

FİTRAT DELİLLERİ

CANER TASLAMAN



İstanbul Yayınevi

1. Baskı: Temmuz 2017

Eser Adı: Fıtrat Delilleri

www.canertaslaman.com

 [instagram.com/canertaslaman](https://www.instagram.com/canertaslaman)

 [facebook.com/canertaslaman](https://www.facebook.com/canertaslaman)

 [twitter.com/ctaslaman](https://www.twitter.com/ctaslaman)

 Caner Taslaman

Sayfa Düzeni: Adem Şenel

Kapak Tasarım: Yunus Karaaslan

ISBN: 978-605-66212-4-6

Baskı ve Cilt: Pasifik Ofset Ltd.Şti. Cihangir Mah. Güvercin Cad. No:3/1

Baha İş Merkezi A Blok Kat:2 34310 Haramidere/İstanbul

Tel:0212 412 17 77 Sertifika No: 12027

GENEL DAĞITIM

İstanbul Yayınevi

Cağaloğlu Yokuşu Evren Han No:17 Kat:1 Daire:33

SİRKECİ – İSTANBUL

Tel: (0212) 519 62 72 (0212) 522 22 26

www.istanbulyayinevi.net

bilgi@istanbulyayinevi.net

FITRAT DELİLLERİ

CANER TASLAMAN



Annem Meliha TASLAMAN'a
ve
Kızım Meliha TASLAMAN'a

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....11

1. BÖLÜM

DOĞAL ARZULAR DELİLİ..... 15

BÖLÜM TANITIMI17

GİRİŞ 19

ALLAH'A KARŞI DOĞRUDAN DUYULAN

BİR ARZU OLARAK "ARZU DELİLİ" 22

DOĞAL ARZULAR DELİLİNİN SUNULMASI 24

DOĞAL VE TEMEL ARZULAR28

BİRİNCİ ARZU: YAŞAM.....30

İKİNCİ ARZU: KORKULARIN GİDERİLMESİ 32

ÜÇÜNCÜ ARZU: MUTLULUK 34

DÖRDÜNCÜ ARZU: GAYE 36

BEŞİNCİ ARZU: ADALET 38

ALTINCI ARZU: ŞÜPHE DEN UZAK BİLGİ EDİNME 40

YEDİNCİ ARZU: BAŞKALARI TARAFINDAN

İYİ DAVRANILMA 43

MATERYALİST-ATEİZM Mİ TEİZM Mİ

DAHA İYİ AÇIKLAR?..... 47

PLANLANMIŞ MI YOKSA

PLANLANMAMIŞ BİR SÜREÇ Mİ?51

ARZULARIN KARŞILANMASI VE ALLAH'IN SIFATLARI ... 56

ARZULAR, AHİRET VE DİN 58

SONUÇ 62

2. BÖLÜM

DOĞUŞTAN AHLAK DELİLİ..... 67

BÖLÜM TANITIMI 69

GİRİŞ 71

DOĞUŞTAN AHLAK DELİLİNİN SUNULMASI74

DOĞUŞTAN AHLAKİ KAPASİTEMİZİ DIŞLAYAN

"BOŞ LEVHA" GÖRÜŞLERİ76

AHLAKIN TEMELLERİNİN DOĞUŞTANLIĞI VE DENEYSEL VERİLER.....	80
DOĞUŞTAN AHLAKLA İLGİLİ ÖZELLİKLER TAŞIMAMIZ PLANLANMAMIŞ VE TESADÜFİ DOĞAL SÜREÇLERLE AÇIKLANABİLİR Mİ?	92
1- AHLAKİ FARKINDALIK	96
2- DOĞUŞTAN AHLAKLA İLGİLİ ÖZELLİKLERE RASYONEL TEMEL BULMAK	100
2-A- BİRİNCİ PROBLEM: OLANDAN İYİ ÇIKARMA PROBLEMİ	104
2-B- İKİNCİ PROBLEM: İYİDEN EYLEM ÇIKARMA PROBLEMİ	111
EUTHYPHRO İKİLEMİ VE ALLAH'IN İYİLİĞİ.....	115
AHLAKLA İLGİLİ DOĞUŞTAN GELEN ÖZELLİKLER VE DİN.....	120
BENİMSENECEK DİNDE OLMASI GEREKLİ ÖZELLİKLER	123
SONUÇ	125
3. BÖLÜM	
AKIL DELİLİ	129
BÖLÜM TANITIMI	131
GİRİŞ.....	133
AKIL DELİLİNİN SUNULMASI.....	137
ARGÜMANIN İNCELENMESİ	138
DOĞRU VE YANLIŞ KAVRAMLARINI KULLANMAK	142
MANTIK YÜRÜTMEK.....	147
DESTEKLEYİCİ BİR ARGÜMAN.....	153
AKIL VE DİN.....	160
SONUÇ	164
4. BÖLÜM	
İRİADE DELİLİ	169
BÖLÜM TANITIMI	171
GİRİŞ.....	173
İRİADE VE ÖZGÜRLÜK.....	177

DETERMİNİZM, İNDETERMİNİZM VE İRADE.....	178
LIBET DENEYLERİ	190
İRADENİN VARLIĞI NEDEN REDDEDİLEMEZ? İRADENİN VARLIĞI HAKKINDAKİ DELİLİN SUNUMU	194
BEKLENTİLERDEN HAREKETLE BİR İRADE DELİLİNİN SUNULMASI.....	200
İRRADE DELİLİNİN SUNULMASI	204
İRRADE DELİLİNİN İLK İKİ MADDESİNİN İNCELENMESİ.....	205
İRADENİN GAYESEL YÖNELİMİ.....	209
İRADENİN NEDENSEL ETKİSİ.....	213
İRRADE VE DİN	220
SONUÇ	224
5. BÖLÜM	
BİLİNÇ VE BENLİK DELİLİ	229
BÖLÜM TANITIMI	231
GİRİŞ	233
BİLİNÇ VE BENLİK DELİLİNİN SUNULMASI.....	235
BİLİNÇ VE BENLİK DELİLİNİN BİRİNCİ MADDESİNİN İNCELENMESİ.....	237
BİLİNÇ VE BENLİK DELİLİNİN İKİNCİ MADDESİNİN İNCELENMESİ.....	240
HAKKINDALIK, YÖNELMİŞLİK ÖZELLİĞİ.....	242
ÖZNELLİK VE QUALIA ÖZELLİĞİ	248
BİRLİK ÖZELLİĞİ	255
BİLİNÇ VE BENLİK İLE DİN	261
SONUÇ	266
SON SÖZLER.....	271
KAYNAKÇA.....	277

ÖNSÖZ

“Allah’ın varlığını nasıl biliyoruz” sorusu düşünce tarihi boyunca tartışılmıştır. Bu soruya verilen cevaplarda genelde iki kaynağa dikkat çekilir. Bunlardan birincisi Allah’ın vahyi olduğu ifade edilen kitap(lar), ikincisi ise evrendir. Örneğin evreni hareket noktası yapan delillerde kozmolojik delillerin ve tasarım delillerinin çeşitli versiyonları gündeme getirilir; bunları bundan önce yazdığım kitaplarımda ele alıp değerlendirdim. Vahyi içeren kitap(lar)ı ve evreni hareket noktası yapan yaklaşımlar ise başka çalışmaların konusudur. Burada, vahiy olduğu düşünülüp başvuru kitaplarından ve de doğrudan sonra karşılaşıp incelenen evrenden farklı olarak, doğuştan sahip olduğumuz özellikleri hareket noktası yapan deliller üçüncü bir kaynak olarak ele alınacaktır. Bu delilleri Kuran’dan (30-Rum Suresi 30. ayetten) ilham alarak “fitrat delilleri” olarak isimlendiriyorum.

“Fitrat delilleri” bu çalışmada incelenecek beş tane delili ifade eden şemsiye terimdir. Bu beş delilin her birini birer bölümde ele alacağım. Bu beş delilin birincisi, her insanda var olan doğal arzuların incelenmesinden yola çıkarak bunların Allah tarafından oluşturulduğu açıklamasının en iyi açıklama olduğunu dile getiren “doğal arzular delili”dir.

İkincisi, modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlarda yapılan çalışmaların gösterdiği ahlakiliğin doğuştan bir özelliğimiz olmasını başlangıç noktası yapan, buradan bu özelliğimizin Allah tarafından bize yerleştirilmiş olmasının en iyi açıklama olduğunu söyleyen “doğuştan ahlak delili”dir. Üçüncüsü, sağlıklı tüm insanlardaki ortak akıl yürütme özelliğinin en iyi açıklamasını teizmin yaptığını ifade eden “akıl delili”dir. Dördüncüsü insanın en önemli özelliklerinden irade sahibi olmasının en iyi açıklamasının Allah tarafından verilmesi olduğunu dile getiren “irade delili”dir. Beşincisi insanın bilinç ve kişilik sahibi olmasının en iyi açıklamasının Allah tarafından bunların verildiği olduğunu söyleyen “bilinç ve kişilik delili”dir. Doğuştan sahip olduğumuz bu özelliklerimizin nasıl var olduğunu açıklayan alternatif açıklamaların içinden en iyisinin belirlenmesi, farklı açıklamaların, özellikle teizme karşı düşünce tarihinde ortaya konulan tek alternatif diyebileceğimiz materyalist-ateizm ile teizmin kıyaslanması kitap boyunca tanıklık edeceğimiz yöntem olacaktır.

İlaveten, Allah’ın varlığı yanında “Dinin neden olması gerektiği” ve “Allah’ın göndereceği dinin hangi özelliklere sahip olması gerektiği” soruları da fitrat delilleriyle cevaplanmaya çalışılacaktır. Gerek Allah’ın varlığı gerek din meselesiyle ilgili bu soruların cevaplanması, insanların merak duygusunu tatmin etmekten çok daha önemli konularla ilişkilidir. “Nereden geldim”, “Bu hayatın anlamı ne”, “Hayatımı nasıl yaşamalıyım” ve “Öldükten sonra ne olacak” gibi varoluşsal çığlık şeklinde yükselen sorularımızın hepsinin cevabı, bu temel sorulara verilecek cevaplarla alakalıdır. Bu

yüzden “fitrat delilleri” en derinden gelen ve hayatımıza yön veren varoluşsal meselelerimizle ilgilidir.

“Fitrat delilleri” olarak isimlendirdiğim bu delillere özel bir önem atfediyorum. İslam düşüncesinde “İslam’ın fitrat dini olduğu”, “fitratımızın doğru-yanlışı ayırt etmede önemli olduğu”, “inancın fitri olduğu” gibi ifadeler çok kullanılmıştır. Buna karşın fitratımızın İslam’la ilgili temel hakikatleri nasıl delillendirdiğini veya desteklediğini, detaylıca ve argümanlar formatında gösteren bir çalışmaya, bu konudaki araştırmama rağmen rastlayamadım. Bu kitapla, bu konudaki açığı kapatabilmeyi ve din felsefesi ile İslam felsefesi alanlarına katkıda bulunmayı hedefledim.

Burada sunulan beş delilin ortaya çıkması değişik zamanlardaki çalışmalarımın birleşmesiyle oldu. Harvard Üniversitesi CMES’te ve Cambridge Üniversitesi Faraday Enstitüsü’nde misafir akademisyen olduğum dönemlerde ve Yıldız Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü’nde öğretim üyesi olarak görevime devam ederken yaptığım çalışmalarımı birleştirerek bu kitabı tamamladım. Tüm bu kurumlara ve ayrıca kitabın bölümlerinin bir kısmını veya hepsini okuyup görüşlerini paylaşanlara, özellikle de değerli dostum Enis Doko’ya katkılarından dolayı teşekkürlerimi sunuyorum. Bu kitabı okuyan siz değerli okurlarıma da ilginizden dolayı teşekkür ediyor; yorumlarınızı, eleştirilerinizi, katkılarınızı ve önerilerinizi **www.canertaslaman.com** adresi aracılığıyla iletmenizi rica ediyorum. Ayrıca bu internet adresinden diğer çalışmalarına ulaşabileceğinizi de hatırlatmak istiyorum.

1. BÖLÜM
DOĞAL ARZULAR DELİLİ

BÖLÜM TANITIMI

Biz insanların en temel özelliklerinin başında doğal arzularımız gelmektedir. Bu bölümde, insanların yedi tane doğal ve temel arzusunu ele alacağım. Bunlar; 1. Yaşam arzusu, 2. Korkuların giderilmesi arzusu, 3. Mutluluk arzusu, 4. Gaye arzusu, 5. Adalet arzusu, 6. Şüpheden uzak bilgi edinme arzusu ve 7. Başkaları tarafından iyi davranılma arzusudur. Bütün bu doğal ve temel arzularımızın karşılanması Allah merkezli bir varlık anlayışını -ontolojiyi- gerektirir. Birbirlerinden bağımsız bu doğal ve temel arzularımızın hepsinin Allah'ın varlığını gerektirmesinin en iyi açıklamasının, bu arzularıyla beraber insanın Allah tarafından yaratılmış olması olduğunu “doğal arzular delili” ile ortaya koymaya çalışacağım.

Burada sunulan “doğal arzular delili”nin dört tane sonuca ulaşılmasında katkı yapacağı kanaatindeyim: Birincisi, teizmin yani Allah inancının ateizmden daha rasyonel olduğu anlaşılacaktır. İkincisi, Allah'ın önemli sıfatları bu delille temellendirilmeye çalışılacaktır. Üçüncüsü, ahiret yaşamının ve Allah'ın gönderdiği din(ler)in var olması gerektiği görüşü desteklenecektir. Dördüncüsü, bu argümanla insanların içlerindeki arzularından dolayı Allah'ın varlığını, ahiret yaşamını ve dinleri uydurduklarını iddia eden ateist felsefecilerin ve psikologların yaklaşımlarındaki hatalar göz önüne serilecektir. Kısacası bu argüman, birçok ateist filozof ve psikoloğun boğulduğu yerde aslında yaşam suyu olduğunu göstermektedir.¹

1 Bu bölümü okuyup görüşlerini benimle paylaşan Oxford Üniversitesi'nden Richard Swinburne ve Keith Ward'a, Cambridge Üniversitesi'nden Rodney Holder'a, ayrıca katkılarından dolayı özellikle değerli dostum Enis Doko'ya teşekkür ederim.

GİRİŞ

Yahudi-Hıristiyan geleneği ve İslam'ın varlık anlayışı Allah merkezlidir. Buna göre Allah dışındaki tüm varlıklar var oluşlarını bütün ayrıntılarıyla Allah'a borçludurlar. Galaksilerden dünyaya, bitkilerden hayvanlara ve insana, insanın bilincinden tüm doğal arzularına kadar her şey Allah'ın yaratımının ürünleridir. Diğer yandan, materyalist-ateist varlık anlayışına inananlar, bütün bu saydıklarımızı “tesadüf ve zorunluluk” ile açıklarlar. Buna göre evren ve evrenin yasaları zorunlu olarak vardır, galaksilerden dünyamıza, bitkilerden hayvanlara ve insana, insanın bilincinden doğal arzularına kadar her şey zorunlu evren yasaları çerçevesinde gerçekleşen tesadüflerin ürünleridir.² Bu görüşlerden hangisinin daha rasyonel olduğu felsefede kelamın kozmolojik delili ve hassas ayar delili gibi başlıklar altında tartışılmıştır ve tartışılmaktadır. Evrenden hareketle Allah'ın varlığı hakkında ileri sürülen bu tür argümanlar başka çalışmaların konusudur.³ Bu kitapta, doğuştan (fıtratta) sahip olduğumuz özelliklerimizden hareket eden, Allah'ın varlığı

2 Teizm ve materyalist-ateist yaklaşım için yapılan bu genel tarifin dışında kalanlar olabilir. Fakat bu tariflerin genel teist ve materyalist-ateist yaklaşımı kısaca özetlediği rahatlıkla söylenebilir. Materyalist-ateist yaklaşımı savunanların varlığı “tesadüf” ve “zorunluluk” üzerinden tarifi için Monod'un şu kitabına bakabilirsiniz: Jacques Monod, **Chance and Necessity**, Çev: Austryn Wainhouse, Vintage Books, New York, 1972.

3 Kozmolojik delili ve tasarım delilini şu kitaplarımdan okuyabilirsiniz: Caner Taslaman, **Big Bang ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2012; Caner Taslaman, **Allah'ın Varlığının 12 Delili**, Destek Yayınları, İstanbul, 2016.

hakkında argümanlar ele alınacaktır. Bunların ilki bu bölümün konusu olan “doğal arzular delili” olacaktır.

“Arzu delili” başlığıyla daha önce savunulan bir argüman vardı; bu argümanı savunan felsefeci ve ilahiyatçılar, insanların içinde Allah’a karşı doğrudan bir arzu olduğu görüşünü temel aldılar. Önce bu yaklaşımı tanıtıp, bu görüşün şahsi tecrübe içerdiğine ve ateist yaklaşımlara karşı savunulması zor bir pozisyon olduğuna dikkat çekeceğim ve bu yaklaşımı kendi argümanıma dahil etmeyeceğim. Burada savunulacak argüman olan “doğal arzular delili” bu argümandan aslında ciddi şekilde farklı ve orijinal bir delildir. Bu argümandaki hareket noktam “arzu delili” başlığıyla önceden savunulandan farklı olduğu için bu argüman Allah’ın varlığı için yeni bir argümandır.⁴ Bu delili sunarak, insanların doğal arzuları gibi önemli bir özelliğini hareket noktası yapan bir delille ilgili eksikliğin giderilmesine katkıda bulunmaya çalıştım. Ayrıca bazı ateistlerin hareket noktası yaptıkları doğal arzularımızın, onların zannettiklerinin tam tersi bir sonuca ulaştırdıklarını göstermeyi hedefledim.

Bu delille, ateistlerin birçoğunun da insanlarda var olduğunu, hatta insanları Allah inancına yönelttiklerini kabul ettikleri yedi tane doğal ve temel arzuyu ele alıp, birbirlerinden farklı ve çok önemli bu arzuların hepsinin Allah’ın varlığını gerektirdiğine dikkat çekeceğim. Daha sonra bu

4 Bu delilin, önceden ileri sürülmüş olan arzu delilinden farkı, bu çalışmanın Malezya’daki *Al-Shajarah* dergisinde basılan ilk hali olan İngilizce isminden de anlaşılmaktadır: “Argument from the Ontology Required by Natural Desires: Finding The Water of Life Where Others Drown” (Doğal Arzuların Gerektirdiği Ontoloji Delili: Başkalarının Boğulduğu Yerde Yaşam Suyunu Bulmak). İtiraza açık bir arzunun kendisi yerine “farklı doğal arzuların gerektirdiği ontolojiyi” delilin temeli yapmak, bu çalışmayı orijinal kılan husustur.

durumun en iyi açıklamasının Allah tarafından bu özelliklerin verilmesi olduğunu ortaya koymaya çalışacağım.

Burada ve kitabın diğer bölümlerinde sunacağım argümanlar “en iyi açıklama” formundadır. “En iyi açıklamayı” bulmaya dayalı yöntemin, pratik hayattan doğa bilimlerine ve felsefeye kadar birçok alanda ileri sürülen şüpheli yaklaşımlara karşı alternatiflerinden daha tutarlı ve güvenli bir yaklaşım olduğuna inanıyorum.⁵ Alternatif görüşleri incelemek, ileri sürülen görüşlerdeki tutarlılıkları ve çelişkileri tespit etmek ve mevcudun içindeki “en iyi açıklamayı” belirlemek bu kitaptaki delillerin temel yöntemi olacaktır. Bu delilin, Allah’ın varlığını nasıl temellendirdiğini göstermek bu bölümün en temel hedefidir. Bunun yanında Allah’ın sıfatları, ahiret yaşamının varlığı ve din(ler)in gerekliliği hususunda da sonuçlara ulaştırması önemlidir.

5 “En iyi açıklama olarak çıkarım” (inference to the best explanation) veya “en iyi hipoteze indergeme” (abduction) veya “olabilirlik prensibi” (likelihood principle) hem felsefe hem bilim hem de güncel hayatta en temel akıl yürütme şekillerimizdendir. Bu kitapta ileri sürülen argümanların bu yöntemlere yakın olduğunu söyleyebilirim.

ALLAH'A KARŞI DOĞRUDAN DUYULAN BİR ARZU OLARAK "ARZU DELİLİ"

Bazı teist düşünürler, insanların içinde Allah'a karşı doğrudan bir arzu olduğunu ifade etmişlerdir. Bunlardan çok azı bunu Allah'ın varlığı için bir delil olarak değerlendirmiş, çoğunluğu bunu bir delilin parçası olarak sunmuşlardır. Fakat yine de insanların içinde böyle bir arzunun varlığına kimi teist düşünürlerce dikkat çekilmiştir ve kutsal metinlere atıflarla da bu görüş desteklenmeye çalışılmıştır. Augustinus'un ünlü "İtiraflar" (*Confessions*) kitabında, Allah'a karşı arzunun tüm insanlarda var olduğuyla ilgili iddiaya tanık olmaktadır:

"Bu arzu, sadece benle veya benle beraber birkaç kişiyle sınırlı değildir; hepimiz mutlak olarak mutlu olmayı isteriz... Onlar, Sana bir ödül beklemeksizin ibadet etmektedirler, çünkü Sen onların sevincisin. Mutlu yaşam sadece budur; Sen'den keyif almak, Seninle ilgili olarak ve Senden ötürü. Yaşamın mutluluğu budur ve bu Senden başka hiçbir yerde bulunamaz. Mutlu yaşam gerçekten dolayı sevinçli olmaktır; bu ise Sende, yani gerçek olanda sevinçli olmak demektir... Herkes bu mutlu yaşamı ister, bu yaşam ki mutlu olarak nitelenmeyi bir tek o hak eder..."⁶

Benzer bir yaklaşıma ünlü matematikçi Pascal'da tanık olmaktadır. Pascal, prensler gibi dünyevi olarak hemen her isteğini elde edebilecek konumda olanların bile arzularını tam olarak tatmin edemediklerini ifade eder. Sahip

6 Saint Augustine, **The Confessions**, Çev: Maria Boulding, Vintage Books, New York, s. 218-219.

olduğumuz birçok arzunun bu dünyaya yönelik olmadığını, bu arzuları ancak arzuların yöneldiği Allah'ın tatmin edebileceğini söyler:

“Bütün insanlar mutluluğu arar. Bunun hiçbir istisnası yoktur... Bütün insanlar şikayet etmektedir; prensler, hizmetçiler, asiller, halk, yaşlı, genç, güçlü, zayıf, eğitilmiş, cahil, sağlıklı, hasta, her ülkede, her zamanda, her dönemde, her şartta... Boş yere etrafındaki her şeyle boşluğu kapamaya çalışır, o şeylerden hiçbiri ona yardımcı olamaz, çünkü bu sonsuz boşluk ancak sonsuz ve değişmez bir objeyle yani Allah ile kapatılabilir.”

Yahudi-Hıristiyan geleneğinde olanlar, insanların içinde Allah'a karşı bir arzu olduğu fikrine, kutsal kitabın en çok okunan bölümlerinden biri olan Mezmurlar'daki (Zebur'dan) şu bölümleri örnek verebilirler:

1- Geyiğin akarsuları özlediği gibi, canım da seni öyle özler ey Allah.

2- Canım Allah'a, hay Allah'a susamıştır. Ne vakit geleceğim ve hay Allah'ın önünde görüneceğim?⁸

İslam inancına bağlı olanlar ise Allah'a yönelmeye karşı doğuştan verilmiş bir eğilime sahip olduğumuza ilişkin olarak Kuran'daki şu ayeti örnek gösterebilirler:

Bunlar, iman edenler ve gönülleri Allah'ı anmakla tatmin olan kimselerdir. Haberiniz olsun; gönüller yalnızca Allah'ı anarak tatmin olur.⁹

7 Blaise Pascal, *Pensees*, Çev: A.J. Kralshheimer, Penguin Classics, London, 1966, s. 74-75.

8 *Kitabı Mukaddes, Eski Ahit, Mezmurlar*: 42, 1-2, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1993, s. 563.

9 13-Rad Suresi 28.

Gerek Eski Ahit'teki gerek Yeni Ahit'teki ifadelerin gerekse de Kuran'daki ayetlerin Allah'a karşı doğal bir arzuya sahip olduğumuz anlamına gelip gelmedikleri tartışılabilir. İnsanların doğuştan böyle bir arzusu varsa bile Allah'a yönelen inançlılar "Allah'a yöneldim, içimdeki arzular tatmin oldu, meğer içimdeki tatmin olmayan arzuların objesi Allah'mış" diyebilirler fakat inananların bu şahsi tecrübelerini inançsızlara karşı sunulacak objektif bir argümana dönüştürmek mümkün gözükmemektedir. Nitekim birçok ateist ve agnostik, kendisinde böyle bir arzunun olduğunu inkar etmektedir. Örneğin John Beversluis da bahsedilen yaklaşımı eleştirirken, böylesi bir arzunun var olduğunun iddia edilemeyeceğini ifade etmiştir.¹⁰

DOĞAL ARZULAR DELİLİNİN SUNULMASI

İnsanın arzularından hareketle Allah'ın varlığı için, objektif ve ikna gücü olan bir argüman oluşturmak için öncelikle herkesin üzerinde rahatlıkla uzlaşabileceği "doğal" ve "temel" olan arzuların hareket noktası yapılması gerektiğini düşünüyorum. Bu amaçla burada ateist ve agnostiklerin birçoğunun da insanda var olduğunu rahatlıkla kabul edeceklerini düşündüğüm yedi arzuyu hareket noktası yapacağım. Bunlar:

- 1- Yaşam arzusu.
- 2- Korkuların giderilmesi arzusu.
- 3- Mutluluk arzusu.
- 4- Gaye arzusu.

10 John Beversluis, *C. S. Lewis and the Search for Rational Religion*, Prometheus Books, New York, 2007, s. 56-57.

5- Adalet arzusu.

6- Şüpheden uzak bilgi edinme arzusu.

7- Başkaları tarafından iyi davranılma arzusu.

Bazı felsefeci, antropolog, biyolog ve psikologlar, insanların hepsinde var olan evrensel özelliklerle ilgili uzun listelere sahipler. Örneğin antropolog Donald Brown, kültürel izafiyetle ilgili yaklaşımlara karşı çıkarken; etnograflar tarafından tespit edilmiş müzik, dans, dedikodu, saç stilleri, şakalar, hediye vermek gibi unsurların da içinde olduğu iki yüze yakın kültürler arası ortak unsur saymaktadır.¹¹ Melez bir disiplin olan sosyobiyojinin babası olarak kabul edilen Edward Wilson, sosyal davranışların temelinde biyolojik yapımızın olduğunu ifade etmiştir. Bu yaklaşıma göre bütün kültürel öğelerden habersiz bir erkekle bir dişinin, tüm diğer insanlardan izole bir yere bırakılsalar; kumardan mülkiyete, dans etmekten ensest ilişkiye kadar birçok kültürel unsuru tekrar icat edecekleri söylenmiştir.¹² İnsanların evrensel olarak sahip olduklarıyla ilgili listeyi bu kadar geniş tutanlara ve kültürel öğelerin önemli kısmını doğuştan sahip olunan genlerin kaçınılmaz sonucu olarak görenlere karşı bilimsel çevrelerden ciddi eleştiriler de getirilmiştir. Örneğin Stephen Jay Gould, sosyobiyojiyle ilgili yaklaşımları “destekten yoksun, spekülatif masal anlatıcılığı” (*unsupported speculative storytelling*) olarak nitelemiş, “yönteminin zayıflığını” eleştirmiştir. Diğer yandan Gould da doğuştan gelen genetik bir potansiyel olduğunu ve kültürel

11 Donald Brown, **Human Universals**, McGraw-Hill, New York, 1991.

12 Bu konuda Wilson'un şu kitaplarına bakabilirsiniz: Edward O. Wilson, **On Human Nature**, Harvard University Press, Massachusetts, 1978; Edward O. Wilson, **Sociobiology: The New Synthesis**, Harvard University Press, Massachusetts, 2000.

birçok unsurun bununla ilişkisini kabul eder fakat insanlardaki mevcut tüm kültürel bilgiler yok edilerek bir insan topluluğu oluşturulsa, bugünkü gibi müziğin, dansın, kumarın, mülkiyet yasalarının olduğu bir insan topluluğunun belli bir zaman sonucunda oluşacağını hiçbir şekilde iddia edilemeyeceğini düşünür.¹³

İnsanların evrensel özellikleriyle ilgili geniş listeleri kabul etmeyen, bu listelerde sunulanları izafi ve kültüre bağımlı olarak gören bilim insanları bile acıkma, susama, cinsel arzu gibi bütün insanların ortak olarak paylaştığı bir öz olduğunu ve bunların kültürlerin oluşmasında sınır vazifesi yaptıklarını kabul edeceklerdir. Bunları vurgulamamın sebebi, burada hareket noktası yaptığım arzuların, insanların evrensel özellikleriyle ilgili geniş listeleri reddedenlerin bile reddedemeyecekleri cinsten olduğunu belirtmek içindir. Dans, müzik, kumar gibi olguların insanların doğal özellikleri olduğunu ve biyolojimizin kaçınılmaz sonucu olduğunu birçok bilim insanı inkar edecektir ama bunları inkar eden bu bilim insanları bile burada hareket noktası yapacağım yaşam arzusunun, korkuların giderilmesi arzusunun veya bilme arzusunun insanların doğal-evrensel özellikleri olduğunu rahatça kabul edeceklerdir.

Acıkma veya susama hissi olmayan, cinsel arzu duymayan insanlar, elbette vardırlar ancak bütün insanlar içerisinde istisnadırlar. Bu tür istisnalar, insanlarda yemeye, içmeye veya cinselliğe karşı arzu duyulduğu gibi genellemeleri yanlışılayamayacak anomali durumlarıdır. Aynı şekilde burada ifade edilecek yedi tane arzudan kimini hissetmeyenler

13 Stephen Jay Gould, "Sociobiology and the Theory of Natural Selection", **Sociobiology: Beyond Nature/Nurture?**, Ed: G.W. Barlow ve J. Silverberg, Westview Press, Colorado, 1980, s. 257-269.

de olabilir ama bu sadece evvelkiler gibi bir anomali durumunu gösterir; bu arzuların “doğal” ve “temel” olduğu gerçeğini değiştirmez.

Burada sunulan argümanı güçlü yapan unsurlardan biri şudur: İnsanlarda “doğal” ve “temel” olduğu kesin olan arzuların hareket noktası yapılması. Nitekim ilerleyen satırlarda görüleceği gibi, ünlü ateistlerin birçoğu bu arzuların bir kısmının varlığından hareketle ateist görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır. Sonuçta, insanlardaki doğal ve temel arzulardan yola çıkarak argümanı şu şekilde kuruyorum:

1. Şunlar doğal ve temel arzularımızdır:

1.1. Yaşam.

1.2. Korkuların giderilmesi.

1.3. Mutluluk.

1.4. Gaye.

1.5. Adalet

1.6. Şüpheden uzak bilgi edinme.

1.7. Başkaları tarafından iyi davranılma.

2. Birbirleriyle ilişkili de olsa birbirine indirgenemeyecek olan bu doğal ve temel arzuların her birinin karşılanması ancak Allah’ın varlığıyla mümkündür.

3. Bu durumu açıklayacak iki tane alternatif açıklamaya sahibiz:

3.1. Bu arzular materyalist-ateistlerin öngördüğü şekilde tesadüf ve zorunluluk ile oluşmuştur.

3.2. Bu arzuları insanda Allah oluşturmuştur.

4. Bahsedilen farklı doğal ve temel arzuların hepsinin (1. maddedeki) aynı ontolojiyi gerektirmesi (2. madde); Allah’ın

varlığının ve bu arzuları oluşturmasının (3.2'nin), bu inancın tek ciddi alternatifi konumundaki materyalist-ateizmden (3.1'den) daha rasyonel olduğunu gösterir.

5. Sonuçta teizm alternatif açıklamalara tercih edilmelidir.

Aşağıda, sırayla, her maddede ifade etmeye çalıştıklarımı açarak ve muhtemel itirazlara cevap vererek sunduğum delili savunacağım.

DOĞAL VE TEMEL ARZULAR

Öncelikle bölümün başlarında dikkat çekilen “arzu delili”ne karşı getirilmiş bir eleştiriyi cevaplamakta fayda görüyorum. Burada sunulan “doğal arzular delili”, “arzu delili”nden hareket noktası açısından farklı olsa da, bu eleştirinin burada sunulan delil için de geçerli olduğunu düşününler olabilir. Bu eleştiriyi yapanlar, kendilerinin Ferrarilerinin olmasını arzu ettiklerini ama bunun olmadığını, masallardaki Oz dünyasına gitmeyi arzu ettiklerini ama gidemediklerini söylerler.¹⁴ Bunu söyleyerek, insanların arzularının varlığından bu arzuların objesinin var olduğuna geçiş yapılamayacağını ifade etmektedirler.

Peter Kreeft bu eleştiriye arzuları “doğal” ve “suni” olarak ikiye ayırıp cevap verir. Doğal arzuların “içten” geldiğini, buna karşılık suni arzuların ise “dıştan, toplumdan, reklamlardan veya kurgudan” geldiğini söyler ve Oz dünyasına gidememeye hiç uyumama arasındaki farka dikkat çeker. Doğal arzuların hepimizde ortak olması, suni arzuların ise kişiden kişiye değişmesi temel farktır.¹⁵ Argümanın

14 John Beversluis, *C. S. Lewis and the Search for Rational Religion*, s. 47.

15 Peter J. Kreeft and Ronald K. Tacelli, *Pocket Handbook of Christian Apologetics*, InterVarsity Press, Downers Grove, 2003, s. 26-27.

birinci maddesinde, söz konusu arzuları “doğal” ve “temel” sıfatlarıyla vurgulamamın sebeplerinden bir tanesi, bu ayırıma dikkat çekmek içindir.

Diğer yandan birçok doğal arzumuzun karşılanmadığını, örneğin açlıktan ölenlerin olduğunu söyleyerek arzu deliline karşı çıkanlar da hatalıdır. Böylesi itirazlara karşı C. S. Lewis şöyle cevap vermektedir:

“Bir insanın fiziki açlığı, ona eklemek verileceğini ispat etmez. Atlantik’in üzerinde bir salda açlıktan ölmesi mümkündür. Fakat elbette insanın açlığı, yemek yeme suretiyle bedenini yenileyen bir canlı türü olduğunu ve yenilebilecek şeylerin olduğu bir dünyada yaşadığını ispat eder.”¹⁶

Bu dünyadaki yemek, su, cinsellik gibi “doğal” ve “temel” arzularımızın objelerinin -karşılığının- olduğunun görülmesi, burada sunulan argümanın sonucunu güçlendirmektedir. Çünkü birçok “doğal ve “temel” arzumuzun karşılığının sağlandığının görülmesi, başka “doğal” ve “temel” arzularımızın karşılanmasının Allah’ın varlığını gerektirdiği gösterilirse, bunların da tatmin edileceğiyle ilgili beklenti, Allah’ın varlığına inancı desteklemektedir. Bu yüzden yukarıdaki hususlara açıklık getirilmesinde fayda gördüm. Fakat buradaki argüman açısından bunu göstermek zaruri değildir. Çünkü “arzu delili” gibi buradaki argümanda, önce “doğal” ve “temel” arzularımızın tatmin edildiği gösterilip sonra “Allah’a karşı bir arzunun” varlığına dikkat çekilip, bu arzunun da tatmin edilmesinin gerektiği sonucuna ulaşılmamaktadır. Fakat dikkat çekilen “doğal” ve “temel” arzuların hepsinin karşılanmasının, Allah’ın varlığını

16 C. S. Lewis, **The Weight of Glory and Other Addresses**, Macmillan Publishing Company, New York, 1980, s. 8-9.

gerektirmesiyle ilgili durumun, nasıl oluştuğu sorusunun “en iyi açıklaması” bulunmaya çalışılmaktadır. Bu sorgulamanın neticesinde “Allah’ın bu durumu oluşturduğu” açıklamasının en iyi açıklama olduğu kanaatine varılmaktadır.

Şimdi argümanımın birinci ve ikinci maddesini, yedi doğal ve temel arzunun her birini teker teker ele alarak değerlendireceğim. Bu arzuların bir kısmının karşılanmasının ancak Allah merkezli bir varlık anlayışı -ontoloji- ile mümkün olduğunu görmek daha kolayken, diğer bir kısmı için daha fazla zihinsel çaba gerekmektedir. Korkuların giderilmesi ile ilgili arzu birinci, şüpheden uzak bilgi edinme ile ilgili arzu ise ikinci duruma örnektir.

BİRİNCİ ARZU: YAŞAM

“Yaşam arzusu” normal, sağlıklı her insanın içinde olan en temel doğal arzulardan birisidir. O kadar temeldir ki, onun için diğer birçok doğal arzunuzdan çok rahat vazgeçebilirsiniz. Örneğin bir kumsalda susayıp su içen, acıkıp yemek yiyen, cinsel arzu duyup eşine yönelen kişileri düşünelim. Bu kişiler, bir tsunaminin, yakın bir zamanda buldukları bölgeyi basacağı haberini alsalar veya tsunaminin sularının geldiğini görseler, herhalde hemen hepsi bu doğal arzularının giderilmesini bir kenara bırakıp kaçarlar. En zeki olandan ortalamanın altında zekaya sahip olana kadar insanların hemen hepsi “yaşam arzusu” ile harekete geçerek tsunamiden kaçar. Bu temel arzunun gücünü kısa bir içebakış –introspection- ile kavrayabiliriz.

“Yaşam arzusu”na özel vurgu yapan filozoflardan biri ünlü ateist düşünür Schopenhauer’dır. Ona göre bu arzu irade, her şeyden daha temeldir. Schopenhauer, intiharın

bile “yaşam arzusunun-iradesinin” bir reddi olmadığını, reddedilenin sadece acı çekmek ve yaşamın şartları olduğunu söyler.¹⁷

Albert Sweitzer de “yaşam arzusu”nu felsefi, etik ve dini yaklaşımlarının temeline koymuştur:

*“Yalnızca bu -yaşam iradesi- her şeyde, bende olduğu gibi mevcuttur. Bunu bana bildirmesi için bilime de ihtiyacım yok, zaten bilim bundan daha temel bir şeyi haber veremez.”*¹⁸

İnsan, zihniyle düşünerek, diğer canlı türlerinin hepsinden farklı bir şekilde, çok uzun bir geçmiş ve çok uzun bir gelecekle ilişki kurabilir. Gelecekle içindeki “yaşam arzusu” ile ilişki kuran insanın, bir ahiret yaşamına karşı arzu duyması kaçınılmazdır. İçindeki “yaşam arzusu”nun sesini dinleyen hiç kimseyi bu dünya hayatının tatmin edebileceğini sanmıyorum.

Modern bilimsel veriler, tüm evrenin “büyük çöküş” (*big crunch*) veya “büyük donma” (*big chill*) alternatiflerinden biriyle -başka bir son senaryosu gerçekleşmezse- son bulmasının kaçınılmazlığını göstermektedir.¹⁹ Kısacası insan gibi dünya ve evrenin de sonu kaçınılmazdır. O zaman, bu temel arzumuzun objesi olan ahiretin varlığının gerçekleşmesi; bu evrene aşkın olanın ama aynı zamanda insanların arzularından haberdar olacak kadar içkin olanın, üstelik bunu gerçekleştirecek kadar bilgili ve kudretli olanın, yani Allah’ın varlığını gerektirmektedir. Modern bilimsel verileri

17 Arthur Schopenhauer, **The World as Will and Representation**, Vol: 2, Çev: E. F. J. Payne, Harper and Row, New York, 1966, s. 8.

18 Albert Schweitzer, “The Ethics of Reverence for Life”, **Christendom**, Vol: 1, 1936, s. 225-239.

19 Paul Davies, **The Last Three Minutes**, Basic Books, New York, 1994, s. 67-81.

bir kenara bıraksak da, dağılmış bedenimizden varlığımızın yeniden iadesinin, ancak kudreti ve bilgisi çok yüksek, arzularımızdan haberdar Allah'ın varlığıyla mümkün olduğunu görmek zor değildir.

Kısacası insanlar, doğuştan –a priori- (fıtrattan) gelecekle ilişki kurma özelliğine ve doğuştan “yaşam arzusu”na sahiptir ve bu dünyadaki insanlık hali ölümlü olmaktır. Sonuçta insanlığımıza içkin bu durumlar, a priori olarak (fitri olarak), arzularımızın karşılanması için Allah'ın varlığına ihtiyaç duyduğumuzu gösterir. Bunun farkında olup olmamamız da bu durumu değiştirmez. Bu, $(a+b)^2$ 'nin (komutatif cebirlerde) hiçbir deney ve gözlemlerle desteklenmeye ihtiyaç duymaksızın $(a^2+2ab+b^2)$ 'ye eşit olmasından habersiz olmanızın, bu eşitliği değiştirmemesine benzer. Allah'a karşı doğrudan bir arzunun varlığına -Augustinus gibi- inanan kişiye, böyle bir arzuyu duymadıklarını söyleyerek karşı çıkanlar olabilir. Fakat burada hareket noktası, böylesi itirazların getirilemeyeceği “yaşam arzusu”dur. Bu arzunun ancak Allah varsa karşılanabileceğini görmek ise zor değildir.

İKİNCİ ARZU: KORKULARIN GİDERİLMESİ

Hepimizin kendimizde tanık olduğumuz duygularımızdan birisi korkudur. Korkunun ne kadar güçlü bir duygu olduğuna ve insan eylemlerine yön vermede ne kadar etkili ve temel olduğuna herhalde tanıklık etmeyenimiz yoktur. “Korkuların giderilmesi arzusu”nun tatmin edilmesinin Allah'ın varlığını gerektirmesi, aşağı yukarı yaşam arzusunun Allah'ın varlığını gerektirmesiyle benzer şekildedir. Fakat “yaşam arzusu” ve “korkuların giderilmesi arzusu” birbirlerine indirgenemeyecek iki ayrı arzu oldukları için

bunları farklı başlıklarda inceliyorum. Gelecekle ilişki kur-
 ran insan zihninin en temel korku konusu olan ölüm kor-
 kusundan kurtulma arzusunu tatmin edecek tek obje ahi-
 ret hayatının varlığıdır. Ahiret hayatının varlığı ise ancak
 Allah varsa mümkündür.

“Korkuların giderilmesi arzusu”nun Allah’ın varlığını
 gerektirmesi, öncelikle ölüm korkusu üzerinden görülebi-
 lecek olsa da bununla sınırlı değildir. İnsan, evrenin bü-
 yüklüğü ile azameti karşısında acizliğini kavrar ve bu da
 korkuya sebep olur. Bu tip korkular da ancak tüm evrene
 hükmeden bir Allah’a sığınılmakla giderilebilir. Nitekim
 birçok ateist düşünür de Allah’ın, korkuların giderilmesi
 ve diğer arzuların tatmin edilmesi için insanlar tarafından
 uydurulduğunu söylemişlerdir. Bu konuda en ön plana çı-
 kan isimlerden biri olan ünlü ateist psikolog Freud, “dilek-
 lerin-tatmini” (*wish-fulfillment*) olarak gördüğü dinler için
 şöyle demektedir:

*“...Dini görüşler, medeniyetlerin diğer ürünleriyle aynı
 ihtiyaç temelinde ortaya çıkmıştır; doğanın ezici gücüne
 karşı kendini savunma zaruretinden.”*²⁰

*“...Sonraki dönemlerin insanı da günümüzün insanı gibi
 aynı davranış kalıplarına sahiptir. Çocuksudur ve korun-
 maya ihtiyaç duyar, hatta geliştiğinde bile tanrısının yar-
 dımı olmadan bir şey yapamayacağını düşünür.”*²¹

Freud’un “kendini savunma zarureti” ve “korunmaya
 ihtiyaç” ifadeleriyle dikkat çektiği hususu, dinin “korkuların

20 Sigmund Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Vol: XXI (1927-1931): The Future of an Illusion, Civilization and its Discontents and Other Works*, The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis, Londra, 1961, s. 21.

21 Sigmund Freud, *The Origins of Religion*, Penguin, Londra, 1991, s. 376.

giderilmesi arzusu”nu tatmin etmesi olarak da okuyabilirsiniz. Ünlü sosyal psikolog Erich Fromm da insanların “güvenlik ihtiyacı” ile dine yöneldiklerini vurgulayarak, dinlerin “korkuların giderilmesi arzusu”nu karşılmasına dikkat çekmiştir.²² David Hume da korku duygusuyla dinlerin varlığı arasında ilişki kurmuştur.²³

Sonuçta en derin korkulardan kurtulmanın Allah’ın varlığını gerektirmesi, teistlerin ve ateistlerin üzerinde rahatlıkla uzlaşabileceği bir olgudur. Asıl mesele, bu olgunun ateizmi mi yoksa teizmi mi desteklediğini belirlemektir ve bu çalışmada bu gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Hepimizin doğuştan sahip olduğu korkma duygusu ve “korkuların giderilmesi arzusu”, doğuştan sahip olduğumuz gelecek, evren ve kendi acizliğimiz hakkında düşünme yeteneğimizle birleşir. Böylece doğuştan, yani fitraten, bizi Allah’a muhtaç eden bu arzuya sahip olduğumuz olgusu karşımıza çıkar.

ÜÇÜNCÜ ARZU: MUTLULUK

Bütün normal insanlar mutluluğu arzular ve mutluluklarının sürekli olmasını ister. Birçok kişi, kendisinde Allah’a karşı doğrudan bir arzu duymadığını söyleyerek, bu arzunun varlığından objesinin varlığına geçiş yapılacak bir argümana itiraz edebilir. Fakat böylesi bir eşitlemeden kaçınarak “mutluluk arzusu”nu hareket noktası yaparsak içimizdeki bu arzuyu tatmin etmeye, bu dünyada sunulanların niteliğinin de bu dünyadaki zaman süresinin de yetmediğini anlayabiliriz. Bu ise içimizdeki bu arzunun tatmininin ahiret

22 Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, Yale University Press, New Haven, 1950, s. 4.

23 David Hume, *Dialogues and Natural History of Religion*, Ed: J.A.C. Gaskin, Oxford University Press, Oxford, 1993, s. 176.

yaşamının varlığını gerektirmesi demektir. Ahiretin varlığı ise daha önce belirttiğim gibi Allah'ın varlığını gerektirir. Bu dünyanın, “mutluluk arzusu”nu tatmin edemediğini gören herkes, bu arzunun Allah olmadan tatmin olamayacağını anlar. C. S. Lewis, bu konuyla ilgili olarak şöyle demiştir:

“Eğer kalplerine gerçek anlamda bakmayı öğrenirlerse, insanların çoğunluğu, şiddetli bir şekilde istedikleri şeyin bu dünyada olmadığını anlayacaklardır... Öyle bir hasrettir ki hiçbir evlilik, hiçbir seyahat, hiçbir eğitim, gerçek anlamda onu tatmin edemez. Bunu söylerken başarısız evlilikleri, tatilleri, eğitimleri kastetmiyorum. Olması mümkün en başarılılarını kastediyorum. Eğer kendimde, bu dünyadaki hiçbir deneyimin tatmin edemediği bir arzu tespit edersem, bunun en muhtemel açıklaması, başka bir dünya için yaratılmış olduğumdur. Eğer dünyevi hazların hiçbiri onu tatmin edemezse bu, dünyanın bir hile olduğunu göstermez. Muhtemelen dünyadaki hazlar onu tatmin için değil, bilakis onu açığa çıkarmak içindir. Böylece gerçek hayatın farkına varalım. Eğer böyleyse, bir yandan bu dünyevi nimetleri hiçbir zaman küçük görmemeli ve şükürsüzlük etmemeliyim, diğer yandan bunları bir kopyası, yankısı, serabı oldukları şeyle karıştırma yanılığımıza düşmemeliyim. Kendimde gerçek vatanım için arzuyu muhafaza etmeliyim, o vatan ki ölmeden ona kavuşamam...”²⁴

“Teoloji, antropolojidir” diyen Feuerbach gibi birçok ateist, insanların arzularının ahireti, ahiretin ise Allah'ın varlığını gerektirdiğini tespit etmişler fakat bu tespitlerini insanların, Allah'ın ve ahiretin varlığını uydurmalarının sebebi

24 C.S. Lewis, **Mere Christianity**, Harper Collins Publishers, London, 2002, s. 135-137.

olarak görmüşlerdir. Feuerbach, Allah'ı baştan yok saydığı için insanlardaki arzuları “hayali arzular” olarak değerlendirir. Feuerbach bu arzuların arasında “mutluluğu” da sayar:

“Dedim ki Allah mutluluk, mükemmellik ve ölümsüzlük arzularımızın karşılayıcısıdır. Bundan, insanları Allah-sız bırakmanın, kalbi göğüsten çıkarmak gibi olduğu sonucu çıkarılabilir. Fakat ben, dinin ve teolojinin Allah'ın ve ölümsüzlüğün -ki ikisi aynı şeydir- var olduğunu ileri sürmeleriyile ilgili tezlerine itiraz ediyorum.”²⁵

Kısacası “mutluluk arzusu”nun ahireti ve Allah'ın varlığını gerektirdiği ateist ve teist birçok düşünür tarafından ifade edilmiştir.

DÖRDÜNCÜ ARZU: GAYE

Yakın dönemde yapılan psikoloji alanındaki araştırmalarda, okul öncesi çocukların, doğadaki olguları gayesel anlama ve tarif etme yönünde eğilimleri olduğu gösterilerek, insanların doğuştan –a priori- böylesi bir yeteneğe sahip olduğu anlaşıldı.²⁶ Nitekim çocuklardaki gayesel (teleolojik) açıklama getirmeyle ilgili bu eğilimin keşfedilmesinden sonra Richard Dawkins, bunu, birçok kimsenin Allah inancına sahip olmasının sebebi olarak göstererek, ateist görüşleri yönünde kullanmaya çalışmıştır:

“Her şeye bir gaye atfedilmesine teleoloji denir. Çocuklar doğal teleojistlerdir ve birçok insan bu çocukluk

25 Ludwig Feuerbach, **Lectures on the Essence of Religion**, (<http://www.marxists.org/reference/archive/feuerbach/works/lectures/lec30.htm>), 1851.

26 Deborah Kelemen, “Are Children Intuitive Theists? Reasoning about Purpose and Design in Nature”, **Psychological Science**, No: 15/5, 2004; Deborah Kelemen, “The Scope of Teleological Thinking in Preschool Children”, **Cognition**, No: 70, 1999, s. 241-272.

durumundan hiçbir zaman çıkamaz... Açıkça görülmektedir ki çocuksu teleoloji dinlerin oluşumuna sebep olmaktadır. Eğer her şeyin bir gayesi varsa, bu, kimin gayesidir? Allah'ın elbette.”²⁷

Diğer yandan Oxford'lu psikolog Justin Barrett gibi bazı bilim insanlarıysa, bu özelliğin Allah tarafından insanlara yerleştirildiğinin de düşünülebileceğini söylediler.²⁸ XII-XIII. yüzyıllarda yaşamış olan ünlü Müslüman din bilgini İbn Teymiyye, insanların yaratılışlarında var olan özellikler (fitrat) sebebiyle, yaratılışa baktıklarında Allah'ın varlığını doğrudan bilebileceklerini söylerken; insanların, doğuştan, gayesel çıkarımlar yapabilecek özelliklerle donanımlı şekilde var olduğunu söyleyen psikolojik görüşlere yaklaşmıştır.²⁹

Etrafındaki varlığı gayesel olarak yorumlayan insan, bütün olarak evrene ve daha da önemlisi kendi varlığına yöneldiğinde, evrenin ve kendisinin gayesini de öğrenmeyi arzu eder. Fakat yaşamın ve evrenin gayesini-anlamını bulmaya yönelik bu arzu, ancak evrene aşkın olarak evreni ve insanı yaratan bir Allah varsa tatmin olabilir. Materyalist-ateist yaklaşıma göre evren kendiliğinden vardır ve insan, zorunluluk ve şansın bileşimiyle tesadüfen oluşmuştur. Allah'ın olmadığı bu tabloda, evrenin ve insanın bir gayesi olamaz; insanın içindeki “gaye arzusu”nun karşılanması mümkün değildir. Bunun mantıki sonucu “kaçınılamaz ümitsizlik”tir; Bertrand Russell'ın şu ifadelerinde bu gözlenmektedir:

27 Richard Dawkins, **The God Delusion**, Black Swan, Londra, 2007, s. 210.

28 Justin L. Barrett, “Is The Spell Really Broken? Bio-psychological Explanations of Religion and Theistic Belief”, **Theology and Science**, No: 5/1, s. 57-72.

29 Wael B. Hallaq, “İbn Teymiyye'ye Göre Allah'ın Varlığı” **Sosyal Bilimler Dergisi**, Çev: Bilal Kuşpınar, No: 3, April 1993, s. 144.

“Bilimin bize sunduğu dünya, daha da gayesiz, daha da anlamsızdır... Buna göre insan, ne oluşturacağından habersiz nedenlerin bir ürünüdür. İnsanın kökeni, gelişimi, ümitleri ve korkuları, aşkları ve inançları, atomların bir araya gelmesinden başka bir şey değildir... Ruh, bundan böyle, sadece bu gerçeklerin, bu kaçınılamaz ümitsizliğin temelleri üzerinde güvenle ikamet edebilir.”³⁰

Kısacası insanın “gaye arzusu” Allah varsa karşılığını bulabiliyorken, materyalist-ateizmin sunduğu evren tablosunda, içinden çıkılması mümkün olmayan bir ümitsizlik vardır.

BEŞİNCİ ARZU: ADALET

Chomsky, dil konuşmayı öğrenen çocukların, kompleks gramatik kuralları kullanma becerisini, ancak doğuştan bununla ilgili bir kapasiteye sahip olmalarıyla ve bunun grameri kullanma yeteneğini kazanmalarını mümkün kılmasıyla elde edebileceklerini söylemiştir. Adalet üzerine fikirleriyle ünlenen felsefeci John Rawls, “adaletli” ve “adaletsiz” gibi olağanüstü derecede kompleks ve potansiyel olarak sınırsız çeşitlilikte yargıda kullanabileceğimiz temel kavramların ve bunlara dayalı ahlaki yargılarımızın, Chomsky’nin dil teorisine benzer bir yaklaşımla anlaşılabilmesini ifade etmiştir.³¹ Buna göre, doğuştan dil konuşmaya zihnimiz hazır dünyaya geldiğimiz gibi “adaletli” ve “adaletsiz” kavramlarını kullanmaya da hazır bir yaratılışla dünyaya geldik. Gerek eğitilmiş gerek eğitimsiz, hemen herkesin, farklı

30 Bertrand Russell, *Mysticism and Logic and Other Essays: A Free Man’s Worship*, Longmans, Londra, 1918, s. 40.

31 John Rawls, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Massachusetts, 1999, s. 41.

birçok kültürde bu zor kavramı bu kadar rahat kullanmaları ve adaletin gerçekleşmesinin hemen her kültürde insanların ortak arzuları olması da “adalet arzusu”nun doğuştan-evrensel bir insani arzu olduğunu göstermektedir. Nitekim 20. yüzyılın ikinci yarısında, psikoloji alanında, konuşma öncesi dönemdeki bebeklerle yapılan deneysel çalışmalar da bu hususu desteklemektedir.³² (Doğuştan ahlak delili bölümünde bu konuyla ilgili örnek verilecektir.)

İnsan doğuştan adalet arzusuna sahiptir fakat dünyada birçok zalimin zulmünün karşılığını almadan öldüğünü, birçok mazlumun ise yaptıkları iyiliklerin karşılığını almadan vefat ettiklerini gözlemlemekteyiz. İçimizdeki adalet arzusunun gereği, mazlumlara birçok zulüm yapan bu kişilerin cezalandırılması ve iyilerin yaptıkları iyiliklere karşı ödüllendirilmeleridir. Bu dünyada bunlar gerçekleşmediğine göre ancak ahiret hayatının varlığı ve ahiret hayatında ödüllendirme ve cezalandırmanın olmasıyla içimizdeki adalet arzusu tatmin olabilir. Ahiretin varlığıysa ancak bu dünyayı ve bizi yaratan ve bu yaratmayı tekrar etmesi mümkün olan üstün bir kudretin, yani Allah’ın var olmasıyla mümkündür.

Kısacası insanın doğuştan sahip olduğu adalet arzusu, insanın gözünü ahirete, ahiretin var olabilmesi ise insanın gözünü Allah’ın varlığına çevirmektedir. Bize içkin olan bu arzunun tatmin olmasının tek yolu ödüllendirme ve cezalandırmasıyla beraber ahiretin ve onu yaratacak Allah’ın var olmasıdır.

32 Örnek olarak altı aylık çocuklarla yapılan şu çalışmaya bakabilirsiniz: Yasuhiro Kanakogi ve diğerleri, “Preverbal Infants Affirm Third-Party Interventions That Protect Victims From Aggressors”, **Nature Human Behaviour**, Ocak 2017.

ALTINCI ARZU: ŞÜPHE DEN UZAK BİLGİ EDİNME

“Bütün insanlar, doğalarının gereği olarak bilmek isterler” Aristoteles’in ünlü bir sözüdür.³³ Bundan önceki bütün arzular gibi “şüpheden uzak bilgi edinme arzusu”nun bütün insanlardaki doğal ve temel arzulardan biri olduğuna herhalde çok az itiraz eden olacaktır. Şüpheden uzak bilgi edinme, temel ve evrensel bir insani arzu olduğu için, farklı doğal ve temel arzuların aynı sonuca götürmesine dayanarak oluşturduğum bu bölümdeki argümanda, bu arzuya da yer vermekteyim.

Ele aldığım önceki arzuların gerçek anlamda tatmininin Allah’ın varlığını gerektirdiğini birçok ateist ve agnostik düşünür de kabul etmiş; hatta bunu, insanların Allah’a inanmasının sebebi olarak değerlendirmişlerdir. Diğer yandan “şüpheden uzak bilgi edinme arzusu”nun Allah’ın varlığına inancı gerektirdiği, aynı şekilde ateistlerce ve agnostiklerce kabul edilmemektedir. Bu arzunun Allah’ın varlığını gerektirdiğini anlamak için ötekilerden daha fazla zihinsel çabaya ve ayrıca felsefi altyapıya ihtiyaç olduğunu ve bu iddianın daha fazla tartışmaya sebep olacağını söyleyebilirim.

İki felsefecinin; Rene Descartes ve Alvin Plantinga’nın çalışmalarına kısaca değinerek bu arzunun Allah’ın varlığını gerektirdiğini göstermeye çalışacağım. Bu felsefeciler, insanın bilebilme imkanının sınırlarını kabul etmekle beraber, en temel bilgilerimizin doğruluğundan ancak Allah’ın varlığına inanırsak emin olabileceğimizi söylemişlerdir. Bu kitabın üçüncü bölümü olan “akıl delili”, bu maddede ele

33 Aristotele, **Metaphysics**, Çev: W. D. Ross, Ed: Roger Bishop Jones, NuVision Publications, 2012, s. 1.

alınan hususla yakından alakalıdır. “Akıl delili” bölümünde, materyalist-ateist ontolojide aklımıza güvenin temellerinin sarsılacağı fakat teizmde bu sorunun olmadığı gösterilecektir. Bu ise “şüpheden uzak bilgi edinme arzumuz”un karşılanmasının ancak teist paradigma içerisinde mümkün olduğunu ifade eden buradaki argümanı desteklemektedir.

Dış dünyanın varlığı en temel birçok bilgimizin varlığı için ön şarttır. Sevdiğimiz insanların varlığından kendi bedenimizin varlığına kadar birçok temel bilgimiz dış dünyanın gerçek olarak var olması koşuluna bağlıdır. Aristoteles’in de işaret ettiği gibi mutluluk için önemli şartlardan biri, haz veren olguların içeriğinin gerçek olmasıdır. Ünlü filozof ve matematikçi Descartes, dış dünyanın varlığına dair bildiği bilgilerin hepsinin şüpheli olduğunu kabul ederek bilgisini sıfırlamış, daha sonra şüpheden uzak bir şekilde felsefi sistemini kurmaya çalışmıştır. Bunu yaparken ancak Allah’ın varlığı kabul edilirse, dış dünya gibi çok açık şekilde gerçek olarak algıladıklarımızdan şüphe etmeyebileceğimizi söylemiştir.³⁴ Descartes’ın bu yaklaşımını, “modası geçmiş” bir yaklaşım olarak niteleyenler vardır fakat bugüne kadar bu yaklaşıma karşı tatmin edici bir cevabın verilebildiğini de düşünmüyorum. Descartes şöyle demektedir:

“En zeki insanlar da istedikleri kadar bu sorun üzerinde düşünebilirler. Allah’ın varlığını kabul etmedikleri takdirde bu şüpheyi giderecek hiçbir neden gösterebileceklerini sanmıyorum. Öncelikle, yukarıda sunduğum, kabul ettiğim ilke olan; çok açık ve seçik şekilde anladığımız

34 Konumuzun dışına çıkmamak için Descartes’ın bu yaklaşımının detaylarına girmiyorum. Descartes’ın bu iddiasının detaylarını öğrenmek isteyenler şuraya bakabilirler: Rene Descartes, **Discourse on Method and The Meditations**, Çev: F.E. Sutcliffe, Penguin Classics, Londra, 1968.

şeylerin doğruluğu, ancak Allah varsa güvenilirdir, Allah'ın Mükemmel Varlık olması sayesinde güvenilirdir, bizde olan her şey O'ndan olduğu için güvenilirdir... Fakat bizde olan her şeyin, mükemmel ve sonsuz Varlık'tan geldiğini bilmeseydik; görüşlerimiz ne kadar açık ve ne kadar seçik olursa olsun, doğru olma mükemmelliğine sahip olduklarını düşünmemizi garantileyecek bir sebep olmazdı.”³⁵

Descartes, bu yaklaşımı, Allah'ın varlığı için bir argüman olarak değil de dış dünyanın varlığı için bir argüman olarak sunar. Fakat varılan sonuç doğru kabul edildiğinde, burada savunulan argümanın “şüpheden uzak bilgi edinme arzusu” ile ilgili iddiasını desteklemektedir.

Plantinga'nın dile getirdiği “natüralizme karşı evrimsel argüman” (*evolutionary argument against naturalism*) yaklaşımı da aynı sonuca ulaştırmaktadır.³⁶ Plantinga, Dawkins gibi ünlü ateistlerin iddialarının tersine, evrim görüşüyle teizmin değil, asıl materyalist-ateizmin uzlaşamayacağı ifade etmiştir. Plantinga, materyalist-ateist evrim anlayışına göre “güvenilir zihinsel yeteneklere” sahip olmanın beklenmesi için hiçbir neden olmadığını söyler. Çünkü materyalist-ateist evrimcilerin yaklaşımlarına göre evrimin mekanizmalarının, sadece bu dünyaya uyum sağlayanı, yaşayabileni ve üreyebileni seçmesi beklenmektedir. Fakat bu anlatımın içinde, doğru bilgiyi elde edecek güvenilir zihinsel yeteneklerin ortaya çıkmasını beklenir kılacak hiçbir unsur yoktur. Diğer yandan bir teist, Allah'ın insanları, Kendisi'ni bilebilecek ve sanatını takdir edebilecek

35 Rene Descartes, **Discourse on Method and The Meditations**, s. 58-59.

36 Alvin Plantinga, “Natüralizme Karşı Evrimsel Argüman”, **Allah, Felsefe ve Bilim**, Ed: Caner Taslaman ve Enis Doko, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 175-225.

şekilde -evrim aracılığıyla veya evrimsiz- yarattığını düşündüğü için, doğru bilgiye ulaşacak şekilde zihinsel yeteneklere sahip olmamızı bekleyeceği bir paradigmaya sahiptir. Materyalist-ateist bir evrim anlayışını savunanlar ise akıl yürütme süreçlerimize güvenilebileceğini söyleyemeyecekleri için, ateizmin veya evrimin doğruluğu dahil herhangi bir doğruluk iddiasında bulunamazlar. (“Akıl delili” bölümünde Plantinga’nın bu yaklaşımı daha geniş bir şekilde ele alınacaktır.)

Plantinga bu yaklaşımıyla, materyalist-ateist bir yaklaşımla beraber evrim teorisinin savunulmasının -birçok kişinin hiç beklemediği şekilde- “kendini çürüten” (*self defeating*) bir yaklaşım olduğunu göstermeye çalışmıştır.³⁷ Plantinga bunu yaparken, vardığı sonucu burada sunduğum “doğal arzular delili” açısından değerlendirmemiştir. Fakat onun bu yaklaşımı, “şüpheden uzak bilgi edinme arzusu”nun materyalist-ateist paradigma içerisinde tatmin edilemeyeceğini gösterdiğinden, burada sunulan argümana katkıda bulunmaktadır.

YEDİNCİ ARZU:

BAŞKALARI TARAFINDAN İYİ DAVRANILMA

İnsanın zihinsel yetenekleri ve arzuları, diğer insanlarla iletişim kuracağı bir yapıya sahiptir. Örneğin insanın en önemli özelliklerinden biri olan dil konuşabilme yeteneği doğuştandır.³⁸ Bu ise insanın doğuştan -fıtraten- sosyolojik bir varlık olması, yani birçok insanla etkileşimde bulunacağı

37 Alvin Plantinga, “An Evolutionary Argument Against Naturalism”, *Logos* 12, 1991; Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, Oxford, 2000.

38 Noam Chomsky, *Syntactic Structures*, Mouton de Gruyter, Berlin, 2002.

bir ortama doğuştan hazır olması demektir.³⁹ Başka insanlarla karşılaşan kişi için, diğer insanlar tarafından fiziksel ve psikolojik olarak incitilmemek önemlidir. Kısacası insanda, sosyal bir varlık olarak yaratılmasından kaynaklanan, yani doğasının gereği olarak “başkaları tarafından iyi davranılma arzusu” da vardır. Başkaları tarafından iyi davranılmanın koşullarını ise en iyi şekilde ahlakın varlığı sağlar.

Pratik hayatta rasyonel temellendirmeye ihtiyaç duymadan ahlaki ilkelere göre davranan birçok insan vardır. Fakat ahlaki değerlerin rasyonel temellendirmesi ancak Allah’ın varlığıyla mümkündür; burada “rasyonel temellendirmesi” vurgusuna dikkat edilmelidir. (Bu hususu, bu kitabın ikinci bölümü olan “doğuştan ahlak delili” bölümünde detaylıca savunacağım için burada kısaca değineceğim.) Bu bölümde buna dikkat çekmemle ikinci bölümde dikkat çekmem arasındaki farka da dikkat edilmelidir. İkinci bölümde, “insanın doğuştan ahlaki yapısının var oluşunu, en iyi Allah tarafından bu özelliğin insana yerleştirilmiş olmasının açıkladığı” iddiamı desteklemek için bu konu gündeme getirilecektir. Burada ise “başkaları tarafından iyi davranılma arzusu”nun en iyi şekilde ahlaki yapının olduğu ortamlarda karşılanacağı, ahlaki yapının ise ancak Allah’ın varlığıyla rasyonel temel bulduğu, böylece doğuştan bir arzuyla Allah’ın varlığı arasında bir kez daha ilişki ortaya çıktığına dikkat çekmek için bu konu gündeme getirilmektedir. Kısacası hareket noktası aynı olsa da, buradaki vurgulanan hususla bir sonraki bölümdeki kullanım arasında önemli fark vardır.

39 Muhammed Abduh, **Tevhid Risalesi**, Çev: Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara, 1986, s. 143.

Elbette Allah'a inanmayan ama insanlara zarar vermeyen ahlaki açıdan iyi insanlar olduğu gibi, Allah'a inanıp da insanlara zarar veren ahlaki açıdan kötü insanlar da vardır. Fakat burada savunulan, insanların söz konusu arzularının ahlaki bir sistemi, bunun “rasyonel temellendirmesinin” ise Allah'ın varlığını gerektirdiğidir. Ahlaki yasaların en önemli özelliği bağlayıcılığıdır. Fakat materyalist-ateist varlık anlayışında evreni aşkın hiçbir varlık yoktur ve bilinçsiz madde parçacıklarından oluşan evrenin, bağlayıcı ahlak yasaları empoze etmesi düşünülemez. O zaman, bu durumda, herhangi bir toplumu aşkın ahlaki yasadan da bahsedilemez. Örneğin bir toplumun, kendi kabulleriyle -Hindistan'daki eski bir uygulamada olduğu gibi- kocalarının vefatından sonra eşlerini yakmalarının yanlış olduğu gibi herkesin kabul edeceği bir ahlaki yargıya bile rasyonel temel bulunamaz. Veya bir kabile küçük çocuklara işkence ediyorsa, o toplum ve ondaki bireyler ne düşünürlerse düşünsünler, “çocuklara işkence edilemez” ahlaki ilkesinin bağlayıcı olduğunu, küçük çocuklara zarar verilemeyeceğini düşünürüz. Kısacası içinde olduğumuz toplum ve şahsen kendimiz ne düşünürsek düşünelim, toplumu ve bizi aşan ahlak yasalarının bağlayıcı olduğunu düşünürüz. Toplumu aşan ve toplumun üretmemesine rağmen toplumu bağlayan ahlaki ilkeler yoksa, kocalarının vefatından sonra karılarının öldürülmesine veya çocuklara işkence yapılmasına hangi temelde karşı çıkabilirsiniz? Nitekim ünlü ateist filozof Jean Paul Sartre da Allah'ın varlığına inanılmayınca ahlaki ilkelere temel bulunamayacağına dikkat çekmiştir:

“Tersine, varoluşçu, Allah'ın var olmamasını olağanüstü seviyede can sıkıcı bulur, Onunla beraber değerlerin

*rasyonel temelini bulacağımız bir temel de tamamen kaybolur. Sonsuz ve mükemmel bir 'Bilinç' onu düşünmediği için artık a priori olarak bir iyi kalmaz. Artık hiçbir yerde 'iyi'nin varlığı veya birisinin dürüst olması ile yalan söylememesi yazılı değildir, çünkü artık sadece insanın var olduğu bir düzlemdeyizdir. Dostoyevski'nin bir zamanlar dediği 'Allah yoksa her şey mübahtır' ifadesi varoluşçu için başlangıç noktasıdır. Gerçekten de Allah yoksa her şey mübahtır ve insan sonuç olarak sahipsizdir.'*⁴⁰

Ahlaki yasaların, ister Allah'ın doğası ile ilişkili ezeli gerçeklikler olduğunu ister sadece Allah'ın emirlerinden kaynaklandıklarını düşünelim, her iki görüş de ahlaki yasalara rasyonel temel sağlamaktadır. (Bir sonraki bölümde "Euthyphro ikilemi" tartışılırken bu konu değerlendirilecektir.) "Ahlak delili" denilince felsefede akla ilk gelen isimlerden biri olan Kant, "en yüksek iyinin" (*summum bonum*) gerçekleşmesi için hem ahlaki erdemin hem de eksiksiz bir mutluluğun birleşmesi gerektiğini, bu olmadan ahlaki yasanın objektiflik talebinin karşılanamayacağını; bunlar için ise Allah'ın ve ahiretin varlığının gerekli olduğunu söylemiştir. Bir sonraki bölümde savunacağım "doğuştan ahlak delili" açısından Kant'ın pratik akıl adına savunduğu "ahlak delili" ile, ahlaktan hareketle Allah'ın varlığı için objektif argüman oluşturanlar arasında -böylesi objektif bir argümanı bir sonraki bölümde ben de savunacağım- önemli farklar vardır. Fakat aralarında önemli farklar olsa da tüm bu yaklaşımlar buradaki argümana adapte edilebilir; buradaki yaklaşım açısından bunlardan hangisi benimsenirse

40 Jean Paul Sartre, **Basic Writings**, Ed: Stephen Priest, Routledge, Londra, 2001, s. 32.

benimsensin sonuç değişmez. Bu bölümde savunulan argüman açısından bahsedilen arzunun ahlaka, ahlaki bir sistemin ise Allah'ın varlığına ihtiyaç duyduğunun gösterilmesi yeterlidir.

Sonuçta doğası gereği sosyal bir varlık olan insanın, bu doğasının sonucu olarak “başkaları tarafından iyi davranılma arzusu”na sahip olduğunu, bunun ise ahlaki yasaları gerektirdiğini görmekteyiz. Başkalarına karşı ahlaki yasalara uygun davranmaya yönelik doğuştan özelliklere sahip olduğumuzu inkar edenler olabilir⁴¹ ama “başkaları tarafından iyi davranılma arzusu”nun doğal ve temel bir arzu olduğuna itiraz edilemeyeceği kanaatindeyim. Toplumu ve bireyi aşan objektif ahlaki yasaların ancak Allah'ın varlığı ile rasyonel temel bulduğuna dair buradaki iddia; Sartre gibi ateistlerden, tek tanrılı dinlerin geleneği içinde ahlaki yasaları Allah'ın doğası ile ilişkilendirenlerden, ahlaki yasaları Allah'ın emirlerine indirgeyenlere kadar geniş bir kesimin kabul ettiği bir iddiadır.

MATERYALİST-ATEİZM Mİ TEİZM Mİ DAHA İYİ AÇIKLAR?

Buraya kadar argümanın ilk iki maddesi değerlendirildi. İleri sürülen argümanın üçüncü maddesi ise herhalde en az itiraz edilecek maddedir. Birçok ateist de teist de bu maddeyi rahatlıkla kabul edecektir. Gerek felsefe tarihine gerek günümüz felsefesine bakıldığında materyalist-ateist yaklaşımla teist yaklaşımın -bunların kendi içinde birçok

41 Ahlakla ilgili doğuştan özelliklerin varlığını gösteren, yakın dönemde yapılan, bilişsel bilimler ve psikoloji alanlarındaki çalışmaları bir sonraki bölümde aktaracağım.

farlılık olmasıyla beraber- birbirlerine karşı konumlandıkları, bu görüşlerden birinin yanlışlanmasının diğerinin doğrulanması olarak kabul edildiği rahatlıkla söylenebilir. Agnostik tavırlar ise bu şıkların dışında üçüncü bir şık olmak yerine, daha çok bu şıklardan hangisinin doğru olduğunu bilemeyeceğimizin ileri sürülmesidir.

Ateist ve agnostiklerin ileri sürdüğüm argümanda en çok itiraz edecekleri madde ise kabul edilmesi halinde sonucun otomatikman kabul edileceği dördüncü maddedir. Daha önce görüldüğü gibi incelediğim yedi arzunun kimilerinin insanda olduğunu tespit eden Freud gibi ateistler, bu arzuların Allah'ın varlığını gerektirdiğini görmüşler, Allah'a ve dine inanmayı "arzuların tatmini" olarak değerlendirmişlerdir.

Oysa bu yaklaşım ancak materyalist-ateizmi baştan –a priori- doğru bir felsefe olarak kabul edersek geçerli olabilir. Bu baştan kabul bir kenara bırakıldığında "arzuların tatmini" yaklaşımında bulunan ateistlerin, en çok işlenen mantıksal hatalardan biri olan "kökensel hatayı" (genetic fallacy) işledikleri anlaşılacaktır. "Kökensel hata" işleyen kişi, bir şeyin kökenini göstermekle o şeyin doğru veya yanlış olduğunu ispat ettiğini sanır. "Kökensel hata" işleyen kişinin çıkardığı sonuç doğru veya yanlış olabilir ama akıl yürütme şekli yine de mantıksal olarak hatalıdır. Örneğin "Ali dünyanın yuvarlaklığını ailesinden öğrendi, demek ki bu konudaki bilgisi yanlıştır" diyen kişiler "kökensel hata" işlemektedirler. Aynı şekilde Freud gibi "arzuların tatmini" iddiasında bulunanların söylediği gibi insanların bazısının veya birçoğunun Allah'a ve dine inanmasının kökeninde arzuları olabilir. Fakat Allah'a veya dine inanmanın kökenini

göstermek suretiyle, Allah'ın ve dinlerin insani uydurmalar olduğu iddia edildiğinde “kökensel hata” işlenmiş olur. Ne yazık ki tarihin ünlü ateistleri, bu kadar açık bir mantıksal hata işlemelerine karşılık bahsedilen yaklaşımlarını kabul eden birçok kişi olmuştur. Oysa Allah'ın, insanların içine bu arzuları yerleştirmek yoluyla, onları Kendisine inanmaya yönelttiği söylenebilir. “Doğal arzular delili” ile bu açıklamanın daha iyi bir açıklama olduğunu savunuyorum.

Burada sunulan delilde de kökensel hata yapıp yapılmadığı şeklinde bir soru sorulabilir. Buradaki delilde, doğuştan var olan arzularımızın Allah'a yönelttiği ve bu yüzden Allah'ın varlığına inanmamız gerektiği söyleneceydi, Freud ve diğerleri gibi kökensel hatanın başka bir türü yapılmış olurdu. Kökeni göstermek, ileri sürülen iddianın yanlışlığı için temel olamayacağı gibi doğruluğu için de temel olamaz. Oysa burada, önce farklı birçok arzunun hepsinin Allah'ın varlığını gerektirdiği ortaya konulmakta, sonra bu arzuların Allah'ın varlığını gerektirecek şekilde nasıl var oldukları sorgulanmaktadır. Bu sorgulamanın neticesinde arzuların nasıl var olduğunun açıklamasını en iyi şekilde teizmin sağladığı iddia edilmektedir: Allah, arzularımızı Kendisine yöneltecek şekilde oluşturduğu için bu kadar farklı arzunun hepsi Allah'a yöneltilmektedir. Burada sunulan argüman, arzuları takip ettirip (kökensel hataya sevk edip) sonuca varan değil, arzuların nasıl var olduğunun en iyi açıklamasının sorgulanmasından sonuca varan bir argümandır.⁴²

Bu argümanda kullandığım yöntem, argümanın dördüncü maddesinde anlaşılmaktadır. Burada sunduğum

42 Steven Jon James Lovell, **Philosophical Themes from C. S. Lewis**, Department of Philosophy University of Sheffield, PhD Thesis, August 2003, s. 95, 154.

argümanda “en iyi açıklamayı” tespit etme yöntemini kullanıyorum. Arzularla ilgili teizmin sunduğu açıklamanın, teizmin tarihsel süreçteki ciddi tek alternatifi olan materialist-ateizmden daha rasyonel ve tutarlı olduğunu iddia etmekteyim. Buradaki yaklaşımın bilim felsefesinde kullanılan “en iyi açıklama olarak çıkarım” (inference to the best explanation) ve “olabilirlik prensibi” (likelihood principle) yaklaşımlarına benzer olduğunu söyleyebilirim.

Hangi görüşün doğru olması halinde gözlediğimiz durum daha beklenirse, mevcut alternatifler içerisinde doğru olması en muhtemel görüşün o olduğunu söyleyebiliriz. Bu, güncel hayatta çokça kullandığımız bir akıl yürütme şeklidir. Örneğin Meliha ile Emre’nin kendileri için çok önemli bir yarışa girdiğini düşünün, siz yarış bittikten biraz sonra yarış alanına gelmiş olun; eğer Meliha’yı çok sevinçli Emre’yi üzgün görürseniz Meliha’nın yarışı kazandığına, yarışı kimin kazandığını görmeden ve duymadan, hükmedebilirsiniz. Çünkü Meliha yarışı kazandıysa sevinçli olmasını ve Emre kaybettiyse üzgün olmasının beklendiğini ve bunun aksi durumda Meliha’nın üzüntülü ve Emre’nin sevinçli olmasının beklendiğini bilirsiniz. Bu bilginizle Meliha’nın sevinçli ve Emre’nin üzgün olduğunu (veya bunların sadece birini) gördüğünüzde yarışı Meliha’nın kazandığı kanaatine ulaşırsınız.⁴³

Burada kullanılan akıl yürütme şekli de tam olarak böylesine sıkça kullandığımız bir akıl yürütme şeklidir. Allah eğer arzularımızı yaratmışsa, arzularımızın bizi Allah’a yönelmesi beklenirdir. Allah’ın yarattığı bir evrende, evrendeki

43 Caner Taslaman, **Allah’ın Varlığının 12 Delili**, Destek Yayınları, İstanbul, 2016, s. 69-70.

veya insanın yaratılışındaki kimi unsurların Allah'a yöneltecek özelliklerle bilinçli şekilde düzenlenmiş olması gayet muhtemeldir. Fakat materyalist-ateistlerin öngördüğü evren modelinde, evrendeki mekanik işleyişin "varlığı mevcut olmayan Allah'a" yöneltecek birçok arzu oluşturmasını beklenir kılacak hiçbir unsur mevcut değildir. O zaman yaratılışımıza (fitratımıza) içkin arzularımızla ilgili mevcut gözlenen durum, teizmin öngörüleleriyle uyumluyken, mevcut tek alternatif olduğunu söyleyebileceğimiz materyalist-ateistlerin öngörülerinde bu durumu beklenir kılacak bir unsur mevcut değildir. Bu durumda, birçok arzumuzun Allah'a yöneltecek şekilde olması, argümanın sonucunda belirtildiği gibi teizmi alternatif açıklamalara tercih etmemiz için delil hükmündedir.

PLANLANMIŞ MI YOKSA PLANLANMAMIŞ BİR SÜREÇ Mİ?

Öncelikle şunu tespit etmemiz gerekir ki burada ele aldığımız arzular en temel arzularımızdır. Bu listeye alternatif, burada varılan sonuca muhalif sonuçlara ulaştıracak bir doğal ve temel arzular listesi gösterilemez. Bu bahsedilen arzuların yanında yemek, içmek, cinsellik ve uyku gibi doğal arzularımız da vardır. Dünyadaki varlığımızı devam ettirmemize yarayan bu arzular, burada varılan sonucun tersine bir durum oluşturmadıkları gibi, bu doğal arzularımızın objelerinin mevcut olması (yemek arzusuna karşı yemeğin veya su arzusuna karşı suyun), argümanın sonucunu destekleyen bir unsur olarak bile kabul edilebilir ama bunu argümanın bir parçası olarak dile getirmediğim.

Bahsedilen arzuların, Allah'ın bilinçli bir planı neticesinde değil de materyalist-ateist yaklaşımın öngördüğü şekilde oluştuğunu söyleyenler; bu arzuların, sadece tesadüfi doğal seleksiyonun neticesinde oluştuğunu veya evrimin yan ürünleri olduğunu iddia edeceklerdir. Burada evrim teorisi ile ilgili tartışmalara girmeyeceğim fakat bahsedilen arzuların evrimsel bir süreçle oluşmuş olmasının buradaki sonuca aykırı olmadığını belirtmek istiyorum.⁴⁴ Eğer evrim sürecinde bu arzuların oluştuğu kabul edilirse; evrimi, Allah'ın yaratma yolu ve doğal seleksiyonu Allah'ın yaratma araçlarından biri olarak kabul eden anlayışlar desteklenmiş olmaz mı? Bizde doğuştan var olan bu doğal ve temel arzular, eğer bu evrene aşkın bir Allah'ın varlığını gerektiriyorsa; bu durum, evrim ve doğal seleksiyonun Allah'a gözlerimizi çevirttiği anlamına gelir. Böylece Pierre Teilhard de Chardin'den Dobzhansky'e, Muhammed İkbal'den Francis Collins'e kadar -aralarında önemli farklar olsa da- evrimi Allah'ın yaratma yöntemi olarak görenlerin yaklaşımları destek bulmuş olur.

Birbirlerinden bağımsız tüm bu arzuların aynı ontolojiyi gerektirmesi, bu dünyada yaşayabilecek ve üreyebilecek olanı seçmekle sınırlı olan tesadüfi doğal seleksiyon mekanizmasıyla açıklanamaz. Arzularımızı incelediğimizde, bu dünyada yaşamak ve üremekten çok daha fazlasıyla ilgili olduklarını görmekteyiz. Bunu, ele alınan her arzu için kısaca göstermeye çalışacağım:

44 Evrim teorisini ayrıntılı bir şekilde şu kitaplarımda irdeledim: Caner Taslaman, **Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016; Caner Taslaman, **Bir Müslüman Evrimci Olabilir Mi?**, Destek Yayınları, İstanbul, 2017.

Birinci Arzu - Yaşam: Bu dünyada yaşamamızı ve ürememizi en çok destekleyen arzunun bu olduğu, adından bellidir. Fakat argüman açısından temel unsur olan; insan zihninin, diğer türlerden farklı olarak çok uzun bir geçmiş ve çok uzun bir gelecekle ilişki kurması ve biyolojik organizmamızın imkan vereceğinden daha uzun bir süreçte de yaşamayı sürdürmeyi arzu etmesinin, bu dünyadaki yaşamamız ve ürememizle bir alakası yoktur.

İkinci Arzu - Korkuların Giderilmesi: Yırtıcı hayvanlardan veya yüksek bir yerden düşmekten korkma, elbette bu dünyada yaşamamıza ve ürememize bir katkıda bulunur. Fakat insan zihninin evrenin uçsuz bucaklığını ve kendi aczini kavraması sonucunda bu durumdan korku duyunca; tüm evrendeki oluşumlara gücüyle etki edebilen bir “Varlığa”, korkuların giderilmesi arzusunun kendisini yöneltmesinin, bu dünyada yaşama ve üremeye bir ilgisi yoktur. Nitekim birçok tür de kendilerini öldürebilecek canlılardan korkuya benzer bir his duyuyor gibidirler fakat kendi acizlikleri üzerine düşünmeleri neticesinde ortaya çıkan korkulardan kurtulma arzularının, onları bu evrene aşkın olana yönelttiğini gözlemlemiyoruz.

Üçüncü Arzu - Mutluluk: Mutluluğun hazza indirgenmesiyle; canlıların yeme, içme, cinsel ilişki gibi faaliyetlerinden aldıkları hazzın yaşamaya ve üremeye katkıda bulunduğu söylenebilir. Fakat uzun bir geçmiş ve gelecekle ilişkide bulunan insan zihni, mutluluğunu ahiret yaşamında da devam ettirmek ister. İnsanın doğuştan mutluluk isteyen doğası, sahip olduğu zihinsel yetenekleriyle birleşince bu durum gerçekleşir ve böylesi bir mutluluk isteğinin de bu dünyada yaşamı sürdürmek ve üremekle bir alakası yoktur.

Dördüncü Arzu - Gaye: İnsanların gayesel (teleolojik) düşünmesi, diğer canlıları anlamaları gibi avantajlar sağlayarak bu dünyada yaşamaya ve üremeye katkıda bulunabilir. Fakat insanların gaye ve anlam arzusunun, kendilerinin ve evrenin bir gayesini aramaya yöneltecek şekilde insanda mevcut olmasının, bu dünyada yaşama ve üremeyle bir ilgisi bulunmamaktadır.

Beşinci Arzu - Adalet: İnsanların adalet arzusunun bu dünyadaki toplumsal düzenlere katkısı olabilir ve toplumsal düzen dolaylı olarak bize de katkı sağlar. Fakat adaletin gerçekleşmesiyle ilgili arzumuz öyle geniş alanlara uzanır ki bunun dünyada yaşamamız ve ürememiz ile bir ilgisi yoktur. Bizden çok uzakta olsa da Bosna'daki mazlumlara zulmeden, orada toplu katliamlar yapanların, bu yaptıklarının yanlarına kalmamasını isteriz. Bizden uzak bir memlekette olan ve bir belgeselde seyrettiğimiz birçok iyilik yapan birinin ise iyiliklerinin karşılığını bulmasını isteriz. Tüm bunların, bizim yaşamımızı sürdürmemiz ve ürememizle bir alakası bulunmamasına rağmen içimizdeki adalet arzusu bize bunları hissettirir.

Altıncı Arzu - Şüpheden Uzak Bilgi Edinme: İnsanların, evrenin kökeninden uzak galaksilerden atomun yapısına kadar birçok şeyi bilme arzusu, bu evrende yaşamak ve üremek için gerekenden çok daha fazladır. Yaşamayı için gerekenden çok daha fazla bilmek isteyen insan, bilme süreci üzerine derinlemesine düşününce en temel bilgilerinin ne kadar şüpheli olabileceğini kavrar ve şüpheden uzak bilgi edinme arzusu duyar. Bilgilerimizin geçerliliği (epistemoloji) üzerine düşünecek bir zihinsel kabiliyette olmak da bu dünyada yaşamak ve üremek için gerekmemektedir. Ayrıca

en temel bilgilerimizin ancak Allah'ın varlığını kabul edersek rasyonel temel bulacağı ancak derin tefekkürle anlaşabilecek bir husustur. Sonuçta şüpheden uzak bilgi edinme arzusunun, rasyonel bir temelle karşılanmasının da Allah'ın varlığını gerektirmesi, bu dünyada yaşama ve üreme için bir avantaj sağlamaz. Bu yüzden, sırf bu dünyada yaşayacak ve üreyecek olanı seçme vazifesiyle sınırlandırılmış bir doğal seleksiyon mekanizmasıyla açıklanamaz.

Yedinci Arzu – Başkaları Tarafından İyi Davranılma: Başkaları tarafından iyi davranılma, insanın psikolojik ve fiziksel bir ihtiyacı olarak yaşama ve üreme için önemlidir. İnsani üretimler olan birçok kültür de bu amaca hizmet ederek bu arzunun talebini ahlaki kurullarla karşılar. Fakat daha önceki incelememizde gördüğümüz ve daha geniş bir şekilde bundan sonraki bölümde göreceğimiz gibi ahlaki bir yapının rasyonel bir şekilde temellenmesi Allah'ın varlığını gerektirir. Oysa birçok kültür, bu arzuyu Allah'ın varlığına atıf yapmadan ve rasyonel temellendirmesi olmadan da karşılayabilmektedir. Buna göre bu arzunun rasyonel temellendirmesinin Allah'ın varlığını gerektirmesinin, bu dünyadaki yaşamamız ve ürememizle hiçbir ilgisi yoktur.

Görüldüğü gibi vazifesi bu dünyada yaşayacak ve üreyecek olanı seçmekle sınırlandırılmış bir doğal seleksiyon mekanizmasıyla fonksiyonu bununla sınırlandırılmayacak arzularımızın Allah'ın varlığına yönelmesi açıklanamaz. Evrimle bahsedilen arzuların açıklanması, evrimin gözlelimizi Allah'a yönelttiği anlamını taşır ve böylesi bir evrim anlayışını en iyi Allah'ın planı çerçevesinde bu sürecin gelişmiş olması açıklar.

Ayrıca bir an için bahsedilen arzuların, sadece dünyada yaşayacak ve üreyecek olanı seçen bir doğal seleksiyon mekanizmasıyla açıklandığını düşünelim. Bu durumda da “Nasıl oluyor da doğal süreçler (doğal seleksiyon veya herhangi başka bir süreç) Allah’ın varlığına yöneltecek bir potansiyeli içinde taşıyor?”⁴⁵ ve “Neden farklı arzularımız bizi Allah’ın varlığına inanmaya yöneltecek şekildedir?” gibi sorular yine cevaplanmayı beklemektedir. Tüm bu soruların en makul cevabı ise doğal süreçleri işleten bilinçli, kudretli bir güç olan Allah’ın, insanı Kendisine yöneltecek arzularını ortaya çıkartacak şekilde doğal süreçleri işletmiş olmasıdır.

ARZULARIN KARŞILANMASI VE ALLAH’IN SIFATLARI

Doğal ve temel arzularımızın Allah’ın varlığını gerektirdiğini gördük. Bu arzularımız birçok sıfatı olan bir Allah’ı gerektirmektedir. Ancak her şeyden haberdar olduğu gibi arzularımızdan da haberdar olan bir Allah en temel arzularımıza cevap verebilir. Ancak ölümümüzden sonra yeni bir yaratılışı yaratacak kudreti olan bir Allah “yaşam arzumuzun” ihtiyaçlarına cevap verebilir. Ancak bütün evrene hükmeden bir Allah “korkuların giderilmesi arzumuzun” cevap verebilir. Ancak bütün evrenin ve insanın varoluşunu bir gaye ile gerçekleştirmiş olan bir Allah “gaye arzumuzun” cevap verebilir. Kısacası arzularımız; çok kudretli, her şeyden haberdar ve sınırlanamayan bir Allah’ın olmasını gerektirmektedir. Bu ise arzulardan hareketle Allah merkezli bir

45 Evrendeki potansiyelin açıklamasını en iyi Allah’ın varlığının sağladığını şu kitabımda detaylıca savundum: Caner Taslaman, **Allah’ın Varlığının 12 Delili**, 4. Delil.

ontoloji kurulabiliyorsa yine arzuların hareketle Allah'ın birçok sıfatının da temellendirilebileceğini göstermektedir. Arzularımız gerçek bir varlık olarak, belli sıfatları olan bir Allah'a ihtiyaç duyar; yoksa içi boş bir "Allah" kavramına değil. Arzularımız, sadece Allah'ın varlığını değil, aynı zamanda O'nun sıfatlarını da gösterecek şekilde düzenlenmiş ve yönelmemiz gereken Varlığın sıfatlarını gösteren bir rehber olarak doğuştan fitratımıza yerleştirilmiştir.

Kant, kendi sunduğu "ahlak delili"nde, ahlaki bir sistemin "en üst seviyede mükemmel" bir Allah'ı gerektirdiğini söylemiştir. (Ahlak konusunun burada sunulan yedinci arzu ile ilişkisini hatırlayın.) Arzuların yöneltmesinden Allah tarafından düzenlenmeye geçiş yaptığım buradaki argüman için bu gerekliliğin gösterilmesi önemlidir. Bu gösterildikten sonra buradaki argümanla ulaşılan sonuç, Kant gibi Allah'ı sadece postulat olarak kabul etmekten daha fazlasını ortaya koymaktadır. Kant şöyle demektedir:

*"Ahlaki ilke, ancak en üst seviyede mükemmel olan bu dünyanın bir 'Sahibi' kavramını mümkün kabul eder. O, her şeyi bilen olmalıdır ki benim yaptıklarımla ilgili zihinsel durumlarımı en derin kökenlerine kadar, tüm olası durumlar ve tüm gelecekteki durumlar için bilebilsin. Her şeye gücü yeten olmalıdır ki her şeyi yerli yerince ayarlasın. Aynı şekilde her yerde mevcut, ezeli, vb. de olmalıdır..."*⁴⁶

Sonuçta doğuştan -fitraten- sahip olduğumuz arzularımız, sadece Allah'ın varlığını gerektirmekle kalmaz; Allah'ın her şeyi bilen, her şeyi gören, kudreti yüksek, ezeli olması gibi sıfatlarını da, yani "Mükemmel Varlık" olmasını da gerektirir. Kısacası burada sunulan argüman, sadece Allah'ın

46 Immanuel Kant, *The Critique of Practical Reason*, s. 352.

varlığı için değil, aynı zamanda Allah'ın sıfatlarının temellendirilmesi için de delil hükmündedir.

ARZULAR, AHİRET VE DİN

Arzular hareket noktası yapılarak Allah'ın varlığının yanında ahiret yaşamının varlığı için de argüman oluşturulabilir. Bu delili tek tanrılı dinler için önemli kılan hususlardan birisi budur: Tek tanrılı dinlerin varlık anlayışının merkezindeki Allah'ın varlığı için olduğu gibi bu dinler açısından önemli olan ahiretteki yaşamın varlığı için de bir argüman olması.

Burada ele alınan arzuların birçoğunun ahiretteki yaşamın varlığını gerektirdiğini, ahiretin yaratılmasının ise Allah'ın varlığını gerektirdiğini gördük. Buradaki argümanın Allah'ın varlığıyla ilgili kısmının doğru kabul edilmesi, otomatikman ahiretin varlığı için de geçerli bir argüman olması demektir. Fakat bazıları, burada sunulan argümanı, sadece ahiretin varlığı için geçerli bir delil olarak da benimseyebilirler. Böylesi bir argümanı kuranların, önce Allah'ın varlığına inanıyor olmaları gerekir. Bu inancın fideist bir yaklaşımla -delilsiz imanla- olması mümkün olduğu gibi, tasarım delili veya kozmolojik delil gibi başka deliller neticesinde veya herhangi başka bir şekilde olması da mümkündür.

Allah'ın varlığına inananlar, var olan her şeyi yaratmanın Allah olduğuna inanırlar. Bunun sonucunda, insanın içinde (fıtratında) ahiret yaşamına karşı arzusunun tespit edilmesi, bu arzusunun Allah tarafından insanın içine yerleştirildiğinin tespiti anlamına gelmektedir. Daha önce ele aldığımız “yaşam arzusu” ve “mutluluk arzusu” gibi arzulara,

arzularımızın nasıl ahirete yönelttiğini incelemiştik. “Vermek istemeseydi, istemek vermezdi”⁴⁷ sözüyle ifade edildiği gibi, insanın içindeki bu arzuyu Allah’ın yaratması, bunun objesini yaratacağının ikna edici bir delili olarak kullanılabilir. Benzer bir yaklaşıma Hıristiyan teolog Norman Geisler’in şu argümanında da rastlamaktayız:

1- Her doğal arzunun, kendisini tatmin edecek objesi mevcuttur.

2- Ahiret yaşamı, insanların doğal, doğuştan var olan bir arzudur.

3- Öyleyse ölümden sonra ahiret yaşamı vardır.⁴⁸

Bu argümanı, Geisler, tündengelim formunda sunmuştur. Fakat isteyen, ahiretin varlığının doğal bir arzu olmasından hareketle, bu arzuyu yaratan Allah’ın ahireti yaratmasının yaratmamasından “daha beklenir” olduğunu söyleyerek, bu argümanı “en iyi açıklamayı bulma” formuna çevirebilir.

İnsanların Allah’ın varlığına inanmalarının temel sebepleri arasında ahiret yaşamını arzu etmelerinin yattığı kanaatinde olan Freud, Feuerbach ve Sartre gibi ünlü ateistlerin, böylesi bir argümanı duymaları durumunda, şöyle diyeceklerini tahmin etmek zor değildir: “Allah olsaydı argümanınız oldukça tutarlı olurdu. Fakat Allah yoktur.” (Bu bölümün başında bu yaklaşımın cevabı verildi.) Allah’ın varlığına inandığını söyleyip ahiret yaşamının varlığını inkar eden veya bu yaşamdan şüphe eden bir kitle de vardır. Arzulardan ahiret yaşamının varlığını temellendiren bu delillendirme, bu kitleye karşı da kullanılabilir.

47 Fars atasözü.

48 Norman Geisler, **Baker Encyclopeida of Christian Apologetics**, Baker Book House, Grand Rapids, 1999, s. 282.

İlaveten, arzulardan hareketle Allah'ın yolladığı din(ler)in var olması gerektiği için de argüman oluşturulabilir. Örneğin burada ele alınan dördüncü arzu olan “gaye arzusu”nu ele alalım. Bu arzunun karşılanması Allah'ın varlığını gerektirdiği gibi, aynı zamanda Allah'ın gayemizin ne olduğunu bildireceği mesajlarının da mevcudiyetini gerektirir. Gayemizle ilgili sorulması kaçınılmaz olan “Niye buradayım, varlığımın gayesi nedir?” sorularının karşılığını insan, ancak Allah'ın bunların cevabını insana ulaştırmasıyla bulabilir. Bu hayati soruların cevaplarını bulmak için ise mevcut tek alternatif din(ler)dir.

Ayrıca, ahiret yaşamını arzularımızın talep etmesinin yanında, ahiret yaşamını yaratma gücü elinde bulunan Allah'ın, ahiret hayatının yaratılacağını haber vermesini de arzularımız talep eder. İnsanın, korkularının giderilmesiyle ilgili arzusu da, Allah'ın, insanlarla iletişime geçmesini gerektirir. İnsanların bilgi edinme ile ilgili arzuları kaçınılmaz olarak “Nereden geliyorum?” ve “Nereye gidiyorum?” sorularını sordurur ki, bunlar da ancak Allah'ın insanlara bunların cevaplarını bildirmesiyle karşılanabilir. Başkaları tarafından incitilmeme arzusu olarak ifade ettiğimiz ahlakla ilgili arzunun rasyonel bir temel bularak karşılanması ise ancak Allah'ın ahlak ile ilgili buyruklarının bildirilmesiyle mümkündür. İnsanlarla Yaratıcısının iletişime geçmesi için ve tüm bu bildirimler için tek alternatif Yaratıcının göndereceği din(ler)in olmasıdır.

Kısacası burada sunulan argümanla, Allah'ın varlığına inanmanın yanında ahiret yaşamına ve Allah'tan olan bir dine inanmak için de gerekçeler sunulmaktadır. Burada sunulan argümanı, ahiret yaşamının varlığı konusunda olduğu

gibi, Allah'ın varlığını temellendirmede kullanmayanlar da, arzulardan hareketle Allah'ın yolladığı mesajların -din(ler) in- olması gerektiği hususunda kullanabilirler. Elbette bunun için de önceden Allah'ın varlığına inanıyor olmaları gerekir. Sonra ise Allah'ın insanların yaratılışına (fıtratına) yerleştirdiği arzuların, Allah'ın yolladığı mesajların -dinlerin- varlığını gerektirdiğini tespit etmeleri gerekir. Bu durumun ise en iyi açıklaması “Allah'ın din(ler) yollayacağı için insanları din(ler)e muhtaç etmiş” olduğudur.

Dini, “dileklerin tatmini” olarak gören birçok ateistin, felsefeleri ve psikolojileri gereği bu yaklaşıma şöyle yanıt vereceklerini tahmin etmek zor değildir: “İnsanların arzuları, gerçekten de Allah ile beraber dinlerin de varlığını gerektirir. Allah var olsaydı bunlara inanç elbette rasyonel olurdu. Fakat Allah yoktur.” Diğer yandan Allah'a inanan ama bir dine inanmayan bir kitle de vardır. Bu bölümün başında ifade edilenler ateistlere karşı, böylesi bir argüman ise Allah'ın göndereceği din(ler)in olması gerektiğini inkar eden o kitleye karşı kullanılabilir.

İçimizdeki doğal arzular, bu arzuların objesi olduğuna inanmamız için gerekçeler sunsa da, bu objelere mutlaka ulaşacağımızı garanti etmez. Suyu karşı arzumuz suyun varlığını gösterir ama susuzluktan ölmeme garantisi vermez. Aynı şekilde Allah'ın yolladığı din(ler)in olması, bu din(ler)e herkesin inanacağını garantisini vermez. Ayrıca doğal arzularımızdan olan susamayı tatmin eden suların, ağır metallerle insanlar tarafından kirletilme olasılığı olduğu gibi özgür irade sahibi insanların, Allah'ın yolladığı din(ler) i kirletme ve tahrif etme olasılığı da mevcuttur. Hangi dinin veya hangi mezhebin, insani kirletmelere ne oranda maruz

kaldığını belirlemek bu çalışmanın konusu değildir. Fakat burada anlatılanlardan hareketle, Allah'ın yolladığı bir dinden beklenmesi gerekli önemli özellikleri şöyle saptayabiliriz:

1- Bu dinin varlık anlayışının merkezinde Allah olmalıdır.

2- Bu din Allah'ı her şeyden haberdar, kudreti yüksek, ezeli olması gibi sıfatlarıyla tanıtmalıdır. Ancak böyle bir Allah arzularımızı karşılayabilir, arzularımız böyle bir Allah'ı talep eder.

3- Bu din, ahiret yaşamının varlığını haber vermelidir.

4- Bu din, insanların korkularının giderilmesi arzusunu karşılamalı, Allah'ın insanların dualarından ve durumlarından haberdar olduğunu bildirmelidir.

5- Bu din, hayatın amacı ile ilgili gaye arzusunu tatmin etmelidir.

6- Bu din, “Nereden geliyorum?” ve “Nereye gidiyorum?” gibi çok temel hususlarla ilgili bilgi arzusunu karşılamalıdır.

7- Bu din, insanların başkalarından zarar görmeme arzusunun karşılanması için Allah'ın ahlaki buyruklarını içermelidir.

Sonuçta “doğal arzular delili”, Allah'ın varlığını anlamamıza katkı sağladığı gibi hangi dinle Allah'la iletişime geçebileceğimizi tespit etmemize de ciddi katkı sunmaktadır.

SONUÇ

En cahil insandan en bilgili olana kadar her milletin her yaşta herkeste, aynı şekilde yaşam, mutluluk, korkulardan kurtulma gibi arzulara tanıklık edilmesi; bu şekilde arzuların olmasının ne kadar enteresan olduğunun

değerlendirilmesini çoğu zaman engellemektedir. Oysa her insanda bu muhteşem fenomenlere tanıklık edilmesi, bunların değerini azaltmaz, tersine arttırır. Olağanüstülüğü yakalayabilmemiz için güçlü bir içebakışla beraber felsefi bir değerlendirmeyi birleştirmemiz gerekmektedir. Ağaçta, toprakta, suda olmayan böylesi arzular niçin bizde oluşmaktadır? Halbuki bu unsurları ve bizleri meydana getiren aynı atomlardır. Öyleyse bu farklılığa yol açan nedir? Daha da önemlisi, nasıl oluyor da bu arzuların varlığı Allah'ın varlığını gerektirmektedir? Bu tablodan hangi sonuçları çıkarmalıyız? Bu çalışmayla, bu hususlara dikkatinizi çekmeye ve bu olağanüstü fenomenleri irdelemeye çalıştım.

Arzularımız, bizi biz yapan, yaşamımızın şu anda deneyimlediğimiz gibi olmasında önemli rolü olan unsurlardır. Bilişsel bilimlerde arzulara ve duygulara gerekli önemin verilmesi gerektiği hususunda, bu konuda ciddi bir eksiklik olduğunu ifade edenlerle aynı şekilde düşünüyorum.⁴⁹ Ayrıca içebakışı teşvik eden bu argümanın, teist varoluşçu (egzistansiyalist) yaklaşımlara katkıda bulunacağı kanaatindeyim. Arzularımız üzerine yoğunlaşmanın, birçok kişinin beklentisinden daha fazla açılıma sebep olacağını söyleyebilirim. İlahiyatçıların ve filozofların “arzuların teolojisi”ne ve “arzuların felsefesi”ne yönelmelerinin önemli ufuklar açacağına inanıyorum.

Zihnimizde doğuştan -fıtraten- var olan arzularımızın tatmini, Allah'ın varlığını gerektirmektedir. Bu arzuları, kendimiz iç dünyamızda deneyimleriz ve bu yüzden bizim için dış dünyanın varlığından bile daha kesindirler. Husserl gibi

49 Joseph LeDoux, **The Emotional Brain**, Simon and Schuster, New York, 1996.

dış dünyanın varlığını paranteze alsaydık bile, yine de bu arzuların varlığı reddedemeyeceğimiz kadar kesin olurdu.⁵⁰

Doğuştan (a priori) var olan arzularımızın incelenmesi, insanın fitraten Allah'ın varlığına ihtiyaç duyan bir varlık olduğu sonucuna bizi ulaştırır. Yaşam ve korkuların giderilmesi gibi arzularımızın tatmin edilmesinin Allah'ın varlığını gerektirdiğini görmek daha kolayken; şüpheden uzak bilgi edinme gibi arzularımızın tatmininin Allah'ın varlığını gerektirdiğini görmek diğerlerinden daha fazla zihinsel çaba gerektirmektedir.

Birbirlerine indirgenemeyecek, farklı ve çok temel arzularımızın hepsinin aynı şekilde Allah'ın varlığını gerektirmesinin en iyi açıklaması Allah tarafından bunların insanlara yerleştirilmiş olduğudur. Sırf bu dünyada yaşama ve üreme temelinde seçim yapan, materyalist-ateistlerin öngördüğü şekilde işleyen bir doğal seleksiyon mekanizmasıyla, bu dünyayı aşkın bir Allah'ın varlığını gerektirecek şekilde birçok arzunun oluşması açıklanamaz. Bahsedilen farklı arzuların hepsinin aynı varlık anlayışını -ontolojiyi-gerektirmesini tesadüfle açıklayan ateist görüşe kıyasla, bunların Allah tarafından böyle oluşturulduğunu söyleyen teist açıklama daha başarılıdır. Bu açıklama “Neden farklı arzularımız bizi Allah'ın varlığına inanmaya yöneltecek şekildedir?” tarzındaki olağanüstü önemdeki sorunun yegane rasyonel cevabıdır.

Önceki sayfalarda gösterildiği gibi tarihin en ünlü ateistleri, insanların arzularının tatmininin Allah'ın varlığını gerektirmesini, insanların Allah'ın varlığını uydurma sebebi

50 Edmund Husserl, *Cartesian Meditations*, Çev: Dorion Cairns, Kluwer, Boston, 1977.

olarak göstermeye çalışmışlardır. Oysa bu bölümde, arzularından hareketle Allah'ın varlığı için bir argüman sunarak, ateist filozofların boğulduğu yerde yaşam suyunun olduğunu göstermeye çalıştım. Bu husus, burada sunduğum argümana çalışmalarımda özel bir yer vermemin sebeplerinden biridir.

Bu argümanı önemli kılan unsurlardan biri, Allah'ın sıfatlarının temellendirilmesine de katkı sunmasıdır. Arzularımızın karşılanması; her şeyi bilen, her şeyi gören, kudreti yüksek, hiçbir şekilde sınırlanamayan gibi sıfatları olan bir Allah'ı gerektirmektedir. Arzuların Allah tarafından Allah'a yöneltecek şekilde oluşturulduğu bir kez tespit edilince; bu arzuların belli sıfatları olan bir Allah'ı gerektirmesinin manası, Allah'ın kendi varlığını olduğu gibi sıfatlarını da arzularımız (fitratımızın bir parçası) aracılığıyla haber verdiğidir. Bu da bir kez daha Rum Suresi 30. ayette, “insanların çoğu ondan habersiz olsa da” fitrattaki dinin neden “hep geçerli olan din” olarak tanıtıldığını bir kez daha göstermektedir.⁵¹

Arzularımızdan hareketle ahiret yaşamının varlığının ve Allah'ın yolladığı din(ler)in olmasının rasyonel bir beklenti olduğunun gösterilmesi ve bu hususlarda da argüman sunulması, kayda değer bir husustur. Arzularımızdan hareketle dinlerle ilgili her sorunun çözüleceğini elbette iddia etmiyorum. Fakat burada sunulan argümandan çıkan sonuçlar; inanılması gereken din(ler)in sahip olması gerekli temel özelliklerinden önemli bir kısmını anlamamıza da katkıda bulunmaktadır. Bu özelliklerin incelenmesiyle mevcut birçok din veya mezhep elenebilir. Örneğin Allah'ın varlığına

51 30-Rum Suresi 30.ayet şöyledir: “O halde Allah'ı birleyen olarak dine, Allah'ın o fitratına yönel ki insanları o fitratla oluşturmuştur. Allah'ın yaratışında değişiklik yoktur. İşte hep geçerli olan din budur fakat insanların çoğu bilmezler.”

ontolojisinde yer vermeyen Budizm elenebilir. Tüm bunlar, arzularımız üzerine incelemenin bizi varoluşsal en temel konularda çok önemli sonuçlara ilettiğini göstermektedir.

Bu kitabın dışındaki çalışmalarımda ele aldığım tasarım delili, yasaların varlığı delili gibi delillerle ve bu kitabın diğer bölümlerinde ele alınacak olan diğer fitrat delilleriyle burada sunulan delilin birleştirilmesi neticesinde teizm lehine oluşan toplu durumun yüksek derecede bir ikna gücü olduğu iddiasındayım.

2. BÖLÜM
DOĞUŞTAN AHLAK DELİLİ

BÖLÜM TANITIMI

Bu bölümde pratik hayat, modern bilim, felsefe ve teoloji gibi birçok alan açısından önemli bir fenomen olan ahlaktan hareketle Allah'ın varlığı hakkında bir argüman sunulacaktır. Bu argümandaki hareket nokta ahlakın temellerinin doğuştan olduğuna dair yakın dönemde elde edilmiş modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlardaki bilimsel veriler olacaktır. Öncelikle bu verilerle, insan zihninin boş bir levha (tabula rasa) olduğunu iddia eden görüşlerin yanlış olduğunu göstererek, bu alternatifi saf dışı bırakmaya çalışacağım. Daha sonra ise bu doğuştan özelliklerin Allah tarafından insanın zihnine yerleştirildiğini savunan teist yaklaşımın; bunların tesadüfen, planlanmamış doğal süreçlerle oluştuğunu savunan materyalist-ateist yaklaşımdan daha iyi bir açıklama sunduğunu savunacağım.

İnsana has “ahlaki farkındalık” özelliğinin teist paradigma içinde daha iyi açıklandığı ve ancak Allah'a yer veren bir varlık anlayışının (ontolojinin) kabulüyle “iyi”nin ve “ahlaki eylem”in rasyonel bir temele kavuşabileceğini göstermek bu argümanın hedefleri arasında yer almaktadır. Burada savunduğum ahlak argümanının önemli özelliklerinden birisi sadece Allah'ın varlığı için değil, aynı zamanda ahlaki buyrukları olan din(ler)in varlığı için de bir argüman niteliğinde olmasıdır.⁵²

52 “Doğuştan ahlak delili” ile ilgili çalışmamın bir kısmını Harvard Üniversitesi CMES’te, bir kısmını ise Cambridge Üniversitesi Faraday Enstitüsü’nde misafir akademisyen iken gerçekleştirdim; bu kurumlara bana sağladıkları imkanlar için teşekkürü bir borç biliyorum. Cambridge Üniversitesi’nden Rodney Holder’a ve değerli dostum Enis Doko’ya, bu çalışmamı değerlendirip katkıları sundukları için özellikle teşekkür ederim.

GİRİŞ

Felsefe ve dinler tarihinin hemen her döneminde, Allah'ın varlığının ahlak ile ilişkisi önemli bir odak noktası olmuştur. Fakat 18. yüzyıldan önce ahlakın hareket noktası yapılmak suretiyle Allah'ın varlığı için bir argüman ileri sürüldüğüne tanıklık edilmez. Bunun bir sebebi, birçok teistin Allah'ın varlığını fideist bir şekilde (delile ihtiyaç duymayan imancı bir yaklaşımla) başlangıç noktası yaparak bir argümana ihtiyaç duymaması; diğer bir sebebi ise argümanlara atıf yapanların başta tasarımı temel alan deliller olmak üzere kozmolojik delil, ontolojik delil, bilinç delili gibi delilleri yeterli görmeleri olmuştur.

18. yüzyıldan önce rastlanmayan, 20. yüzyılın başlarından sonra ise felsefenin adeta “metruk arazisi”ne⁵³ dönüşmüş olan ahlak delilleri hakkında hala çok şey söylenebileceğini düşünülerek bu argüman yazıldı. Ahlakın artan bir şekilde interdisipliner bir çalışma alanı olduğu gözlenmektedir; felsefe ve dinler dışında psikoloji, bilişsel bilimler, nöroloji, antropoloji, evrimsel biyoloji, çocuk gelişimi gibi birçok başlık altında ahlak konusu ele alınmaktadır.⁵⁴ Ahlakтан hareketle yeni bir şeyler söylenecekse, bu çalışmaların göz önünde bulundurulması gerektiği kanaatindeyim.

53 Robert Adams, “Moral Arguments for Theistic Belief”, **Rationality and Religious Belief**, Ed: C. Delaney, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1979, s. 116.

54 Christopher Suhler ve Patricia Churchland, “The Neurobiological Basis of Morality”, **The Oxford Handbook of Neuroethics**, Ed: Judy Illes ve Barbara J. Sahakian, Oxford University Press, Oxford, 2011, s. 33.

20. yüzyılda bireylerin ahlaklarının tamamen içinde buldukları ortamın sosyo-kültürel etkileriyle şekillendiğini savunan rölativist görüşler oldukça etkili oldu. Steven Pinker'ın da işaret ettiği gibi çeşitli korkulardan dolayı insan zihninin “boş levha” (blank slate, tabula rasa) olduğunu iddia eden, ahlakın doğuştan bir insan özelliği olduğunu inkar eden yaklaşımlar 20. yüzyılın akademik dünyasında egemendi; hala bu görüşler akademik çevrelerde oldukça yaygındır.⁵⁵ Ahlak üzerine modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlarda yapılan yeni çalışmalar ise insanların ahlakla ilgili temel özelliklerinin doğuştan olduğuyla ilgili birçok veri sunmaktadır. Bu yeni bulgulardan yola çıkarak, ahlakın doğuştan gelen yönünü inkar eden, insan zihnini boş bir levha olarak gören ve sosyo-kültürel belirlemeyle her şeyi açıklamaya çalışan yaklaşımların yanlışlığını göstereceğim. Daha sonra insanlardaki bu doğuştan özelliğin, planlanmamış tesadüfi süreçlerle (sürecin arkasında bir bilinç rol oynamadan) oluştuğunu iddia eden ateist yaklaşımlardan, Allah'ın bu özelliği insanların yaratılışına yerleştirdiğini söyleyen teist yaklaşımın daha iyi bir açıklama olduğunu savunacağım. Bunu yaparken bu konuyla ilgili Euthyphro ikilemi hakkındaki görüşümü de açıklayacağım. Bu bölümün sonlarına doğru ise doğuştan ahlaki özelliklerimizin, Allah'ın varlığına inanmayı alternatif görüşlerden daha rasyonel kılmasının yanında Allah'ın buyruklarını ihtiva eden dinlerin var olmasının gerekliliği için de delil teşkil ettiğini göstereceğim.

Aslında buradaki pozisyonum, insanların ahlaki değerlerinde ve eylemlerinde etkili olan doğuştan ahlaki özelliklerin

55 Steven Pinker, *The Blank Slate*, Viking, New York, 2002, s. 139.

olduğuna dikkat çekmiş olan felsefe tarihindeki birçok ünlü düşünürün görüşlerinden oluşan tarihsel bir mirasla ilişkilidir (bu düşünürlerin çoğu, bu doğuştan özelliklerin Allah'ın varlığı için bir delil oluşturduğunu ifade etmeden buna dikkat çekmişlerdir). Ahlakın, doğuştan sahip olduğumuz özelliklerimizle ilişkisine -aralarında önemli görüş farkları olsa da- Gottfried Leibniz (1646-1716),⁵⁶ Lord Shaftesbury (1671-1713),⁵⁷ Francis Hutcheson (1694-1746),⁵⁸ Thomas Reid (1710-1796)⁵⁹ ve Adam Smith (1723-1790)⁶⁰ gibi ünlü filozoflar dikkat çekmiştir. Diğer yandan dünya nüfusunun önemli bir bölümünün mensubu olduğu tek tanrılı dinlerin kutsal kabul ettiği metinlerdeki bazı bölümlerde, insanların doğuştan ahlaki eğilimlere sahip olduklarının ifadeleri olarak yorumlanmıştır.

Örneğin İncil'de şöyle denilmektedir:

Böylelikle Kutsal Yasa'nın gerektirdiklerinin yüreklerinde yazılı olduğunu gösterirler.⁶¹

Kuran'da ise şu ifade geçer:

O halde Allah'ı birleyen olarak dine, Allah'ın o fitratına yönel ki insanları o fitratla oluşturmuştur. Allah'ın

56 G. W. Leibniz, *New Essays on Human Understanding*, Ed: Peter Remnont ve Jonathan Bennett, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

57 Lord Shaftesbury, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Ed: Lawrence Klein, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, s. 163-230.

58 Francis Hutcheson, *A System of Moral Philosophy*, Continuum International Publishing Group, New York, 2005.

59 Thomas Reid, *Inquiry and Essays*, Ed: R. E. Beanblossom ve K. Lehrer, Hackett Publishing, Indianapolis, 1983.

60 Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Liberty Classics, Indianapolis, 1976.

61 **İncil**, Romalılar, 2:15. Bu konudaki felsefi-teolojik bir değerlendirme için bakınız: J. Budziszewski, *Written on the Heart: The Case For Natural Law*, InterVarsity Press, Downers Grove, 1997.

yaratışında değişiklik yoktur. İşte hep geçerli olan din budur fakat insanların çoğu bilmezler.⁶²

Dini metinlerdeki buna benzer ifadelere dayanarak bazı Yahudi, Hıristiyan ve İslam ilahiyatçıları; insanların, dinlerin önemli bir unsuru olan ahlakla ilişkili doğuştan özellikler taşıdıklarını ifade etmişlerdir. Sonuçta buradaki hareket noktam olan insanların doğuştan ahlaki özelliklere sahip olması, tarihteki birçok felsefeci ve ilahiyatçı ile ortak noktamdır. Yakın dönemdeki modern bilim alanındaki çalışmalardan gelen verilerle bu tarihsel iddianın desteklenmeye çalışılacak olması ve doğuştan ahlaki özelliklerin Allah'ın varlığını temellendiren bir ahlak delili için hareket noktası yapılması ise buradaki yaklaşımı farklı kılan unsurlardır.

DOĞUŞTAN AHLAK DELİLİNİN SUNULMASI

İnsanların doğuştan ahlaki özelliklerinden yola çıkan “doğuştan ahlak delili”ni şu şekilde sunuyorum:

1- İnsanların doğuştan gelen ahlakla ilgili özellikleri vardır.

2- Bu durumu açıklayacak iki tane alternatif açıklamaya sahibiz:

2-1- Doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimiz materyalist-ateizmin iddia ettiği şekilde tesadüf ve zorunluluk ile oluşmuştur.

2-2- Doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimiz teizmin iddia ettiği şekilde Allah tarafından oluşturulmuştur.

3- Doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimizi teizm materyalist-ateizmden daha iyi açıklar:

62 30-Rum Suresi 30.

3-1- Çünkü “ahlaki farkındalık” özelliğimizi daha iyi açıklar.

3-2- Çünkü doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimizin ancak Allah varsa rasyonel temeli olmasını daha iyi açıklar.

4- Sonuçta teizm alternatif açıklamalara tercih edilmelidir.

Birinci maddede ifade edilen doğuştan ahlaki bir sistemi içselleştirecek bir donanımla dünyaya geldiğimiz görüşüne karşı ahlaki yapımızın doğuştan gelen hiçbir unsurla ilişkili olmadığı söylenebilir. Doğuştan ahlakla ilgili özelliklere sahip olduğumuzu tamamen dışlayan “boş levha zihin” görüşüne karşı doğuştan ahlakla ilgili özellikler taşıdığımızı ifade eden düşünürlerin hemen hepsi, dış etkilerin doğuştan özelliklerle beraber insanın ahlaki yapısında etkili olduğu savunurlar. Buradaki doğuştan ahlak delilinde de ahlakın doğuştan özelliklerimizle ilişkili olduğunu ifade ederken, dıştan gelen etkilerin ahlaki yapımızın oluşumundaki önemli etkisini reddetmediğimi belirtmeyi, bir yanlış anlama olmaması için gerekli görüyorum. Ahlak ile ilgili doğuştan özelliklere sahip olduğumuz iddiası; sosyo-kültürel çevrelerin, aklın ve dinlerin ahlaki sistemlerin oluşumunda çok önemli olduklarını reddetmeyi gerektirmez. Argümanın birinci maddesini, dış faktörlerin etkisizliğini savunarak değil, doğuştan ahlaklı olmamıza yol açan özelliklere sahip olduğumuzu ortaya koyarak göstermeye çalışacağım.

Argümanın birinci maddesi kabul edildikten sonra argümanın ikinci maddesini ateistler de rahatlıkla kabul edeceklerdir. Nitekim doğuştan ahlakla ilgili özelliklere sahip olduğumuzu düşünen günümüzün felsefeci ve bilim

insanlarının çoğunluğunun bu iki şıktan birini tercih ettiklerini söyleyebiliriz.

Buradaki argümanın en kritik maddesi üçüncü maddedir. Birinci maddenin doğruluğu gösterildikten sonra bir materyalist-ateistin yapması gereken bu maddede ortaya konulanları reddetmeye çalışmasıdır. Bu kritik maddenin doğruluğunu göstermek için 3-1 ve 3-2 şıklarını neden teizmin daha iyi gösterdiğini açıklamaya çalışacağım. Bu yapıldıktan sonra argümanın sonucunun doğruluğu kaçınılmaz olarak ortaya çıkmaktadır.

Bireylerin ahlakla ilgili doğuştan özelliklere sahip olduğu görüşü iki şekilde anlaşılabilir: Birincisi “ahlakın tamamen doğuştanlığı” olarak nitelenebilir; buna göre “çocuklara işkence kötü ve yanlıştır” veya “fakirlere yardım iyi ve doğrudur” şeklindeki ahlaki yargılar tamamen doğuştan vardır. Bunun savunulması zor bir pozisyon olduğu kanaatindeyim. Kendi savunduğum pozisyon olan ikincisini “ahlakın temellerinin doğuştanlığı” olarak isimlendiriyorum; buna göre ahlaki yargıların tamamen doğuştan olduğunu iddia etmeye gerek yoktur fakat iyi-kötü, doğru-yanlış, adaletli-adaletsiz başta olmak üzere empati, aldatanı saptamak, kasıtlı-kasıtsız ayrımı yapmak gibi ahlakın temellerini oluşturan veya ahlaki değer ve eylemlerde önemli yeri olan unsurların -hepsi veya bir kısmı- doğuştandır.

DOĞUŞTAN AHLAKİ KAPASİTEMİZİ DIŞLAYAN “BOŞ LEVHA” GÖRÜŞLERİ

Buradaki argüman açısından atılacak ilk adım, “boş levha” (tabula rasa) görüşlerinin hatalı olduğunu göstermektir.

Böylece ahlakla ilgili doğuştan özelliklere sahip olduğumuza dair argümanın ilk maddesi temellenmiş olacaktır.

Zihnin doğuştan boş bir levha olduğu görüşünü, hem birçok teist hem de birçok ateist savunmuştur. “Boş levha” kavramını popülerleştiren John Locke, teistlere bir örnektir. Locke, insan zihnine doğuştan işlenmiş gerçekler/idealar olduğu görüşüne karşı çıkan yaklaşımının gereği olarak ahlak ile ilgili doğuştan özellikler olduğu görüşüne de karşı çıktı.⁶³ Locke, boş levha zihin görüşünün, teist inançla beraber benimsenebileceğinin bir örneğidir. Nitekim Locke, ateistlerin verdikleri sözlerine aykırı davranmalarını engelleyecek bir akılcı temelin olmadığını savunmuş ve ahlak açısından teist inancın önemini göstermeye çalışmıştır.⁶⁴

Zihnin, doğuştan boş levha olduğu görüşündeki teistler için ahlak ile ilgili kanaatlerini oluşturan iki temel yol mevcuttur: Birincisi, duyu algılarıyla algılanan esaslardan hareketle yapılacak akılcı çıkarımlarla bir ahlak sistemini oluşturma mümkün olduğunu savunabilirler. İkincisi, bağlanılan dinde ifade edilen Allah’ın buyruklarına uymanın temelini oluşturacağı bir ahlaki sistemin varlığını kabul edebilirler. Bu dine inancın temelini ise fideist bir yaklaşımın benimsenmesinden şahsi tecrübeler, çeşitli akılcı delillerin ileri sürülmesine dek farklı unsurlar oluşturabilir. Ayrıca bu ikisinin karışımından bir ahlak sistemi oluşturmaya kalkan boş levhacı teistler de olabilir. Hem boş levhacı

63 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Prometheus Books, New York, 1995, 1. ve 3. bölümler. Locke’un felsefi sisteminin tümünde, bu görüşü konusunda ne kadar tutarlı olduğuna burada girmeyeceğim fakat bunun tartışma konusu olduğunu hatırlatmak isterim.

64 John Locke, “A Letter Concerning Toleration”, *Political Writings of John Locke*, Ed: David Wootton, Menton, Londra, 1993, s. 426.

zihin görüşünü hem de doğuştan ahlaki özelliklerimiz olduğunu savunarak teist olmak mümkün olduğu için teistler ile ateistler arasında ahlaki temel özelliklerin doğuştan olup olmadığı hususu, hep merkezi olmuş bir anlaşmazlık konusuna dönüşmemiştir.⁶⁵ Fakat burada sunulan argüman açısından ahlaki mümkün kılan temel kavramların (iyi-kötü ve doğru-yanlış gibi) doğuştan unsurlar içerip içermediği temel bir husustur.

Ahlak ile ilgili doğuştan özelliklerimizin olmadığını benimseyen birçok ateist düşünür olmuştur. Bu görüşü savunanların birçoğu, insanlarda gözlemlenen ahlaki yapıyı sosyo-kültürel etkenlerle açıklarlar; toplumsal ihtiyaçları, var olan ahlaki fenomenlerin yegane belirleyicisi olarak nitelerler. Durkheim bu yaklaşımın en önemli temsilcilerinden birisidir. Durkheim, insanların doğuştan gelen özelliklerinin mevcut olmadığını, bireylerin doğasını sosyal faktörlerin biçimlendirdiğini ifade etmiştir. Ahlak açısından önemli temel kavramlar olan “doğru”nun ve “yanlış”ın doğuştan hiçbir özellik ile ilişkisi olmadığını savunarak şöyle demiştir: “Cezalandırma, bütünü kolektif vicdanı tarafından paylaşılan doğrunun ve yanlışın standartlarını belirlemektedir.”⁶⁶

Marksist yaklaşımı benimseyenler de, genelde, ahlakı ve onu içeren dinleri, sosyo-ekonomik ilişkilerin ve menfaatlerin sonucu olan bir ürün olarak, hakim güçlerin belirlediği yapılar şeklinde açıklamaya çalışmışlardır. Bu ve benzeri yaklaşımlara göre, insanın doğuştan özellikleriyle ahlakın

65 Evrenin ezeli olup olmadığı, teistlerle ateistler arasında hemen her zaman merkezi olmuş anlaşmazlık konularına bir örnek olarak verilebilir. Bu konuyu “**Big Bang ve Tanrı**” kitabımda ele aldım.

66 Donald Black, “On the Origins of Morality”, **Evolutionary Origins of Morality: Cross-Disciplinary Perspectives**, Ed: Leonard Katz, Imprint Academic, Thorverton, 2000, s. 109.

ilişkisi dışlanmış ve insan doğası boş levha anlayışıyla değerlendirilmiştir.

Sosyoloji alanında olduğu gibi psikoloji ve antropoloji alanında da zihnin boş levha olduğu görüşü yaygın olarak kabul edildi. 20. yüzyıl psikoloji çalışmalarında önemli bir etkisi olan davranışçılığın kurucularından John Watson, kendisinin bebekken alıp yetiştireceği bireyleri, dilediği gibi şekillendirebileceğini söylemişti.⁶⁷ Watson'ın bu yaklaşımının altında da doğuştan gelen özellikleri dışlayan, bireyin şekillenmesini sadece eğitime bağlayan bir anlayış vardır.

Antropolojideki kültürel farklılıklara vurgu yapan birçok yaklaşımın arkasında da doğuştancılığa karşı çıkan boş levhacı inanç önemli bir yer tutmuştur. 20. yüzyıl felsefesinde önemli bir yer tutan post-modernist yaklaşımların birçoğunca da, insanın ahlak ile ilgili doğuştan özelliklere sahip olduğu, herkese genellenebilecek evrensel ahlaki değerler olduğu iddiasına temel yapılabilir endişesiyle reddedilmiştir. Sonuç olarak günümüzde, ateist ve hatta teist birçok kişi, insanların doğuştan gelen özelliklere sahip olmadıkları fikrini, 20. yüzyılda olduğu gibi hala benimsemektedirler. Aşağıda bir kısmını sunacağım modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlardan gelen deneysel veriler ise argümanımın ilk maddesini desteklemelerinin yanı sıra felsefe, psikoloji, sosyoloji ve antropoloji gibi alanlar açısından önemli sonuçları olacak şekilde boş levhacı zihin görüşünün yanlışlığını göstermeleri açısından önemlidirler.

67 John Watson, **Behaviorism**, W. W. Norton, New York, 1925.

AHLAKIN TEMELLERİNİN DOĞUŞTANLIĞI VE DENEYSEL VERİLER

Ahlak ile ilgili özelliklerin birçoğu bebeklik aşamasından itibaren belirir. Jonathan Haidt'in de gösterdiği gibi ahlaki yargılar birçok kere akıl yürütme sürecine bağlı olmadan, spontane, otomatik olarak gerçekleşir ve ahlaki açıklama da birçok zaman eylem gerçekleştirildikten sonraki (post hoc) bir meşrulaştırma teşebbüsü şeklinde olmaktadır.⁶⁸

Mevcut terminolojimizdeki “sezgi” kavramının, ahlakla ilgili doğuştan özelliklerimizi tanımlamaya en uygun kavram olduğu kanaatindeyim. Ahlak alanındaki “sezgicilik” *Ahlak Ansiklopedisi*'nde (*Encyclopedia of Ethics*'de) şöyle tanımlanmaktadır: “*Sezgicilik, kişilerin doğrudan veya bir çıkarımda bulunmaksızın bazı ahlaki yargıların doğru olduğuna inanmalarının meşru olduğu iddiasıdır.*”⁶⁹ Ahlakı, duyu ile ilgili özelliklerimize benzeterek “ahlaki duyu teorisi” (*moral sense theory*) başlığında ahlaki özellikleri ele alanlara da rastlamak mümkündür; ahlaki özellikleri “sezgi” olarak nitelenenin daha uygun olduğunu düşünsem de buradaki argüman açısından önemli nokta ahlaki özelliklerin doğuştan olduğunu saptamaktır, bahsedilen yaklaşımlardan hangisi tercih edilirse edilsin bir şey değişmez. Hatta ahlakın zihindeki tüm özelliklerden farklı olduğunu savunarak, geri kalan tüm özelliklerden bağımsız, “sezgi” ve “duyu” kavramlarını kullanmadan zihindeki ahlaki özellikleri nitelleyen özel bir kategori açmanın bile mümkün olduğunu düşünüyorum.

68 J. Haidt, “The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment”, *Psychological Review*, No: 108, ss. 814-834.

69 Walter Sinnott-Armstrong, “Intuitionism”, *Encyclopedia of Ethics*, Vol: 2, Ed: Lawrence C. Becker ve Charlotte B. Becker, Routledge, New York, 2001, s. 880.

Ahlakın doğuştanlığı, Noam Chomsky'nin "doğuştan dil" (*innate language*) ile ilgili görüşlerine benzetilebilir. Chomsky'ye göre bebekler, zihinlerinde doğuştan gelen özellikler sayesinde dil konuşma gibi zor bir kabiliyeti edinirler.⁷⁰ Chomsky, dil ve ahlak arasında; doğuştan olmak ve doğuştanlığa rağmen değişik diller ile değişik ahlaki yapıların varlığıyla çelişmemek gibi hususlarda benzerlikler olduğunu ifade etmiştir.⁷¹ Chomsky'den esinlenen psikolog Marc Hauser, zihnimizde doğuştan "evrensel ahlaki gramer" (*universal moral grammar*) bulunduğunu şöyle ifade etmektedir:

*"Evrensel ahlaki gramer, insanların ahlaki sistemler inşa etmesini olanaklı kılan ilkelerin ve parametrelerin uygunluğu hakkında bir teoridir. O, birbirinden farklı çeşitli ahlaki sistemler inşa edilmesini sağlayan bir alet takımındır. Gramer veya ilkeler toplamı diye nitelendirebileceğimiz bu yapı sabittir fakat bunun çıktısı olan ahlaki sistemler mantiki imkanlar çerçevesinde sınırsızdır."*⁷²

Çocukken, hissettiğimiz bir arzuya bağlı olmadan ve bir akıl yürütme süreci olmaksızın "sezgisel" olarak nitelenebilecek bir şekilde dili konuşma yeteneğini kazandığımız ve daha sonra gramer üzerinde düşünmeden "sezgisel" olarak dili kullandığımız gibi bebekler, daha konuşmaya başlamadıkları dönemde, bir yetişkinin ancak temel ahlaki kavramları kullanarak gerçekleştirebileceği değerlendirmeleri

70 Noam Chomsky, **Aspects of the Theory of Syntax**, MIT Press, Cambridge MA, 1965.

71 Noam Chomsky, **Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures**, MIT Press, Cambridge MA, 1988, s. 153.

72 Marc D. Hauser, **Moral Minds**, Harper Collins Publishers, New York, 2006, s. 300.

“sezgisel” olarak gerçekleştirirler ve daha sonra yetişkinlik döneminde de birçok ahlaki yargılama “sezgisel” olur. Her sağlıklı insanın, özünde çok kompleks olmalarına karşı, çok rahat bir şekilde “iyi-kötü, doğru-yanlış, adaletli-adaletsiz” gibi ahlakın temelini oluşturan kavramları kullanması da, bunları kullanma yeteneğinin insanın içine işlenmiş olduğunu göstermektedir. Aşağıdaki satırlarda bu iddiayı destekleyen ve boş levhacı zihin görüşlerinin yanlışlığını gösteren bazı verileri kısaca aktaracağım.

Ahlak için gerekli temellere doğuştan sahip olduğumuzu destekleyen bilimsel çalışmalara, konuşma dönemi öncesindeki çocuklarla yapılan deneylerden başlayarak örnekler vereceğim. “Empati” ahlaki eylemi mümkün kılan en temel özelliklerden birisidir ve birçok ahlak filozofu empatiyi ahlak teorilerinin merkezine yerleştirmişlerdir. Adam Smith “sempati” (*sympathy*) kelimesini yerine kullanarak “empati”ye ahlak teorisinde merkezi bir rol vermiştir.⁷³ Empatiye, tanımlayıcı ahlakta, Schopenhauer ve Rousseau tarafından da kilit bir rol biçildiğini görmekteyiz.⁷⁴ Kırgınlık, korku, üzüntü, sevinç, acı, şehvet, suçluluk, utanma ve aşk gibi birçok temel duyguya empati duyarız. Yokluğu psikopati gibi sorunlara yol açan empati, kompleks ve çok katmanlı bir özelliktir.⁷⁵ Bu kadar önemli ve kompleks bir özellik olan empati ile ilgili özelliklere yeni doğan bebek aşamasından itibaren rastlanır. Yapılan birçok farklı deneyde yeni doğanlara diğer bebeklerin ağlamaları dinletilince ağla-

73 Adam Smith, **The Theory of Moral Sentiments**, s. 47-53.

74 Alvin I. Goldman, “Ethics and Cognitive Science”, **Ethics**, Vol: 103, No: 2, Ocak 1993, s. 355-356.

75 Tania Singer, “The Neuronal Basis and Ontogeny of Empathy and Mind Reading: Review of Literature and Implications for Future Research”, **Neuroscience and Biobehavioral Reviews**, No: 30, 2006, s. 857-858.

maya başladıkları, stresli olduklarını gösteren yüz ifadeleri sergiledikleri ve emzirme oranlarının değiştigi saptanmıştır. Bu reaksiyonların gerçekten ağlamaya karşı mı, gelen sese karşı mı olduğunun anlaşılması için yeni doğanlara, aynı şiddette başka sesler, sentetik ağlama ve kendi ağlamalarının kaydı dinletilince ise diğer bebeklerin ağlamalarına gösterdikleri reaksiyonu göstermemişlerdir.⁷⁶

Paul Bloom, konuşma öncesi dönemdeki bebeklerle yaptığı özenle tasarlanmış deneylerle, bu bebeklerin yaşamalarının daha ilk yılında ahlakla ilgili doğuştan özelliklerinin gözleendiğini ortaya koyan bir psikologtur. Bloom, bu deney sonuçlarının; Sigmund Freud, Jean Piaget ve Lawrence Kohlberg gibi ahlakla ilgili doğuştan özelliklerimiz olmadığını söyleyen birçok ünlü psikoloğun yanıldıklarını gösterdiğine dikkat çekmektedir. Bloom “iyi ve kötünün algısının bir şekilde insanın varlığına içkin olduğu gözükmektedir” diyerek, deneysel veriler temelinde boş levhacı zihin görüşüne karşı çıkan psikologlara bir örnek teşkil eder.⁷⁷

“Adalet” duygusunun çok küçük yaştan itibaren çocuklarda gözleendiğini ve “adalet” ile ilgili de insanların doğuştan bir kapasiteye sahip olduklarını ortaya koyan deneyler vardır. Örneğin bir deneyde, bir kukla iki kuklayla top oynayacak ve diğer bir kukla topu alıp kaçacak şekilde bir senaryo bebeklere seyrettirildi. Bu mızıkçı kukla bebeklerin önüne getirilince, bebeklerin “adaleti uygulama”ya kalkışıp mızıkçı kuklayı cezalandırdıkları, örneğin kuklanın

76 M.L. Simner, “Newborn’s Response to the Cry of Another Infant”, **Developmental Psychology**, No: 5, 1971, s. 136-150; M. Dimion, F. Simion ve G. Caltran, “Can Newborns Discriminate Between Their Own Cry and the Cry of Another Newborn Infant”, **Developmental Psychology**, Vol: 35/2, 1999, s. 418-426.

77 Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, **The New York Times**, 5 Mayıs 2010.

kafasına elleriyle vurdukları durumlar gözlemlenmiştir. İyinin ödüllendirilmesinin ve kötünün cezalandırılmasının “adalet” kavramı açısından önemli bir yeri olduğu düşünülerek, bebeklerin bu hususta doğuştan bir kapasitesi olup olmadığını test etmek için başka deneyler de yapılmıştır. Böyle bir deneyde, 21 aylık bebekler iyi ve kötü kuklaların olduğu bir deney ortamında gözlemlendi: Bu ortamda 21 aylık bebekler, kuklalara ödül olarak bir şeyler verebilecekleri veya ceza olarak onlardan bir şeyler alabilecekleri bir duruma sokuldu. Bebeklerden bir şey almaları istendiğinde kötü kukladan aldıkları, vermeleri istendiğinde ise iyi olana verdikleri gözlemlendi. Diğer bir deneyde ise sekiz aylık bebekler, iyi kuklaya ödül verenleri bu kuklayı cezalandıranlara tercih ettiler; daha da ilginç kötü kuklayı cezalandıranları kötü kuklayı ödüllendirenlere tercih ettiler.⁷⁸

Birçok felsefeci ve teolog, ahlaki eylemlerin en önemli unsurlarından birinin “iyi niyet” olduğunu savunmuştur. Üç ve dört yaşındaki çocuklar ile yapılan başka bir deneyde Nunez ve Harris, çocukların “niyet”i göz önünde bulundurarak ahlaki değerlendirme yaptıklarını saptamışlardır. Bu yaşta, sadece sonucun değil “niyet”in de değerlendirilerek olguların yargılandığı gözlenmektedir; “niyeti değerlendirmek” bu yaştaki çocukların öğrenme süreciyle elde etmeleri beklenemeyecek kadar kompleks bir yargılamadır. Deneydeki çocuklar, kendilerine anlatılan hikayeleri dinlediklerinde, kasıtlı veya kazayla yükümlülüklerini yerine getiremeyenler arasında rahatlıkla ayırım yapabildiler.⁷⁹

78 Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, **The New York Times**, 5 Mayıs 2010.

79 Maria Nunez ve Paul L. Harris, “Psychological and Deontic Concepts: Seperate Domains or Intimate Connection?”, **Mind and Language**, Vol: 13, No: 2, Haziran 1998, s. 153-170.

Bu deneyler, doğuştan, insanların zihinlerinde; iyiyi ve kötüyü, doğruyu ve yanlış, adaletliyi ve adaletsizi, kasıtlı ve kasıtsız (iyi ve kötü niyeti) ayırt eden, sosyal değerlendirmeler yapabilen özelliklerin hazır olduğunu göstermektedir. Bebeklerin bir öğrenme süreci olmaksızın ve spontane bir şekilde yaptıkları bu tercihler, doğuştan ahlaki özelliklerimiz olduğunun deneysel destekleridir.⁸⁰ Bahsedilen kompleks kavramları, iyi ve doğru olanı kötü ve yanlış olana tercih etmeyi ve de ödüllendirme ile cezalandırmayı ihtiva eden bir adalet değerlendirmesini gerektiren bu tip yargıların bir öğrenme süreci olmadan kullanılması, bunların doğuştan olduğunun bir göstergesidir. Modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlarda, özellikle yakın dönemde, bebeklerle yapılan -az bir kısmına burada değinilen- birçok çalışmanın, ahlak ve diğer alanlarda “boş levha zihin” görüşüne tamamen veda edilmesi gerektiğini ortaya koyduğu rahatlıkla söylenebilir.

Ahlak sistemlerinin varlığına yol açan doğuştan özelliklerimiz olduğu görüşünü bebeklerle yapılan çalışmalar (*infant studies*) dışında başka alanlardan veriler de desteklemektedir. Örneğin ahlaki yasaların sadece kültürel belirlenime bağımlı olduğunu göstermek için kullanılmış olan antropolojik çalışmalar, aslında bütün kültürel farklılıklara karşın insanlığın ortak evrensel özelliklerinin (human universals) zannedilenden fazla olduğunu göstermektedir.⁸¹

80 J. Haidt ve C. Joseph, “How Innately Prepared Intuitions Generate Culturally Variable Virtues”, **Daedalus**, Sonbahar 2004, s. 55-66.

81 İnsanların evrensel özellikleri hakkındaki geniş listesinin hepsi kabul edilmese de, Donald Brown’un etnografik çalışmalardan yola çıkarak yaptığı “insanların evrenselleri” ile ilgili liste, kültürel ortaklıkların zannedilenden fazla olduğunu göstermektedir: Donald Brown, **Human Universals**, New York, Mc Graw-Hill, 1931.

Donald Brown gibi ünlü bir antropoloğun, yüzlerce maddeden oluşan insanlığın evrensel ortak özellikleri listesindeki birçok maddeyi, yine antropolojik çalışmalardan elde edilmiş bazı istisnalar bulup reddetmek mümkün olabilir. Fakat bu antropolojik çalışmalar, en azından ahlaki sistemlerin temellerini oluşturan ve yüksek derecede kompleks bir özelliğe sahip olan “iyi ve kötü, doğru ve yanlış, iyi niyet ve kötü niyet” gibi temel kavramlar çerçevesinde değerlendirme yapabilmemizin, tüm kültürlerde insanların evrensel özellikleri olarak var olduğunu açıkça göstermektedir. Tüm kültürlerde ortak olan bu unsurlar, ahlaki sistemlerin mümkün olmasını kültürlerin belirlemediğini, tüm insanlarda ahlakla ilgili doğuştan ortak özellikler bulunduğu görüşünü desteklemektedir. Dil konuşmayı öğrenmeyle ilgili bütün insanlarda ortak doğuştan özellikler olması, çok değişik dillerin olmasıyla çelişkili olmadığı gibi, dünyadaki farklı ahlaki sistemlerin varlığı da ortak-doğuştan ahlakla ilgili temellere sahip olmamızla çelişkili değildir.

Ahlaki sistemlerin varlığını mümkün kılan temel özelliklere doğuştan sahip olduğumuza dair iddiamız, insanların bu ahlaki doğuştan özelliklere yüzde yüz uygun olarak davranacağı anlamını taşımaz. İnsanlar, şahsi menfaatlerini kollamaları veya kültürel etkiler gibi süreçlerle oluşmuş alışkanlıkları gibi çeşitli sebeplerle ahlaki sezgilerini bastırabilmekte veya onlara aykırı davranabilmektedirler. Örneğin kötü kokuların bize itici gelmesi gibi doğuştan bir özelliğimize rağmen kötü kokulu işlerde çalışanlar ve bu durumdan ciddi bir rahatsızlık duymadan o işte çalışmaya alışanlar vardır veya acılardan kaçınmak gibi bir doğuştan özelliğimize karşın acı almaktan zevk alıp bundan

kaçınmayan mazoşistler mevcuttur. Sonuçta birbirleriyle etkileşimi yok denecek kadar az kültürlerde bile yüzde doksanın üzerinde ortak olan özellikler, bunların doğuştan gelen özelliklerden dolayı oluştuğu yaklaşımını desteklemektedir. Masum insanları öldürmenin, ensestin veya tecavüzün hemen her kültürde yasak olması; bunların ve benzerlerinin insanın doğuştan gelen özelliklerinden kaynaklandığı iddiasını destekleyici bir veri olarak değerlendirilebilir. Böyle bir yaklaşımla, doğuştan sahip olduğumuz ahlakla ilgili temel özellikleri içeren liste daha fazla genişletilebilir. Mazoşistlerin varlığının acılardan kaçınmayı, körlerin varlığının görmeyi insanların evrensel özellikleri statüsünden çıkarmaması gibi, istisnaların kaideyi bozmadığı bir anlayışa antropolojide de yer verilmeli, birkaç istisnada biriyle etkileşimi yok denecek kadar az kültürlerdeki ensest yasağı gibi ortaklıkları, sırf kültürel etkiyle açıklama gibi bir yaklaşımdan kaçınılmalıdır. Fakat her şeye rağmen, burada savunduğum argüman, bu tarz itirazların da getirilemeyeceği şekilde ahlakla ilgili temel özelliklerimizden hareketle oluşturulmuştur ve ciddi herhangi bir istisnadan uzaktır. Enseste veya tecavüze karşı çıkmanın insanların doğuştan özelliklerinden kaynaklanmadığını savunmak; doğru ve yanlış, iyi niyetli veya kötü niyetli gibi ahlaki sistemlere yol açan temel kavramları kullanmanın insanların evrensel özellikleri olmadığını savunmaktan daha kolaydır. Buradaki argümanın iddiasının bu temel kavramların doğuştanlığı olduğu unutulmamalıdır.

Dil konuşma ile ilgili doğuştan özelliklere sahip olmamıza; yetişkin dönemde dili kullanırken, grameri düşünmeden ve hatta gramerin farkında olmadan, spontane olarak

gramer kurallarını uygulayarak dili kullanmamız da bir delildir. Aynı şekilde ahlakla ilgili doğuştan özelliklere sahip olmamıza; bebek deneylerinin yanında, birçok psikolojik araştırmada gösterildiği gibi, ahlakla ilgili ikilemlere, farklı kültürlerde aynı cevapların spontane, ciddi bir akıl yürütme süreci olmaksızın verilmesi de delil teşkil etmektedir. Psikoloji deneylerinin bir parçası olarak çok geniş bir kitleye yöneltilmiş şu sorulara verilen cevaplar bahsettiğimiz olguyu desteklemektedir:

“1- Operatör bir doktor hastaneye girdiğinde, hemşiresinin telaşla koştuğuna tanık olur; hemşire doktora sorunu şöyle anlatır: “Doktor! Ambulans biraz önce çok kritik durumdaki beş kişiyi getirdi. İkisinin böbrekleri ciddi zarar görmüş vaziyette, birinin kalbi zedelenmiş, birinin akciğeri mahvolmuş, birinin karaciğeri yırtılmış. Organ bağıışı bulabilecek durumda değiliz ama sağlıklı genç bir adam kan bağıışında bulunmak için geldi ve lobide oturuyor. Eğer bu adamın organlarını alırsak beş hastamızın hepsini kurtarabiliriz. Elbette ki bu genç adam ölecek ama beş hastayı kurtarmış olacağız.”

Operatör doktorun bu genç adamın organlarını alması ahlaken meşru mudur?

2- Bir tren saatte 150 mil hızla ilerlemektedir. Birden treni süren makinist, kontrol panelindeki bir lambanın frenlerin patladığını haber verdiğini görür. Bu olay olduğunda makinist, trenin normal güzergahının üstündeki yolun üstünde beş kişinin arkaları dönük bir şekilde, trenden habersiz yürüdüklerini fark eder. Makinist tren yolunun birazdan ikiye ayrıldığını, yan yola sapıp çocukları ezme-yebileceğini, fakat yan yolda da bir kişinin arkası dönük bir

şekilde, trenden habersiz yürüdüğünü fark eder. Makinistin bir karar vermesi gerekmektedir: Ya treni normal güzergahından saptırmayacaktır ve beş kişi ölecektir, ya da treni yan yola geçirecektir ve bir kişi ölecektir ama beş kişi kurtulmuş olacaktır.

Makinistin treni yan yola geçirmesi ahlaken meşru mudur? ⁸²

Marc Hauser, eğer birinci soruya “Hayır”, ikinci soruya “Evet” cevabını verdiyseniz; bu testin uygulandığı on binlerce kişinin büyük çoğunluğuyla aynı cevabı verdiğinizi söyler. Buradaki birinci olayı dinleyen birçok kişi, beş kişinin kurtulması için de olsa bir kişinin öldürülmesini ahlaken kabul edilemez bulmaktadırlar fakat ikinci olayda beş kişinin kurtulması için trenin yönünün değiştirilip bir kişinin öldürülmesini ahlaken meşru bulmaktadırlar. Buradaki cevaplarda zahiren bir tutarsızlık var gibi gözükmektedir. Hauser, bu olayları ve benzerlerini dinleyenlerin çoğunun spontane bir şekilde, ciddi bir akıl yürütme süreci olmaksızın aynı cevapları verdiklerini; oysa felsefecilerin, bu anlatılan olaylarda ne fark olduğunu uzun akıl yürütmeler sonucu çözmeye uğraştıklarını belirtmektedir. Hem gençler hem yaşlılar, hem az eğitilmişler hem çok eğitilmişler, hem ahlak felsefesi ve din gibi alanlarda birikim sahibi olanlar hem de olmayanlar verilen cevaplarda ikilem gibi gözükürken farkın neden oluştuğuna cevap verememektedirler.⁸³ Steven Pinker’ın dediği gibi “*İnsanların empatik ahlaki görüşlerini oluşturan içgüdüsel hisleri vardır ve bu ahlaki görüşlerini*

82 Marc D. Hauser, **Moral Minds**, s. 32.

83 Marc Hauser, **Moral Minds**, s. 32-34; P. O’Neill ve L. Petrinovich, “A Preliminary Cross Cultural Study of Moral Intuitions”, **Evolution and Human Behavior**, No: 19, 1998, s. 349-367.

rasyonalize etmek için sonradan mücadele ederler.”⁸⁴ Hauser ve arkadaşları, kültürler arası cevaplarda farklılık olup olmadığını anlamak için bu ikilemlere sebep oluyormuş gibi gözüken soruları İbranice, Arapça, Endonezce, Çince, İspanyolca ve diğer birçok dile de çevirdiler ve farklı kültürler ile dinlere mensuplar arasında da birbirlerine çok benzer sonuçlar elde ettiler.⁸⁵

Wason Test’in Batı dünyasına ve buradan tamamen izole Ekvator’daki Achuar’a uygulanmasında ise, insanların zihninde ortak bir şekilde “sosyal anlaşmayı bozan mızıkçıları saptamak” ile ilgili bir mekanizmanın mevcut olduğu anlaşıldı.⁸⁶ Ahlak sadece bizim ne yapmamız gerektiğiyle ilgili değildir, aynı zamanda başkalarının ne yapmasını beklediğimizle de ilgilidir. İnsan zihninde, ahlaki sistemler oluşturmayı mümkün kılan diğer birçok temel özellikle beraber adaletin uygulanması açısından önemli “mızıkçıları saptamak” (*cheater detection*) mekanizması olduğuna dair de güçlü bulgular var.

Trenlerle ve hastanedeki hastalarla ilgili yapılanlara benzer düşünce deneyleri; iyi-kötü, doğru-yanlış, adaletli-adaletsiz gibi kompleks kavramları rahatça ve hızlıca kullanarak, ne kadar hızlı bir şekilde ahlaki yargılarda bulunabildiğimizi göstermektedir. Bunlardan, yetişkinlik dönemindeki ahlaki yargılarımızın sezgisel ve spontane özelliğini anlayabilmekteyiz. Bunların yetişkin dönemde tespit edilmesi bunların öğrenilmiş olduğunu göstermez. Erkeklerde sakalların, kızlarda göğüslerin 10-15 yaş arasında oluşması

84 Steven Pinker, *The Blank Slate*, s. 271.

85 Marc D. Hauser, *Moral Minds*, s. 129-131.

86 Matt Ridley, *The Origins of Virtue*, Penguin Books, New York, 1998, s. 129-130.

ve dişlerin bebeklikten sonraki dönemde çıkmalarına rağmen bunların doğuştan taşıdığımız ortak özelliklerimiz olduğunu reddedemeyeceğimiz gibi yetişkin dönemde tespit edilen ortak ahlakla ilgili özelliklerin doğuştanlığını da reddedemeyiz.⁸⁷

Sonuçta ahlaki sistemler kurmaya yarayan temellerin insanların doğuştan sahip olduğu özellikler olduğunu, insan zihnini boş levha olarak gören yaklaşımların hatalı olduğunu, hem bebeklik dönemini hem yetişkinlik dönemini konu alan bilimsel çalışmalar sayesinde anlayabilmekteyiz. Böylece ahlaki sistemler kurmamızı mümkün kılan doğuştan özelliklere sahip olduğumuz gösterildi ve argümanın birinci maddesi temellendirildi.

Bu madde temellendirilince argümanın ikinci maddesinde belirtildiği gibi bu doğuştan özelliğimizin nasıl oluştuğunu açıklayan iki tane muhalif açıklama karşımıza çıkar. Bunlar materyalist-ateizm ve teizmdir. Felsefe alanındaki tartışmaları incelediğimiz zaman, bu iki görüşün bu konulardaki alternatif paradigmlar olduğu anlaşılacaktır. Agnostik (bilinemezci) tavrı benimseyenler, üçüncü alternatif bir açıklama değil de, daha ziyade bu iki alternatiften hangisinin doğru olduğunun bilinemeyeceğini ifade etmektedirler, yani agnostisizm alternatif bir açıklama sunmasa da teizm ve materyalist-ateizme alternatif bir tavidir. Burada sunulan argüman materyalist-ateizme olduğu kadar agnostik tavlara karşı da bir argüman niteliğindedir. Teizmin alternatiflerine karşı tercih edilmesi gerektiğinin gösterilmesi, bunun gösterilemeyeceğini söyleyen agnostisizmin

87 John Tooby ve Leda Cosmides, "Conceptual Foundations of Evolutionary Psychology", **The Handbook of Evolutionary Psychology**, Ed: David M. Buss, John Wiley and Sons, New Jersey, 2005, s. 33.

de yanlışlığını gösterir. Bundan sonraki sayfalarda, bundan önce varlığı gösterilen doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimizi, neden teizmin en iyi şekilde açıkladığını göstermeye çalışacağım.

DOĞUŞTAN AHLAKLA İLGİLİ ÖZELLİKLER TAŞIMAMIZ PLANLANMAMIŞ VE TESADÜFİ DOĞAL SÜREÇLERLE AÇIKLANABİLİR Mİ?

Burada sunulan argüman açısından önemli bir adım daha bulunmaktadır. O da bahsedilen doğuştan sahip olduğumuz ahlakla ilgili özelliklerin, planlanmamış ve tesadüfi süreçler ile oluştuğuna dair materyalist-ateist açıklamanın, bu özelliklerin Allah tarafından insanın yapısına yerleştirildiğini savunan açıklama kadar iyi bir açıklama olmadığını göstererek, Allah'ın bu özellikleri oluşturduğu açıklamasının mevcut açıklamalar içinde en iyisi olduğunu göstermektir. Birkaç hususa kısaca dikkat çektikten sonra aşağıdaki satırlarda bu gerçekleştirilmeye çalışılacaktır.

Bilimsel çalışmalarla varlığı gösterilen doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimizin, vücudumuzda hangi moleküllerle kodlu olduğunun ve genetik olarak bu özelliğin nasıl aktarıldığının tam olarak bilinemediğine dikkat çekmek istiyorum. Natüralist bir yaklaşımı benimseyen Hamlin, Wynn ve Bloom'un da dediği gibi "Bu özelliklerimizin genetik kökeni ve gelişiminin nasıl olduğu bilinmemektedir."⁸⁸ Matt Ridley de "sosyal anlaşmayı bozan mızıkçılıkları saptamak" (*detecting cheats of social contracts*) ile ilgili doğuştan kapasitemizin moleküler karşılığı ve işleyiş biçimi

88 J. Kiley Hamlin, Karen Wynn ve Paul Bloom, "Social Evaluation by Preverbal Infants", *Nature*, Vol: 450, 22, Kasım 2007, s. 557.

hakkındaki bilgisizliğimize şöyle diyerek dikkat çekmiştir: “*Sosyal değişimin beynimizde nasıl kodlu olduğunu bilmiyoruz, nasıl çalıştığını bilmiyoruz fakat beyin hakkında söyleyebildiğimiz birçok şey gibi beyinde olduğunu kesin bir şekilde söyleyebiliriz.*”⁸⁹ Bu husus elbette “boşlukların Tanrısı”⁹⁰ tarzı bir argüman için hareket noktası yapılmamalıdır, diğer yandan “boşlukların ateizmi” diye nitelendirilebilecek, “bilemediklerimizi planlanmamış tesadüfler ve ateist bir felsefe çerçevesinde açıklamaya çalışmak” olarak nitelendirilebilecek bir yaklaşımın yaygın olarak uygulandığı da tespit edilmelidir.

Hauser, bildiğimiz hiçbir canlı türünün insan gibi “ayrıntılı bir ahlaki sistem” inşa edemediklerini, bunun da insan beyniyle ilgili özel bir şeyler olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.⁹¹ İnsanların sahip oldukları ahlaki sistemleri mümkün kılan faktörlerden biri, bütün türlerden farklı bir şekilde dil konuşma yeteneğine sahip olmalarıdır. Sonuçta insanları diğer canlı türlerinden ayıran ahlaki sistemleri ve bunun için gerekli dil konuşma yetenekleri için gerekli moleküler yapıların tam olarak mahiyetini bilemesek de -vücuttaki basit işlevi olan bir molekülün bile ne kadar kompleks olduğunu hatırladığımızda- oldukça komp-

89 Matt Ridley, **The Origins of Virtue**, s. 131.

90 “Boşlukların Tanrısı” (*God of the gaps*) tarzı argümanlarda; önce bilemediklerimiz saptanır, sonra “Biz bunun nasıl olduğunu bilemiyoruz, demek ki bunu Allah yapmış” şeklinde bir yaklaşım sergilenir. Bilgi yerine bilmemeyi hareket noktası yapan bu tip argümanları, bu konuyla ilgilenen günümüzün teist felsefeci, ilahiyatçı ve bilim insanlarının büyük çoğunluğu, kullanmamamız gerektiğini ifade etmektedirler. Ben de birçok çalışmada bildiklerimizi hareket noktası yaparak argümanlarımı sunmaya çalıştım ve “boşlukların Tanrısı” tipi argümanlardan kaçınılması gerektiğini ifade ettim. Bakınız: Caner Taslaman, **Tanrı Parçacığı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 26-30.

91 Marc D. Hauser, **Moral Minds**, s. 49.

leks olduklarını tahmin edebiliriz. Evrimci bir perspektifle bu olguya bakıldığında, insanların bu özelliklerinin canlılar tarihindeki en büyük adımlardan biri olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Ateist evrimci yaklaşımı benimseyenlere göre “imkansız dağlara tırmanmayı” (*climbing mount improbable*) sağlayan itici güç “planlanmamış ve tesadüfi” bir şekilde işleyen doğal seleksiyondur.⁹² Doğuştan ahlakla ilgili özelliklere sahip olduğumuzu kabul eden materyalist-ateistler, bu özelliği planlanmamış ve tesadüfi evrimsel süreçlerle, özellikle de doğal seleksiyonla açıklamaya çalışırlar. Teizm açısından ise önemli olan husus, bu doğuştan özelliklerin evrimle veya doğal seleksiyonla oluşup oluşmamış olması değil, planlanmamış ve tesadüfi süreçlerle mi yoksa Allah’ın planıyla mı oluştuğudur. Tek tanrılı dinlere göre Allah’ın gözlediğimiz yaratışlarının hemen hepsi araçsal sebeplerle oluşmaktadır: Allah yağmuru yağdırırken bulutları, insanı yaratırken anne ve babasının bir araya gelmesini araçsal sebepler olarak kullanır. O zaman -her ne kadar çok tartışılmış olsa da- Allah’ın evrimsel herhangi bir mekanizmayı ve doğal seleksiyonu araçsal sebepler olarak kullanmış olmasında temel teist inançlara aykırı bir yön bulunmamaktadır.⁹³ Nitekim doğal seleksiyonlu evrim teorisinin babalarından Alfred Russel Wallace’ın, Yeni-Darwinciliğin kurucu babalarından Theodosius Dobzhansky’nin, insan genomu projesini uzun yıllar yönetmiş olan Francis

92 Richard Dawkins, *Climbing Mount Improbable*, W. W. Norton and Company, New York, 1997.

93 Bu görüşümü detaylı bir şekilde şu kitaplarımda savundum: Caner Taslaman, **Bir Müslüman Evrimci Olabilir Mi?**, Destek Yayınları, İstanbul, 2017; Caner Taslaman, **Evrimsel Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016.

Collins'in de içinde yer aldığı birçok ünlü biyolog, felsefeci ve ilahiyatçı Allah inancı ile evrim teorisini çelişkili görmemişler ve evrimsel süreci arkasında bilinçli bir Yaratıcının olduğu bir süreç olarak değerlendirmişlerdir. Sonuçta evrimsel mekanizmaların araçsal sebepler olarak kullanılmasıyla doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimizin oluşturulmuş olduğu görüşü de burada savunulan argümanla uyumludur.⁹⁴ Ayrıca John Hare'in dikkat çektiği gibi bu konuda evrimsel açıklamanın gereğine vurgunun abartılmış olması ihtimali de mevcuttur. Hare şöyle demektedir:

“Eğer biz insan hayatında matematik gibi yeri olan fakat matematik gibi kendisi evrim teorisi ile açıklanamayan bir olgu bulursak; bu durum, neden bu teorinin başarısızlığı olarak değerlendirilecektir?.. Neden biz, hayattaki önemli bazı olguları açıklıyor diye evrimin her şeyi açıklamak zorunda olduğunu düşünüyoruz?”⁹⁵

Kısacası burada savunduğum argüman açısından, doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimizin evrimsel süreçlerle oluşmuş olup olmamasının bir şey değiştirmeyeceğini bir kez daha vurgulamak istiyorum. Şimdi ise doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimizin, Allah tarafından insana konulduğu görüşünün neden bu özellikleri planlanmamış ve tesadüfi doğal süreçlerin eseri olarak kabul eden görüşlerden daha iyi bir açıklama olduğunu göstereceğim. Bunu iki hususa dikkat çekerek savunacağım.

94 Fakat onto-genetik kökeni bilinmeyen bu özelliklerin henüz tam evrimci bir açıklaması olmadığı da bilinmelidir.

95 John Hare, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”, **Evolution and Ethics: Human Morality in Biological and Religious Perspective**, Ed: Philip Clayton ve Jeffrey Schloss, W. M. Eerdmans Pub., Michigan, 2004, s. 196.

1- AHLAKİ FARKINDALIK

Genel tek tanrıcı inanç, insanların hayvan ve bitkilerden farklı bir şekilde ahlaki sorumluluğu olduğu yönündedir. İnsanların arı, karınca gibi bazı canlılarda da görülen özgeci (altruist, diğerkam, fedakar) davranışları sergilerken sahip olduğu “ahlaki farkındalık” (*moral awareness*) özelliği diğer canlılardan farklıdır. Davranışçı metodoloji, aynı davranışı gösteren bireylerin, bu davranışlarının arkasında farklı kaynakların olduğunun anlaşılmasına nüfuz edemez. Bu metodolojinin akıl tutulmasıyla olguları değerlendiren birçok kişi, örneğin insan zihnindeki mavi renginin “farkındalığı” ile, gelen dalga boylarını ayırt edip maviyi diğer renklerden ayıran bilgisayarın “farkındalık olmadan” belirlemesinin farkını algılayamaz. (Beşinci bölüm olan “bilinç ve benlik delili”nde bu konu ele alınacaktır.) Turing testi gibi yaklaşımların hatalı metodolojisi, insan bilincinin yapay zekadan farkının algılanmasını engelleyici yanlış bir mantık sunmuştur.

Davranışçı metodolojiden kaynaklanan benzer bir yanlışın, insanların “ahlaki farkındalık” ile gerçekleşen eylemlerinin, diğer canlıların benzer eylemleriyle karşılaştırılmasında tekrarlandığı görülmektedir. Örneğin canını başkaları için feda etmek gibi özgeciliğin en üst örneklerini gösteren arılar gibi canlılarla benzer davranışları gösteren insanların davranışları aynı olsa da, bu davranışlara yol açan mekanizmalar oldukça farklı gözükmektedir. Hermenötik ve içebakışçı (introspective) yaklaşımlar kullanılarak insanların “ahlaki farkındalık”larına tanıklık edilip; bunun, arıların

“ahlaki farkındalık” ile irtibatlı olmayan ama benzer davranışlara sebep olan mekanizmalarından ne kadar farklı olduğu anlaşılabilir. Kendi türünden birine yardım etmek gibi tamamen aynı özgeci bir davranışı ele alalım; bu eylemin “ahlaki farkındalık” ile yapılıp yapılmamış olması çok önemli bir farktır. Hayatını feda edecek şekilde özgeci davranan arıların bu davranışlarını, bunu bilinçli bir şekilde iyi-doğru ve kötü-yanlışın “farkındalığı”nı hissederek ve “ahlaki seçim” yaparak değil de, genlerinde kodlu olan bir kodun “farkındalısız” uygulayıcıları olarak görmek daha uygundur (Böcek bilimcilerin çoğunluğu bu hususta hemfikirdir). John Hick’in dikkat çektiği gibi arı, “ahlaki farkındalık” ile ahlaki seçim yapabilse “kendisinin yaşamını feda etmemeyi” de tercih etmesi pekala mümkün olurdu.⁹⁶ İnsanların doğuştan ahlaki özellikleri, sadece otomat gibi bir hedefe yönelmelerinin ötesinde, diğer canlılardan farklı bir şekilde “iyi-kötü, doğru-yanlış, adaletli-adaletsiz” gibi temel kavramların “farkındalığıyla ahlaki seçim yapacak” bir kapasiteyi de insan için mümkün kılmaktadır.

Her sağlıklı insanın, özünde çok kompleks olmalarına karşı, çok rahat bir şekilde “iyi-kötü, doğru-yanlış, adaletli-adaletsiz” gibi ahlakın temelini oluşturan kavramları, çok küçük yaştan itibaren rahatça kullanabilmeleri, bunları kullanma yeteneğinin insana doğuştan verildiğini göstermektedir. Eğer bununla ilgili kapasite ve farkındalık, doğuştan olmasaydı, bir öğrenme süreci olmadan çocukların bu kompleks kavramlarla bu kadar rahat değerlendirme yapmaları düşünülemezdi. Bana göre bu, önceden ele alınan bilimsel

96 John Hick, *Arguments for the Existence of God*, Herder and Herder, New York, 1971, s. 63.

araştırmalara atıf bile yapılmadan, ahlakla ilgili temellere doğuştan sahip olduğumuzu göstermeye yeterlidir. Fakat bu hususu anlamak, ahlakla ilgili temel kavramlara sahip olmadaki olağanüstülüğü iyi analiz etmeyi gerektirmektedir.

“Ahlaki farkındalığa” özel vurgu yapan Richard Swinburne, bu hususta şöyle demektedir.

“İnsanlar bir olay hakkında önemli kararlar verecekleri zaman ahlaki iyilik ve kötülük kavramlarına (bence genel manada iyilik ve kötülüğe) sahip olmalıdırlar... Allah, bizi seçmemiz gereken önemli seçeneklerle karşılaştıracak ise zaten bu tip bir ahlaki farkındalığın gelişmesini sağlayacaktır. Fakat eğer Allah yoksa, zekaya sahip olan bedenli varlıkların bu seviyeye gelmelerinin olasılığı nedir?... Bu varlıklar, birçok hayvan grubunda olduğu gibi, spontane ve doğal olarak birbirlerine yardım edebilirler. Fakat bu eylemleri ahlaki olarak ‘iyi’ kapsamında değerlendirmek, özgeci davranmanın ötesinde bir olgudur. Yani, Allah’ın bazı yarattıklarına, onların özgür bireyler olmaları için gerekli olan ahlaki değerleri vermesi beklenecek bir olguyken, başka herhangi süreçlerin neticesinde ahlaki değerlerin oluşmasını beklemek için bir sebep yoktur. Bunu şu olgu da göstermektedir; kendi türünden olan diğer hayvanlara yardım etmeye doğal olarak eğilimli birçok hayvan için ahlaki bir değer yoktur; aslan ve kaplanların ahlaki değerleri olduğu veya bu değerleri geliştirebileceklerini kabul etmek için bir sebep bulunmamaktadır... Ahlaki seçimler ahlaki farkındalığın varlığını gerektirmektedir...”⁹⁷

97 Richard Swinburne, *The Existence of God*, 2. baskı, Clarendon Press, Oxford, 2004, s. 216-217.

Hare ise insanların ahlaki ile insan dışındaki hayvanların davranışları arasındaki farka şöyle dikkat çeker:

“İnsan dışındaki hayvanlar hakkındaki literatürün hiçbir yerinde bu canlılarda, Duns Scotus’un ‘adalete eğilim’ diye isimlendirdiği şekilde bir eğilimden söz edildiğine rastlamadım; sadece kompleks bir şekilde kendini gösteren, kendi çıkarına olanı gerçekleştirmeye yönelik bir eğilimden bahsedilebilir.”⁹⁸

Sonuçta insanların ahlaki farkındalık ile gerçekleştirdiği davranışlar ile insan dışındaki hayvanların benzer gözükten davranışlarının altında köklü bir fark yatmaktadır. Duns Scotus’a göre “adalete eğilim” kişinin kendini feda etmesi gibi radikal bir isteğe yol açmaktadır. Hare, bunun, arı ve karınca gibi sosyal böceklerde gözükten akraba seçilimi (*kin selection*) veya karşılıklı özgecilik (*reciprocal altruism*) örneklerinden veya bazı hayvanlardaki sosyal kontrol örneklerinden radikal olarak farklı olduğunu, bu hayvanların davranışlarının altında yatanın, çıkarına olanı gerçekleştirmeye yönelik bir eğilimle sınırlı olduğunu ifade etmektedir.⁹⁹

Materyalist-ateist görüşü benimseyenlerin ileri sürdüğü gibi, arkasında bilinçli bir planın olmadığı tesadüfen gerçekleşen evrimsel süreçlerin sonucunda “ahlaki farkındalık” gibi çok kompleks, maliyetli ve insana has bir özelliği insanların kazandıklarının iddia edilmesi; yani dünyadaki diğer tüm canlılardan farklı olarak insanın davranışlarında “ahlaki farkındalığın” rol oynaması gibi farklı bir çözümün, planlanmamış tesadüfi süreçlerle ortaya çıktığı iddiası

98 John Hare, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”, s. 191.

99 John Hare, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”, s. 192-196.

mantıklı gözükmemektedir. Fakat tesadüfü dışlayan ve insanın “ahlaki farkındalığı”na Allah’ın planı içinde özel anlamlar yükleyen teizm açısından, diğer canlılardan farklı böylesi bir özelliğin insana yerleştirildiğini düşünmek için iyi nedenler vardır.

Sonuçta insanların doğuştan sahip olduğu özellikleri sayesinde olan “ahlaki farkındalık” özelliği; Allah’ın insanı yarattığı görüşü doğruysa beklenecek bir özellikken, ateizm doğruysa beklenmesi için hiçbir sebep olmayan bir özelliktir. “Neden ahlaktan yoksunluk değil de ahlaki farkındalık var” sorusu teist paradigma içinde ateist paradigmadan çok daha başarılı cevap bulmaktadır. Bu ise teizmi ateizme tercih etmek için bir sebeptir.

2- DOĞUŞTAN AHLAKLA İLGİLİ ÖZELLİKLERE RASYONEL TEMEL BULMAK

Sahip olduğumuz ahlakla ilgili doğuştan özelliklerimizin, Allah tarafından bizlere yerleştirildiği görüşünün, materyalist-ateistlerin savunduğu şekilde bilinçli bir planın rolünün olmadığı ve tesadüfi süreçlerle oluştukları görüşünden daha iyi bir açıklama olduğunu destekleyen diğer bir sebep, ahlaki bir sistemin ancak ve ancak Allah’ın buyruklarını kabul etmemiz durumunda rasyonel (akla uygun) olacak olmasıdır. Burada ateistlerin cevap vermesi gereken çetin soru şudur: “Neden yaşadığımız bu dünyada, bizim doğuştan sahip olduğumuz ahlakla ilgili özelliklerimizin rasyonel temeli olması (bunların illüzyon olmaması) için ahlaki buyrukları olan bir Allah’ın var olması zaruridir?” Soru şöyle de sorulabilir: “Doğadaki süreçler ne oluyor da ancak Allah varsa rasyonel temeli olacak yapılar oluşturmuştur?” Doğal

süreçleri Allah'ın araçsal sebepleri olarak görenler için doğal süreçlerin, gözümüzü bu doğal süreçleri araçsal sebepleri olarak kullanan Allah'a çevirmesi oldukça rasyonel bir beklentidir. Fakat materyalist-ateist paradigmayı benimseyenler, sadece bu dünyadaki yaşam için gerekli ve genleri aktarma mücadelesiyle ilgili olarak oluştuğunu düşündükleri bu doğuştan gelen özelliklerimizin gözümüzü bir "Allah" kavramına çevirmesinin rasyonel bir açıklamasını yapmamaktadırlar.

Ahlaki bir sistemin Allah inancı olmadan işlemesi pratikte elbette mümkündür (bu yüzden birçok ateist oldukça ahlaklıdır) fakat en önemli özelliklerinden birisi bağlayıcılık olan ve insanların şahsi çıkarlarından gerektiğinde fedakarlık yapmalarını gerektiren yasalardan oluşan ahlaki sistemlerin, Allah inancı olmadan rasyonel temeli olamaz. Burada "rasyonel temel" ile kastım; ahlaki eylemi "iyi" olarak nitelenmenin veya bu eylemi gerçekleştirmenin ve gerektiğinde şahsi çıkarından vazgeçmenin akılcı bir temeli olmasıdır. Nitekim birçok ünlü ateist felsefeci de bunu tespit etmiştir. Örneğin Allah olmadığında ahlaki değerlerin doğruluk değeri kalmayacağına, Nietzsche ve Sartre gibi ünlü ateist filozoflar dikkat çekmiştir. Nietzsche'nin şu sözlerinden bunu anlayabiliriz:

*"Ondan, temel bir kavramı, Allah'a inancı çekip aldığınızda, bütününi mahvedersiniz: artık zorunlu hiçbir şey elinizde kalmaz... Onun ancak Allah'ın varlığı doğruysa bir doğruluk değeri olabilir; o, Allah ile ayakta durur, Allahsız çöker"*¹⁰⁰

100 Walter Kaufmann, **Portable Nietzsche**, The Viking Press, New York, 1954, s. 515-516.

Nietzsche ve Sartre, Allah'ın yokluğunda ahlaki değerlerin rasyonel temeli olamayacağını anlamışlardır. Çağımızın en ünlü ateisti Richard Dawkins ise başkalarına merhamet duymamızın "Darwinci hatalar: mutluluk veren, değerli hatalar" olduğunu ifade etmiştir.¹⁰¹ Ateist bir dünya görüşünün içerisinde sahip olduğumuz doğuştan ahlaki özelliklerin illüzyon olarak anlaşılması gerektiğini ünlü materyalist-ateistler Michael Ruse ve Edward Wilson'ın şu sözlerinden de anlayabiliriz:

"Ahlak bize ortak hareket etmemiz için genlerimiz tarafından yutturulan bir illüzyondur. Hiçbir dış temeli yoktur. Ahlak, evrim tarafından oluşturulmuştur fakat onun tarafından temellenmemektedir. Aynı Machbeth'in hançeri gibi gerçekte var olmadan önemli bir amaca hizmet etmektedir. Illüzyondan bahsederken, ahlakın hiçbir şey olmadığını ve tamamen bir hayal ürünü gibi düşünülmesi gerektiğini savunmuyoruz. Machbeth'in hançerinin tersine ahlak insan türü tarafından paylaşılan bir illüzyondur... Ahlakın objektif bir temeli yoktur, fakat biyolojik yapımız bizi öyleymiş gibi düşünmeye sevk etmektedir."¹⁰²

Bazı felsefeciler Stoacılar'ın ve Herbert Spencer'in yaptığı gibi doğadaki durumlardan ahlak ile ilgili reçeteler çıkarmışlardır. Thomas Henry Huxley, Spencer'in, doğanın taklit edilmesi gerektiğine dair Stoacılığın tavsiyesini kötü bir şekilde uyguladığını düşünür. Huxley, "yaşam mücadelesi"nin gerçekten de doğada büyük işler başardığını fakat toplumun ahlaki gelişiminin evrendeki süreçleri taklit etmeye dayanmadığını, tersine bu süreçlere karşı

101 Richard Dawkins, **The God Delusion**, Black Swan, Londra, 2006, s. 253.

102 Michael Ruse ve Edward O. Wilson, "The Evolution of Ethics", **Philosophy of Biology**, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989, s. 314-317.

koymaya dayandığını ifade eder.¹⁰³ Doğada ne olup bittiğini veya insanın doğuştan taşıdığı ahlaki özelliklerin neler olduğunu belirleyerek -Spencer gibi- ahlak ile ilgili reçeteler çıkartanlar olduğu gibi erdemi doğaya karşı durmakta -Huxley gibi- bulanlar da olabilir. Sadece “amaçsız, bilinçsiz ve ahlaka karşı umursamaz” doğaya referansla, bu anlayışlardan birini diğerine tercih etmemizi sağlayacak felsefi açıdan geçerli bir kriter gösterilemez. Doğuştan sahip olduğumuz ahlak ile ilgili özelliklerimiz bize ahlakla ilgili konularda “olmalı” (*ought*) fikri vermektedir, oysa bu doğuştan özelliklerimiz ateist açıdan sadece doğadaki amaçsızca ve bilinçsizce “olan”ların (*is*) ürünüdür. Burada David Hume’un (1711-1770), “olandan olmalı” (*ought from is*) çıkartılmaya kalkıldığında kendini gösteren sorun ile ilgili ünlü tespitini hatırlamalıyız; Hume, doğada olan ve olmayanı tarif eden olgularla ilgili ifadelerden ahlak alanındaki neyin olmalı veya neyin olmamalı olduğuna dair bildirimlere geçişin mantıken meşru olmadığını ifade etmiştir.¹⁰⁴

“Olandan olmalı çıkartma problemi”ne referansla, Allah’ın varlığının ve Allah’ın buyruklarının “olan” ile ilgili olduğu, buna karşın bu tarifsiz olgulardan ahlaki bağlayıcılık çıkarmanın neyin “olmalı” olduğu ile ilgili olduğu, bu geçişin de felsefi açıdan meşru olmadığı söylenebilir. Buradaki durumun, doğadaki amaçsız ve bilinçsiz yapıyla ilgili olgu tariflerinden önemli şekilde farklı olduğunu söyleyebilirim (aşağıda bu hususa tekrar döneceğim).

103 Thomas Henry Huxley, “Evolution and Ethics”, *Philosophy of Biology*, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989, s. 299-300.

104 David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press, Oxford, 2000.

Burada önemli bir hususun aydınlatılmasını gerekli buluyorum; birçok kimse arasındaki ayrımaya yeterince dikkat etmemiş olsa da ahlaki eylemlerle ilgili iki ayrı açıklama gerektiren iki ayrı sorunu çözmek gereklidir: Birincisine “olandan iyi çıkarma problemi” (*is-good problem*), ikincisine “iyiden eylem çıkarma problemi” (*good-action problem*) adlarını veriyorum. Literatürde birçok kişi “olandan olmalı çıkartma problemi” (*is-ought problem*) diye tek bir soruna odaklanmış, aslında bu sorunun içinde ahlakla ilgili iki ayrı sorunun olduğu yeterince fark edilememiştir: Ahlaki sistemin rasyonel bir temeli olması için cevaplanması gerekli iki dev soru şunlardır:

1. Problem: “İyi olan nedir?” şeklinde ifade edilebilir. Bu problem değerler ile ilgilidir.

2. Problem: “İyi olana (değerlere, ahlaki yasalara) göre eylemde bulunmak neden gereklidir?” şeklinde ifade edilebilir. Bu problem eylemler ile ilgilidir.

2-A- BİRİNCİ PROBLEM: OLANDAN İYİ ÇIKARMA PROBLEMİ

G. E. Moore’un “açık soru argümanı” (*open-question argument*) ile dikkat çektiği gibi “iyiliğin” doğa bilimlerinin üzerinde çalıştığı olgulara indirgenemeyeceği ve bunlara dayanarak belirlenemeyeceği, yani doğa-dışı (*non-natural*) bir fenomen olduğu kanaatindeyim.¹⁰⁵ Ayrıca maddi doğadaki olgularla ilgili “olan”a dair açıklamalardan “iyi”nin ne olduğunu belirleyemeyeceğimiz fakat zihinle ilgili “olan” ile ilgili saptamalara dayanarak “iyi”nin ne olduğunu hem “belirleyebileceğimiz” hem de “iyiye uygun eylem”de

105 G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

bulunulması gerektiğine “rasyonel temel” bulabileceğimiz kanaatindeyim.

Bloom “Ne kadar akıllı olursak olalım, eğer doğuştan gerekli temel özelliklere sahip olmasaydık, ahlaki yapısı olmayan (*amoral*), acımasızca sadece şahsi çıkarımı gerçekleştirmeye yönelmiş kişiler olurduk” demektedir.¹⁰⁶ Doğuştan zihinsel kapasitemiz bize doğadaki olgulara indirgenemeyen (*non-natural*) kavramları sağladığı içindir ki ahlaki kuralları benimseyen varlıklar olabilmekteyiz. Doğuştan sahip olduğumuz “iyilik-kötülük” gibi kavramlar, genetik-biyolojik yapımıza dayanmakla beraber, doğadaki olgulara indirgenemez olduklarından genetik-biyolojik yapımıza indirgenip açıklanamazlar. Fakat bu kavramların gerçekliğinden şüphe etmemiz için de bir neden yoktur. Nasıl zihnimize oluşan renk algımızı, bu algının sayesinde oluştuğu bir yere çarpan ışığın dalga olarak gözümüze gelmesi ve sonra nöronlardaki süreçlere indirgeyip anlayamıyorsak ama içebakışla biliyorsak,¹⁰⁷ aynı şekilde içebakışla kendimizdeki doğuştan “iyilik-kötülük” gibi ahlaki kavramları da bilmekteyiz. Bu kavramların doğal dünyadan türetilmeyeceği, yani “olan” a dayanarak “iyi” nin ne olduğunu belirleyemeyeceğimiz doğrudur. Diğer yandan bu şekilde konuya yaklaşırsak sadece iyi-kötü kavramları veya renkler değil, aynı zamanda acı, mutluluk gibi birçok zihinsel fenomen de, maddi dünyaya dayansalar da (*supervenient*), ona

106 Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, *The New York Times*, 5 Mayıs 2010.

107 Zihnimize oluşan renk algımızın (*qualia* veya tecrübi nitelikler diye anılan deneyimlerimizin), fiziksel süreçler sayesinde olmasına rağmen fiziksel süreçlere indirgenip anlaşılacak olması zihin felsefesi alanında çalışmamış olanlara anlaşılması zor bir görüş olarak gözükebilir. Bu kitabın son bölümünde “bilinç ve benlik delili”nde, bu konu detaylı bir şekilde ele alınacaktır. O bölümde “qualia” hakkında söylenenleri dikkatlice okumanızı tavsiye ederim.

indirgenemezler. Geoffrey Sayre-McCord'un dikkat çektiği gibi sadece “olan-olmalı uçurumu” (*is-ought gap*) değil fakat “olan-düşünce uçurumu” (*is-thought gap*) da vardır.¹⁰⁸ Bizim düşüncelerimizdeki acı, mutluluk, lezzet, renk algısı doğal süreçlere dayansa da, bu süreçlere indirgenememesine rağmen bunların gerçek olduğunu kabul ettiğimiz gibi içebakışla tanıklık ettiğimiz ahlaki kavramların gerçekliğini de kabul etmemiz normaldir.

Düşüncelerimizin maddi süreçlere indirgenemez olduğunu görüp sağduyuya ve kişisel deneyimimize en aykırı tavrılardan biri olan “eleyici materyalizmi” (*eliminative materialism*) benimseyenler olmuştur (kitabın bundan sonraki bölümlerinde “eleyici materyalizm” ele alınacaktır). Bu görüşe göre bizim zihinsel olarak deneyimlediğimizi sandığımız acı, mutluluk, renk algıları, tatlar, kokular gibi deneyimler mevcut değildir. Bu kitabı okurken renklerini gördüğünüzden, çevrenizde sesleri duyduğunuzdan eminseniz “eleyici materyalizm”in yanlış olduğundan da eminsiniz demektir. Bu kitabın veya duyduğunuz seslerin aslında birer halüsinasyon olduğunu söyleyenler olabilir fakat halüsinasyon gördüğümüzü düşündüğümüzde bile bir zihin deneyimi yaşıyoruz demektir ve bu durumda bile “eleyici materyalizm”in hatalı olduğunu söyleyebiliriz, çünkü yine elenemeyecek şekilde zihinsel yaşantılar mevcuttur. Kısacası düşünce deneyimlerimizi tamamıyla doğadaki olgulara indirgeyemediğimiz için zihinsel durumlarımızın varlığını reddetmeyenlerin; bu deneyimlerimiz gibi doğal süreçlere indirgenemeyen ahlakla ilgili “iyi-kötü” gibi

108 Geoffrey Sayre-McCord, “Moral Theory and Explanatory Impotence”, *Midwest Studies in Philosophy*, Vol: 12, 1988, s. 433-457.

temel kavramların gerçekliğini reddetmemeleri de sağduyunun bir gereğidir.

Doğuştan sahip olduğumuz “iyilik-kötülük” ile ilgili sezgilerimiz üzerine düşündüğümüzde, “iyilik-kötülüğün” şahsi çıkarlar ve tutkuların üstünde ontolojik bir statüye sahip olduğunu anlarız; bu ahlak ile ilgili en temel hususlardan birisidir. Ateist paradigma içinde “iyilik-kötülük” ile ilgili sezgi, tesadüfi süreçlerle oluşmuş olan nükleotidler gibi biyokimyasal yapılara, bunlar ise evreni oluşturan temel kuvvetlere veya itme-çekme ve dalga-parçacık olmak gibi özelliklere dayanmaktadır. Bunlarda ise şahsi çıkarlar ve tutkular üzerinde bir değere sahip “iyilik-kötülük” hakkındaki sezgimize rasyonel temel bulunamaz; doğal olarak bunun sonucunda Ruse ve Wilson gibi ateistler bu sezgilerimizi “illüzyon” olarak görmüşlerdir. Ateist ontolojide doğal süreçlerin ve tesadüfün birleşimiyle oluştuğu düşünülen insanın hayvanlardan farklı ahlaki bir varlık olmasını temellendirecek rasyonel bir temel gözükmemektedir. Bu yüzdendir ki Nietzsche -biraz önce aktarılan alıntısında- “*Onun ancak Allah’ın varlığı doğruysa bir doğruluk değeri olabilir; o, Allah ile ayakta durur, Allahsız çöker*” demiştir.

Örneğin birisinin yüklü miktarda parasını düşürdüğünü, bunu bizim bulduğumuzu, parayı iade etmezsek hayatımızın geri kalanını çok rahat geçireceğimizi ve bu parayı aldığımızı hiçbir kimsenin kesinlikle bilemeyeceğini düşünelim. Toplumsal bir yaptırımın kesinlikle mümkün olmadığı bu durumda ahlakla ilgili ilk teorik açıklama neyin “iyi-kötü” olduğunu bilmek için gerekir. Gerek *a priori* [önsel] akıl yürütmeye dayanan Kantçı deontolojik bir

ahlaka¹⁰⁹ gerek tümevarımsal bir akıl yürütmeye dayanan yararçı bir ahlaka¹¹⁰ atıflar yaparak da parayı iade etmenin “iyi” etmemenin “kötü” olduğunu savunanlar olabilir. Fakat bahsedilen yaklaşımlar, deontolojik kuralların veya yararçı yaklaşımın neden “iyi” olduğunu açıklayamamakta; yani ahlaki sistemlerinin temellerini Allah’a atıf yapmaksızın rasyonel şekilde inşa edememektedirler.

“İyi”, insanların çıkar hesaplarının üzerinde olan bir standarttır; ahlakı otonom gören Kantçı sistemde; insanların, tüm insanların akıllarını göz önünde bulundurarak ulaştıkları bir ahlaki standardı (koşulsuz buyruğu: *categorical imperative*), yine akıllarıyla yapacakları çıkar hesaplarının ve arzularının üzerine çıkarmalarının rasyonel temeli gözükmemektedir. “Neden herkesin kendi çıkarını gerçekleştirmesi veya tutkuların kölesi (*slave of the passions*) olunması değil de, başka akılların da göz önünde bulundurulmasıyla çıkarsanan koşulsuz buyruğa uymak iyidir” temel sorusunun cevabı, Kant’ın ahlakı otonom gören sisteminde yoktur.¹¹¹

Materyalist-ateist birisinin, yararçı ahlaka atıfla “iyi” kavramını temellendirmeye kalkması ihtimalini de ele

109 Immanuel Kant, **Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals**, Çev: Thomas Kingsmill Abbott, William Benton, Chicago, 1971, s. 253-287; Immanuel Kant, **The Critique of Practical Reason**, Çev: Thomas Kingsmill Abbott, William Benton, Chicago, 1971, s. 291-361.

110 Yararçı ahlak yaklaşımları için bir klasik: John Stuart Mill, **Utilitarianism**, Hackett Publishing, Indianapolis, 2001.

111 Bu arada Kant’ın ahlakı otonom görmekle beraber ahlaktan hareketle “Allah’ın, ahiretin ve özgür iradenin” varlığı için argüman ileri sürdüğü de hatırlanmalıdır. Kant’ın “en yüksek iyi” (*summum bonum*) için “Allah’ın, ahiretin, özgür irade”nin var olmasını postulat olarak koymayı zorunlu görmesiyle, ahlakın otonom olduğuyla ilgili kendi iddiasıyla çeliştiği kanaatindeyim. Kant’ın, reddettiği bu görüşü burada tartışmadan geçiyor, sadece bu hususa dikkat çekmekle yetiniyorum.

alalım. Doğuştan ahlaki özelliklerimizi tesadüfen oluşmuş doğal süreçlerin sonucu görenlerin, bunları “illüzyon” olarak gördükleri gibi rasyonalitemizi tesadüfi süreçlerin sonucu olarak görenlerin, insanların ortak rasyonalitesinden çıkartılacak değerlere uyulmasıyla ilgili “gerekliklik, bağlayıcılık” hislerini de “illüzyon” olarak görmeleri gerekir. “Neden kendi en çok mutluluğumuzu (*the greatest happiness*) değil de en çok kişinin en çok mutluluğunu (*the greatest happiness of the greatest number*) düşünmeyi iyi olarak nitelemeliyiz” gibi yararçı ahlakın temelleri açısından çok önemli bir soru da rasyonel bir cevaptan yoksundur. Materyalist-ateist paradigma içinde kalınarak veya ahlakın otonom olduğu kabul edilerek, *a priori* akıl yürütmeye de tümevarımcı akıl yürütmeye de çıkarsanan hiçbir sistem “iyi-kötü” sezgisinin gerektirdiği yüksek standarda (bireysel çıkarları veya toplumsal beklentileri aşan standarda) rasyonel temel sunamaz.

Teizmde ise bilinçli, her şeyi yaratan, her şeyi bilen Allah’ın buyrukları ahlaka mükemmel bir standart sunar ve “iyi-kötü” ile ilgili sezgilerimizin ihtiyaç duyduğu rasyonel temel için bundan iyisi düşünülemez. Eğer böyle bir temel olmazsa “iyi”yi çekici ve yüce olarak algılamamız ve şahsi çıkarların üzerine çıkarmamız, sadece biyolojimizin bize oynadığı bir oyuna dönüşür. Yani “iyi” ile ilgili algımız rasyonel temelsiz biyolojik bir olaya, adeta mide guruldamaı statüsünde bir olguya dönüşür. Fiziğin tarif ettiği maddi dünyada “iyi”nin gereği olan yüceliği sağlayacak hiçbir unsur yoktur fakat bilinçli bir varlık olan Allah’la bağlantısı kurulunca “iyi” kavramı ihtiyacı olan yüceliğe kavuşur ve halüsinasyon olmaktan kurtulur. Doğuştan sahip

olduğumuz özellikler bizi ahlaki değerleri olan bir varlık olmaya yöneltir. Ahlaki değerlerimizin rasyonel temel bulması ise bu değerlerin Allah ile ilişkili olmasıyla mümkündür. Ahlaki değerlerin Allah ile ilişkisini kurmamız ise ancak bize Allah'ın buyrukları şeklinde bildirilmeleriyle mümkündür. (Bu husus, önümüzdeki sayfalarda dikkat çekilecek olan “din” olgusunun gerekliliği açısından önemlidir.) Bu konudaki mottomu “ontoloji ahlakı belirler” şeklinde ifade edebilirim.

Teist ontolojiye göre varlığın merkezinde her şeyi yaratan, her şeyi bilen Allah mevcuttur ve insan da Allah sayesinde vardır. Bu ontoloji, Allah'a atıfla, ahlakın temel kavramları olan “iyi-kötü”nün, çıkarlar ve tutkular üstü değerler konumunda olmaları için rasyonel temeli rahatça sunabilir. Diğer yandan ateist ontolojiye göre her şey bilinçsiz, ahlak konusunda umursamaz olan maddenin doğa yasaları ve tesadüfler çerçevesindeki hareketlerinden oluşmuştur. Bu ontolojiye göre bir şeye “iyi-kötü” gibi atıflarda bulunmak, sadece biyolojimizin bize oynadığı bir oyundur, bizim biyolojik yapımızdan bağımsız “iyi-kötü” diye evrensel, herkes için geçerli bir kriterin rasyonel temeli yoktur.

Kısacası doğuştan sahip olduğumuz ahlakla ilgili yapımızın gereği olan ahlaki değerlerin benimsenmesi ancak Allah'ın varlığıyla rasyonel temel bulmaktadır. Allah'a inanan birisi için bu beklenir bir şeydir, çünkü Allah insanın benliğini (fıtratını) yarattığı için, insanın benliğinde ancak Allah varsa rasyonel temel bulacak özelliklerin olma sebebi, bunları Allah'ın kendisine yöneltecek şekilde düzenlemesidir. Materyalist-ateist düşüncüyü benimseyenlerin ise ahlaki değerlere rasyonel bir temel bulması mümkün değildir

ve insanın içinde ancak Allah varsa rasyonel temeli olacak böylesi bir yapının bulunma sebebini açıklamak için tatmin edici bir cevapları yoktur.

2-B- İKİNCİ PROBLEM: İYİDEN EYLEM ÇIKARMA PROBLEMİ

Ahlak ile ilgili ikinci sorun “iyi-eylem problemi”dir. Önceki bölümde “iyi-kötü”nün ihtiyaç duyduğu ontolojik statünün ateist paradigma içerisinde temellendirilemeyeceği gösterildi. Fakat deontolojik veya yararçı veya herhangi başka bir yaklaşımla “iyiliğin-kötülüğün” temellendirilebildiğini bir an için kabul edelim; bu durumda bile “iyi-kötü” olanın neden “eyleme” sebep olması gerektiği gibi temel bir soru cevapsız kalmaktadır. Yere düşen parayı sahibine iade etmenin “iyi” olduğunu kabul eden biri, “eylemi” gerçekleştirmesi gerekirken, bu parayla hayatının sonuna kadar rahat yaşamayı seçmesinin daha rasyonel olduğunu düşünüp, “iyiliğin” yapılmasının belli bir sezgisel çekiciliği olsa bile paraya sahip olmanın çekiciliği ağır basıp parayı kendisine alabilir. Bahsedilen doğuştan ahlaki özellikler veya çeşitli kültürlerin verdiği eğitimin şekillendirmesi, elbette parayı iade etmeyi sağlayabilir ve birçok zaman sağlamaktadır ama bu eylemin rasyonel temeli materyalist-ateist ontoloji içerisinde gösterilemez.

Örneğin Kantçı deontolojik ahlaki yasalarla eylemde bulunan bireyin, çıkar hesaplarını bir kenara bırakmasını rasyonel kılacak bir temel ortaya konulamamıştır: Kişi pekala kendi zihninden çıkan bir yasanın bağlayıcılığını reddedebilir. Millci yararçı bir ahlakın koyduğu kritere göre eylemde bulunan bireyin “en çok kişinin en çok mutluluğu”

gibi bir kritere göre değil de kendi mutluluğuna göre hareket etmeyi daha rasyonel görebileceğini düşünürsek, yararlılığın “iyilik” kriteri kabul edildiğinde de bu yaklaşımın neden “eyleme” sebep olması gerektiği hususunda rasyonel bir temel bulunamaz.

Diğer yandan teist dinlere göre her şeyimizi borçlu olduğumuz, her şeyden haberdar, her şeyi bilen, her şeye kudreti yeten ve ahiret yaşamında insanların dünyevi eylemlerine karşılık veren bir Allah’ın ahlaki buyrukları olduğunu düşünelim. Materyalist-ateist dünya görüşüne dayanarak “olandan olmalıya geçmek” mümkün değilken “bu ontolojiden olmalıya geçmek” yani bu varlık anlayışına dayanarak ahlaka rasyonel temel bulmak mümkündür. Teist ontolojideki “olan” ile ilgili tanımlar, bağlayıcı buyruklar verebilecek meşru bir otorite olan Allah’ı ve onun buyruklarını tarif ettiği için buradaki tanımlayıcı olgular, bu sefer bağlayıcı buyrukları, yani “olmalı” alanını kapsayabilmektedir. Allah’a her şeyimizi borçlu olmamız (minnettarlık gibi hislerle motivasyon sağlayarak) veya Allah’ın ahirette yaptıklarımızın karşılığını verecek olduğuna dair beklenti (mutluluk veya korkulardan kurtulma arzularımızla motivasyon sağlayarak) “eylem” (doğru/olmalı) için motivasyon sağlar. İnsanlık durumumuza içebakışla bir bakarsak; minnettarlık, mutluluk ve korkulardan kurtulma duygularımızın bizim eylemlerimizde nasıl belirleyici olabildiklerini rahatça görebiliriz. Allah’ın her şeyi bilen olması ve her şeye nüfuz edebilmesi; Allah’a güvenmemize ve hiçbir insanın görmediği ve çıkarlarımıza en aykırı durumlarda bile ahlaki buyrukları yerine getirmemize rasyonel temel oluşturur.

Kııacası teizm, meşru otorite sunarak, ahlakın bağlayıcı özelliğine, hem rasyonel, hem motivasyonel hem de ahlaki doğuştan özelliklerimizle uyumlu bir temel sunmaktadır. İlaveten “otoriteye itaat” ile ilgili sezgilerimizin de doğuştan gelen özelliklerimizden biri olduğunu yakın dönemdeki bilimsel çalışmaların gösterdiğine dikkatlerinizi çekmek istiyorum.¹¹²

“Ontoloji ahlaki belirler” şeklindeki motto, “iyi-eylem problemi”ni çözmeyi de sağlar. Teist ontolojide Allah’ın buyruklarından kaynaklanan bağlayıcılık; bilinçsiz itme ve çekme gibi kuvvetlerin etkisi altında mekanik olarak işleyen, gayesel bir özelliğı olmayan maddi doğayı yegane varlık olarak kabul eden materyalist-ateist felsefenin ontolojisine göre farklı bir ahlak felsefesine sebep olur. Richard Taylor “*Allah fikrini bir kenara bıraktığınızda ahlaki mecburiyet fikri anlamsız olur. Kelimeler aynen kalır ama manası kalmaz*” diyerek, teizmin dışındaki sistemlerin ahlakın bağlayıcılık özelliğine rasyonel temel sunamayacağını dile getirmiştir.¹¹³

Materyalist-ateizm, ahlaki yasaların gereğı olan bağlayıcılığa rasyonel temel sunamayacağı için materyalist-ateist ontoloji ahlaki izafiyetçiliğe yol açacak bir ahlak felsefesini belirler. Teist ontolojisi ise Allah’ın buyrukları temelinde, ahlakın rasyonel ve motivasyonel temel bulabileceğı bir ahlak felsefesini belirler. Teist ontolojinin merkezindeki Allah,

112 Bununla ilgili yapılan modern psikoloji alanındaki çalışmalara iki örnek: Jonathan Haidt ve F. Bjorkland, “Social Intuitionists Answer Six Questions about Moral Psychology”, **Moral Psychology**, Ed: W. Sinnott-Armstrong, MIT Press, Massachusetts, 2008, s. 181-217; Stanley Milgram, **Obedience to Authority: An Experimental View**, Harper and Row Publishers, New York, 1974.

113 Richard Taylor, **Ethics, Faith and Reason**, Englewood Cliffs, New Jersey, 1985, s. 83-84.

geri kalan varlıklarla mukayese edildiğinde geri kalan varlıkların ontolojik statüsünün Allah'a göre çok düşük olduğu gözükür; bu yüzden bu ontoloji, Allah'ın buyrukları yanında tüm varlıklardan gelen taleplerin, çıkarların ve tutkuların önemsiz olduğu bir ahlak sistemi sunmaktadır. Başkalarının taleplerine, çıkarlarımıza ve tutkularımıza rağmen ahlaki gereği yerine getirmemiz gerektiğini söyleyen doğuştan ahlaki özelliklerimiz, ancak teist ontoloji doğruysa illüzyon olmaktan kurtulur. Doğuştan ahlaki özelliklerimizin talebi ahlakın illüzyon olmamasıdır; bu ise "Allah'ın ahlaki buyrukları"na yani Allah'a, doğuştan muhtaç olacak bir yaratılışla (fitratla) var edilmiş olduğumuz anlamını taşır.

Ateistler ahlaklı davrandıklarında rasyonel temelden yoksun olmalarına rağmen doğuştan ahlaki özelliklerle uyumludurlar. Fakat zihnimiz, doğuştan ahlaki özelliklerimizle beraber rasyonaliteyi de kapsar, bunlar arasındaki birlik ve uyum ise Allah'ın ahlaki buyruklarının varlığını gerektirir. Zihnimizde beraberce var olan doğuştan ahlaki sezgilerimiz ve rasyonalitemiz gibi farklı temel özelliklerimizin arasındaki uyumun, ancak teist paradigma içerisinde mümkün olması teizm açısından beklenirdir. Fakat ateist paradigmanda bu durumu beklenir kılacak bir unsur mevcut değildir.

İyi-kötü, doğru-yanlış, adaletli-adaletsiz gibi doğuştan sahip olduğumuz ahlakın temel kavramları; Allah'ın buyrukları ile karşılaşınca, bu buyrukları kavrayabilmemizi ve uygulayabilmemizi sağlar, bu buyrukların gereği olan ahlaki bir sisteme sahip olmamızı mümkün kılar. Allah'ın varlığı ise kendi varlığına işaret eden doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimizi illüzyon olmaktan kurtarır. Teizm, modern psikoloji ve bilişsel bilimlerin varlığını gösterdiği doğuştan

ahlaki özelliklerimizin gereğince anlaşılması için tutarlı bir sistem sunmaktadır. Doğuştan ahlaki özelliklerimiz adeta üstünde kilit olan bir kapıya benzer ve bu kapıyı açacak anahtar Allah'ın varlığıdır. Bu kilidin bu anahtarı gerektirmesi bu anahtarın varlığının bir delilidir.

Sonuçta ‐ahlaki farkındalık‐ ve ‐doğuştan ahlakla ilgili özelliklerin rasyonel temeli‐ üzerine incelemeden; insanların doğuştan sahip olduğu ahlakla ilgili özelliklerin Allah tarafından insanlara yerleştirildiği görüşünün, ateizmin yaklaşımlarından daha başarılı bir açıklama olduğu anlaşılmaktadır.

EUTHYPHRO İKİLEMİ VE ALLAH'IN İYİLİĞİ

Burada 2500 yıl kadar önce felsefenin gündemine gelmiş ve birçok felsefeci tarafından tartışılmış olan bir husus hakkındaki görüşümü açıklamayı gerekli buluyorum. Platon'un Euthyphro diyalogundan sonra ‐Bir şeyin ahlaken iyi olduğu için mi Allah tarafından emredildiği, yoksa Allah'ın buyruklarından dolayı mı ahlaken iyi olduğu‐ sorusu felsefenin ilgi alanına girmiştir.¹¹⁴ Bu ikilemin birinci kısmına göre ahlaken iyi olan Allah'ın buyruklarından bağımsızdır; ikilemin bu bölümünde, Allah'ın egemenliğinin ve iradesinin ahlaken iyi olan ile sınırlı olup olmadığı sorunu ortaya çıkar. Cambridge Platonistleri gibi ikilemin bu kısmını benimseyip, bunda sorun görmeyen düşünürler olmuştur.¹¹⁵ İkilemin ikinci kısmına göre bir şey sadece Allah'ın

114 Platon, ‐Euthyphro‐, Ed: Edith Hamilton, **Collected Dialogues of Plato**, Princeton University Press, Princeton, 10a, 1961.

115 Sarah Hutton, ‐The Cambridge Platonists‐, Ed: Edward N. Zalta, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Sonbahar 2008), <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/cambridge-platonists>

buyruklarından dolayı iyidir; ikilemin bu kısmında, Allah'ın buyruklarının keyfi olup olmadığı sorunu ortaya çıkar. Hıristiyan düşüncesinde etkili olmuş bir düşünür olan Ockhamlı William (William of Ockham); Allah'ın egemenliğini ve iradesini hiçbir şeyin (dolayısıyla ahlaki bir standartın da) sınırlayamayacağı düşüncesiyle, ikilemin bu kısmını benimsemiştir. İslam düşüncesinde yer alan Eşari okuluna göre de bir şeyi iyi veya kötü yapan sadece Allah'ın emirleridir.¹¹⁶

Teist birçok felsefeci ve teolog gibi ben de bunun bir "sahte ikilem" (*pseudo dilemma*) olduğunu, üçüncü şıkkın mevcut olduğunu düşünüyorum. Buna göre Allah "iyi"dir ve Allah "iyi" olan kendi zatının bu özelliğine uygun şekilde buyruklarda bulunduğu için, ne Allah'ın egemenliğinin ve iradesinin sınırlandığı ne de Allah'ın buyruklarının keyfi olduğu söylenebilir.¹¹⁷ Bu görüşe göre Allah'ın mükemmelliği, Allah'ın varlığına içkin bazı sıfatlarının olmasını gerektirir ve bu sıfatlardan biri olan "iyilik", Allah'ın buyruklarının ne olacağında etkili olur. Buyrukların belirlenmesinde etkili olan bu sıfat, Allah'ın dışındaki bir özellik olmadığı ve Allah'ın sıfatı olduğu için ne Allah'ın sınırlanması söz konusudur ne de Allah'ın mükemmelliğine aykırı bir durum olduğu söylenebilir; tersine Allah'ın mükemmelliğinin gereği böylesi sıfatlara sahip olmasıdır. Augustinus, Anselm ve Aquinas gibi felsefecilerin görüşleri de bu doğrultudadır. İslami gelenek içindeki Mutezile okulunun, bir

116 Macid Fahri, **İslam Ahlak Teorileri**, Çev: Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 56-58, 76-79.

117 Bu doğrultudaki görüşlere yakın dönemden iki örnek: William Alston, "What Should Euthyphro Have Said", Ed: William Lane Craig, **Philosophy of Religion**, Rutgers University Press, New Brunswick, 2002, s. 283-298; Robert Adams, "Moral Arguments for Theistic Belief", Ed: C. Delaney, **Rationality and Religious Belief**, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1979.

şey iyi veya kötü olduğu için Allah'ın onu emrettiğini söylerlerken, bunu Allah'ın doğasının özelliklerinin belirlediğini düşündükleri ve ikilemin birinci kısmından ziyade bahsedilen üçüncü şıkka yakın oldukları kanaatindeyim.¹¹⁸ Bu düşünürlere göre “Allah ahlaki sisteme ne uygun hareket eder ne de ahlaki sistem icat eder fakat Allah'ın sıfatları ahlaki değerlerin ne olacağını belirler.”¹¹⁹

Allah'ın sıfatlarının Allah'ın iradesinin ne yönde olacağına etkili olması, Allah'ın dışındaki bir standardın Allah'ı sınırladığı görüşünden önemli şekilde farklı olduğu için buradaki farka dikkat edilmelidir. Nasıl Allah'ın sıfatlarının bir gereği olan bilgisi, neyi irade ettiğinde etkili olduğunda bu Allah'ın egemenliği ve iradesi için bir sınırlanma olarak görülmüyorsa; Allah'ın sıfatlarının bir gereği olan iyilik özelliği neyi irade ettiğinde etkili olduğunda, bu da Allah için bir sınırlanma olarak kabul edilemez.

Allah'tan bağımsız “iyiliğin” bir varlığı olduğu kabul edilince, Platon'un ideaları gibi bir varlık alanı kabul etmeden, bu ideaya ontolojik bir temel bulunamaz. (Üstelik böylesi ideaların varlığını kabul eden Platon'un bile “iyi” ideası ile Allah'ı özdeşleştirdiği hatırlanmalıdır.¹²⁰) Böylesi bir yaklaşımın ilahiyat alanında yol açacağı sorunların ötesinde makul bir açıklama olmadığından dolayı da kabul edilemez olduğu kanaatindeyim. Öncelikle ontolojik olarak “iyilik” diye, Platon'un idealar dünyasında tarif ettikleri gibi bağımsız soyut bir varlığın olması mantıklı gözükme-

118 Macid Fahri, **İslam Ahlak Teorileri**, s. 56-58, 76-79.

119 Katherine A. Rogers, **Anselm on Freedom**, Oxford University Press, Oxford, 2008, s. 8.

120 Stephen Menn, “Aristotle and Plato on God as Nous and as Good”, **The Review of Metaphysics**, Vol: 45, No: 3, 1992, s. 543-573.

mektedir. Ayrıca bir an için böylesi soyut bir varlığın olduğunu kabul edelim ve “iyi” olmanın şartlarından biri olan cömert veya adil olmayla soyut bir kavram olan “iyi” kavramının ilişkisini örnek olarak ele alalım. Soyut bir objenin en temel özelliklerinden biri nedensel ilişkilere girememesidir. O zaman “soyut iyilik kavramı” yapısı gereği nedensel bir ilişkiye giremeyeceği için kendisinin gereği olan bir eylemi de belirleyemez. Örneğin cömert veya adil olmayı belirleyemez. Sonuçta “iyi” olmak bilinçle ve iradeyle gerçekleştirilen eylemleri gerektirir; iyi ile kötüyü ayırt etmeyi ve kötüyü iyiye tercih etmeyi zorunlu kılar. “İyilik” bilinçli, iradeli ve eylemde bulunan varlıkların özelliği olmasına karşın soyut objelerden anladıklarımızla ilgisizdir.

Diğer yandan Allah’ın eylemlerinin, Allah’ın zatının özelliklerinden (sıfatlarından) bağımsız olduğu, mükemmel olan Allah’ın zatının ise içeriksiz olduğu düşünülemez, çünkü bu mükemmelliğin içeriksiz olduğu anlamını taşır. Sonuçta Allah’ın buyruklarını Allah’ın zatıyla ilişkilendirmek rasyonel bir beklentidir ve Allah’ın zatını “iyi” görüp ahlaki buyruklarını bununla ilişkilendirenler, Euthyphro ikilemini sahte bir ikilem görmekte haklıdırlar.

Burada Allah’ın zatını “iyi”nin kaynağı olarak göstermenin, ikilemi bir adım geri çekmekten ibaret olduğunu, ikilemin halledilmediğini söyleyenler olabilir. Fakat sonsuz geriye gidiş hiçbir konuda olmadığı gibi burada da mümkün değildir ve Allah’ı bu kavramın nihai kaynağı yapmak en rasyonel yaklaşımdır; kısacası ikilemin halledilmediği izahının bir geçerliliği yoktur.¹²¹ Bilinçli, kudretli, iradeli, ey-

121 Benzer bir yaklaşım için bakınız: William Lane Craig, “Theistic Critiques of Atheism”, *The Cambridge Companion to Atheism*, Ed: Michael Martin, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 81-83.

lemde bulunan ve zatı mükemmel olan Allah'tan, ahlakın kaynağı için daha uygun bir alternatif kaynak göstermek mümkün değildir.

Allah'ın zatının özellikleriyle “iyi”yi açıklamak, “iyiliğe” olabilecek en yüksek ontolojik standartı vermek demektir ve doğuştan gelen ahlaki sezgilerimizin talebine bundan uygunu bulunamaz. Doğuştan ahlaki özelliklerimizin Allah'ın varlığının habercisi olduğuna dair buradaki argümanın iddiası düşünüldüğünde; doğuştan ahlaki özelliklerimizin bir şeye daha uygun olması demek, bu özelliklerimizin bu şekilde insana yerleştirilmiş olması demektir. Bunun mantıki sonucu olarak ise Allah'ın yerleştirdiği bu özelliklerin, sırf Allah'ın varlığı için değil, aynı zamanda “iyi” bir Allah'ın varlığı için haberci oldukları ortaya çıkmaktadır. Böylece burada sunulan argümanın, sadece Allah'ın varlığı için değil, teizmin tarif ettiği sıfatlara sahip bir Allah'ın varlığı için bir delil olduğu gözden kaçmamalıdır.

Ayrıca Euthphyro ikileminin birinci kısmında olduğu gibi “iyi” Allah'ın buyruklarından bağımsız olsaydı bile ahlaki “iyiliğe” uymayı rasyonel kılacak tek unsur yine ahlaki konularda Allah'ın buyrukları olması olurdu. Çünkü ahlakın insanları bağlayıcı özelliği vardır, soyut kavramlar/varlıklar nedensel ilişkiye giremez ve dolayısıyla bağlayıcı da olamaz ve ancak Allah'ın buyruklarının olmasıyla “iyi-eylem problemi” aşılabilir. Kısacası Allah'ın varlığından bağımsız “iyi” rasyonel temel bulamaz ama bulabilseydi bile “iyinin neden eyleme yol açması gerektiği” sorusu, Allah'ın buyruklarına atıf yapılmadan rasyonel temel bulamazdı.

Diğer yandan ikilemin ikinci kısmında iddia edildiği gibi Allah'ın buyrukları keyfi olsaydı bile, Allah'ın her şeyi

bilmesi, her şeye nüfuz etmesi ve çok yüksek kudreti yanında kendi bilgi seviyemiz ve acizliğimiz üzerinde düşünceler; Allah'ın buyruklarından kaynaklanan "eylemleri" gerçekleştirmemizin neden gerekli olduğunun rasyonel ve motivasyonel temelini anlayabilirdik. Birçok önemli düşünür gibi, doğru açıklama olduğunu düşündüğüm, Allah'ın kendi sıfatlarından kaynaklanan "iyiliği"ne uygun şekilde ahlaki buyruklar emrettiği alternatifinde, "iyilik" olabilecek en üst seviyede ontolojik değere kavuşmaktadır.

AHLAKLA İLGİLİ DOĞUŞTAN GELEN ÖZELLİKLER VE DİN

Allah'ın varlığına inandığını ifade etmesinin yanında Allah'ın din göndermesinin gereksiz olduğunu söyleyenler de vardır. Burada ele alınanlardan hareketle din konusu hakkında da sonuçlar çıkarmak mümkündür. Buraya kadar aktarılanlardan hareketle Allah'ın din(ler) göndermesini beklemenin rasyonel olduğuna dair bir argüman şöyle sunulabilir:

- 1- Evreni ve insanları yaratan bir Allah vardır.
- 2- İnsanlar doğuştan ahlaki özelliklere sahiptirler.
- 3- Bu doğuştan ahlaki özellikler ancak Allah'ın ahlaki buyrukları varsa rasyonel temel bulabilir.
- 4- Doğuştan ahlaki özelliklerin ancak Allah'ın ahlaki buyrukları varsa rasyonel temel bulacak olması; Allah'ın, insanları, kendi buyruklarına uyacak bir fitratta (yaratılıştaki) yarattığı anlamını taşımaktadır.
- 5- Allah'ın ahlakla ilgili buyruklarının insanlara ulaşması olmasında mevcut tek alternatif dindir.

6- Allah insanları ahlaki buyrukları olan dinlere uya-
cıkları Şekilde yaratmıştır.

7- Sonuĉta Allah'ın din gönderdiği görüşü, gönderme-
diği görüşüne tercih edilmelidir.

Bu argümanın ilk maddesinden anlaşılacağı gibi bu ar-
gman, Allah'ın varlığına inananlara, Allah'ın din gnder-
diğinin beklenmesi gerektiğini göstermek iĉin sunulan bir
argümandır. Bu bölümün bundan önceki sayfalarında su-
nulan ‘doğuştan ahlak delili’ bu maddenin doğruluğunu
temellendirmektedir. Bu kitapta sunulan diğer fitrat delil-
leri ve ayrıca kozmolojik deliller ve tasarım delilleri de bu
maddenin doğruluğunu temellendirmekte kullanılabilir. İsteyen böylesi bir temellendirmeye gerek duymadan, fideist
bir Şekilde veya Şahsi bir deneyimle bu maddenin doğru-
luğunu benimsiyorsa, bu kişiler de bu argümanın bu mad-
desini kabul ediyor olurlar.

İkinci ve üçüncü önermelerin doğruluğu önceki sayfa-
larda detaylı bir Şekilde ortaya konuldu.

Dördüncü önermenin doğruluğu, üçüncü önermede be-
lirtildiği gibi doğuştan ahlaki zelliklerin Allah'ın buyruk-
larının varlığını gerektirdiği tespit edilince, ufak bir analizle
bile anlaşılabilir. İnsanlar doğuştan/fitrattan gelen sezgile-
rine göre eylemde buldukları gibi, insanların doğuştan/
fitrattan gelen bir özelliği de rasyonalitenin varlığı ve ey-
lemlerde etkili olmasıdır. Bundan nceki sayfalarda göste-
rildiği gibi, insanların ahlakla ilgili doğuştan gelen özel-
likleri ancak Allah varsa rasyonel temel bulur ve illüzyon
olmaktan kurtulur. Hem bu doğuştan ahlakla ilgili özellik-
lerimizin hem rasyonalitemizin yaratıcısının aynı Allah ol-
duğunu hatırlayalım. O zaman, Allah'ın, doğuştan ahlakla

ilgili özelliklerimizin ancak Kendisinin buyrukları varsa rasyonel temel bulacak şekilde insanları yaratmış olması; insanları kendisinin buyruklarına uyacak şekilde yaratmış olması demektir. İnsan doğuştan Allah'ın buyruklarına uyacak bir fitrata sahiptir.

Beşinci önermenin doğruluğu ise dünyadaki durumla ilgili gözlemimizden anlaşılmaktadır. Allah'ın ahlakla ilgili buyruklarının insanlara ulaşması için en uygun yol, hatta tek alternatif dinlerdir. Teker teker insanlara Allah'ın buyruklarının (özel vahiy gibi bir vasıtayla) ulaşmadığını, hepimiz, mevcut durum olarak biliyoruz. Nitekim Allah'ın ahlakla ilgili buyrukları olduğuna inanarak belli eylemleri gerçekleştirenlerin hemen hepsi belli dinlerin bağlılarıdır. Allah'ın buyrukları insanlara ulaştı ise bunu gerçekleştirmiş olduğu söylenebilecek din kurumu dışında hiçbir müessese mevcut değildir.

Dördüncü ve beşinci önermeleri bir arada düşündüğümüzde, altıncı önermenin doğruluğu apaçık bir şekilde kendini göstermektedir. İnsanın Allah'tan gelecek ahlaki buyruklara göre yaratılmış olması ve Allah'tan ahlaki buyrukları ulaştırma hususunda dine alternatif bir kurumun gösterilemeyecek olması; insanın ahlaki buyrukları olan din(ler) e uyacak şekilde Yaratıcısı tarafından yaratıldığı anlamına gelmektedir. Bu, insan fitratının dine göre biçimlendirilmiş olması anlamını taşımaktadır.

Yedinci maddedeki sonucu, Allah'ın varlığı hakkındaki fitrat delillerinde olduğu gibi “en iyi açıklama” formunda ifade ettim. Allah'ın insanların yaratılışına/fitratına yerleştirdiği özelliklerin dini gerektirmesi, Allah'ın gözlerimizi din(ler)e çevirdiği anlamını taşır ve Allah'ın yolladığı

din(ler) olması gerektiği görüşünü Allah'ın din göndermediği görüşünden daha rasyonel kılar.

BENİMSENECEK DİNDE OLMASI GEREKLİ ÖZELLİKLER

Sahip olduğumuz doğuştan ahlakla ilgili özellikler, sadece Allah'a yönlendirmekle kalmaz, ahlaki buyruklarını insanlara bildirecek bir Allah'a yönlendirme yaparlar. Bu doğuştan özellikler, kendi kapılarını açacak anahtar olan bu buyruklara ihtiyaç duyarlar. Ancak böylelikle ahlaki sezgilerimizle rasyonelitemiz çatışmaz ve doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimiz illüzyon olmaz. Büyük kitlelerin benimsediği dinlerin ve onların birçok mezhebinin ahlaki sistemleri vardır. Bunlar arasında nasıl tercihte bulunacağımızla ilgili birçok konuyu çözmekte bu argüman elbette yardımcı olamaz. Fakat bu bölüm boyunca sunulanlardan hareketle, benimsenmesi gereken dinin sahip olması gereken çok önemli özellikleri de tespit edebileceğimiz gözden kaçmamalıdır. Bu özellikler kısaca şöyledir:

1- Bu dinin ontolojisi Allah merkezli olmalıdır. “Doğuştan ahlak delili” insanın doğuştan sahip olduğu özellikleri bilinçli bir kudretin yarattığını göstermektedir. İnsan, doğanın bir parçasıdır ve doğayı yaratan her kimse insana bu özellikleri veren de ancak O olabilir. Buradan hareketle doğayı ve insanı yaratan bir Allah inancına merkezi bir yer vermeyen “din” kurumları elenebilir.

2- Bu din, ahlaki buyrukların Yaratıcıdan olduklarını belirterek ihtiva etmelidir. Yaratıcıdan olduğuna atıf yapılmadan sunulacak sistemler de elbette güzel ve doğru ahlaki kurallar içerebilir. Ahlaki yapımız doğuştan özelliklerimizle

ilişkili olduğu için, Yaratıcıya atıf yapılmadan da elbette doğru birçok ahlaki kural tespit edilebilir. Fakat ahlakın uygulanmasında, sadece uygulanan kuralların doğru olup olmaması değil, kuralları empoze edenin kim uygulayanın kim olduğu da önemlidir. Bir kurala karşı tavrımız sadece onun içeriğine değil, aynı zamanda o kuralı buyuranın kim olduğuna bağlıdır. Buradaki argümanın en önemli özelliklerinden birisi ahlakın Allah’la ilişkisini kurmasıdır. O zaman buradaki argümanın gereği, ahlak ile Allah arasında gerekli ilişkiyi kurmadan ahlaki kuralları koyan “dinleri” elemektir.

3- Bu dinin varlığını duyurduğu Yaratıcı; insanların eylemlerinden haberdar olmalı, kısacası buyruklarının uygulanıp uygulanmadığını bilecek şekilde bir bilgiye, haki-miyete ve kudrete sahip olmalıdır. Eğer doğuştan ahlaki özelliklerimiz bizi Allah’ın buyruklarına yöneltiyorsa; emrettiği yasalarının uygulanıp uygulanmadığından habersiz bir tanrı anlayışı, doğuştan ahlaki özelliklerimizin bizi yönelttiği yer olamaz. O zaman Allah’ın kudreti yüksek, her şeyden haberdar gibi sıfatlarını ihtiva eden bir din benimsemeli, buna uymayanlar elenmelidir.

4- Bu dinin varlığını tanıttığı Yaratıcı iyi olmalıdır. Euthyphro ile ilgili başlıkta görüldüğü gibi ahlak, nihai temelini en iyi şekilde Allah’ın iyiliğinde bulmaktadır. Bu ise Allah’ı “iyi” olarak tanıtan dinin benimsenmeye layık din olduğunu gösterir.

5- Bu dinin önemli bir bölümünün ahlak alanıyla ilgili olması gerektiğine göre bu din, ahlaki sorumluluğunu gereğince yerine getirenler ve getirmeyenler ile ilgili açıklamalarda bulunmalı ve bunlar arasında ayırım yapmalıdır. Bu

dünyada yapılan birçok ahlaki iyiliğin ve kötülüğün karşılıksız kaldığı hepimizin gözlemidir. Allah'ın buyruklarını yerine getirenler ile bunları çiğneyip zulüm yapanlar arasında bir fark olmaması düşünülemez. Doğuştan içimize yerleştirildiğini önceki sayfalarda gördüğümüz adalet duygusu adaletin yerini bulmasını talep etmektedir. Bu dünyada adaletin sağlanmaması ise bu dünyadan sonraki bir dönemde, kısacası ahiret olarak nitelediğimiz alanda adaletin sağlanmasını gerektirir. O zaman benimsenmesi gereken dinin, adaletin sağlanması ve ahiret gibi önemli konularda gerekli açıklamaları yapması beklenmelidir. Bu kriteri yerine getiren din benimsenecek kurum olarak tercih edilmelidir.

Kısacası doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimiz üzerine incelememizden Allah'ın buyruklarını ihtiva eden din(ler)in olmasının gerekliliği ve bu din(ler)in sahip olması gereken özellikler hakkında da önemli sonuçlara ulaşıyoruz.

SONUÇ

20. yüzyılın son dönemlerinden itibaren modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlarda gerçekleştirilen çalışmalardan, ayrıca tüm insanların “iyi-kötü, doğru-yanlış, adaletli-adaletsiz” gibi kompleks kavramları rahatça kullanması gibi veriler temelinde, insanların doğuştan ahlaki özellikleri olduğu bu bölümde ortaya konuldu ve bir ahlak argümanı buradan hareketle savunuldu. Bu veriler, boş levha zihin görüşünü temele alan tüm felsefelerin, diğer hususlarda olduğu gibi ahlak konusunda da hatalı olduğunu göstermektedir. Bunun önemli bir sonucu ahlakı sadece kültürel belirlenimin bir sonucu olarak değerlendiren yaklaşımların yanlışlığının anlaşılmasıdır.

Boş levhacı görüşleri elediğimizde doğuştan ahlaki özelliklerimizi açıklayacak iki ciddi alternatifin olduğu gözükmemektedir; bunların birincisi materyalist-ateizm, ikincisi ise teizmdir. Bunlardan teizmin daha iyi bir açıklama getirdiğini iki temel delil ileri sürerek savundum:

Birincisi, doğuştan ahlaki özelliklerimiz sayesinde gerçekleşen “ahlaki farkındalık” özelliğimiz, geri kalan tüm canlılardan insanı ayırt etmektedir. Tesadüfen, arkasında bilinçli bir planın olmadığı doğal süreçlerle hiçbir canlıda gözükmeyen böylesi kompleks ve türe has bir özelliğin insanlarda oluşması; insanı ontolojik açıdan diğer canlılardan ayırmayan ateistler açısından beklenilmemesi gereken bir durumken, insanların özel ahlaki sorumlulukları olduğunu iddia eden teistler açısından ise beklenecek bir durumdur.

İkincisi, insanların doğuştan ahlaki özellikleri ancak Allah’ın buyrukları varsa rasyonel temel bulmaktadır. Ancak Allah’ın varlığı, ahlakın “iyilik-kötülük” gibi temel kavramlarına; ayrıca ahlakın mecbur tutucu, bağlayıcı, yasalarını çıkarılara ve tutkulara tercih ettirip “ahlaki eylem”de bulunduran yapısına rasyonel temel sunar. Tesadüfi doğal süreçlerin, ancak Allah varsa rasyonel olacak özellikleri insanlarda oluşturduğu görüşünden, bunların Allah tarafından insanlara konulduğu için ancak Allah varsa bu özelliklerin rasyonel temel bulabildiği görüşü çok daha iyi bir açıklamadır. Doğal süreçlerle bahsedilen doğuştan kapasitemizin oluştuğunu söyleyenler, doğal süreçlerin gözlerimizi Allah’a çevirdiğini söylemiş olmaktadırlar. Bu ise materyalist-ateist görüşten ziyade Allah’ın doğal süreçleri araçsal sebepler olarak kullandığını söyleyen teistlerin beklentileriyle uyumludur. Burada savunduğum görüşe göre doğuştan

ahlaki özelliklerimizi Yaratan, onlara bahsedilen özellikleri vermek suretiyle, adeta kendi markasını üstlerine vurmuştur. Sırf yaşamayı ve üremede avantaj sağlamayı destekleyen bir doğal seleksiyonun, ancak bir Allah varsa rasyonel temeli olacak özellikleri insanda oluşturduğu görüşü hiç de mantıklı gözükmemekte ve tatmin edici olamamaktadır. Burada ele alınan doğuştan ahlaki özelliklerimiz, teist beklentilerle teizmin felsefi açıdan ciddi tek rakibi olduğu söylenebilecek olan materyalist-ateizmden daha uyumlu olduğu için, Allah'ın varlığı için en iyi açıklama formunda bir delil niteliğindedir.

Bu bölümde, doğuştan ahlaki özelliklerimizin, ancak Allah'ın ahlaki buyrukları varsa rasyonel temel bulabileceğine dikkat çekildi. Buradan hareketle ise Allah'ın, ahlaki buyruklar içeren din(ler) gönderdiği görüşünün tercih edilmesi gerektiğine geçiş yapan bir argüman da sunuldu. Allah'ın varlığı yanında din kurumu hakkında da sonuçlara ulaştırması, doğuştan ahlak özelliğimizin incelenmesinin önemini arttırmaktadır.

Ayrıca bu bölümde ulaşılan sonuçlardan hareketle, eğer bir din benimsenecekse o dinin özelliklerinin neler olması gerektiği sıralandı. Elbette bu sıralananlarla farklı dinler ve mezhepler arasında tam olarak nasıl tercihte bulunulacağını belirlemek mümkün değildir. Fakat monoteist dinler dışında bu kriterleri karşılayan bir din olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Kısacası buradaki argüman doğru kabul edildiğinde; materyalist-ateizme, agnostik yaklaşımlara, dinleri reddeden deist yaklaşımlara ve monoteist dinler dışındaki dinlere karşı monoteist dinlerin tercih edilmesi gerektiği söylenebilir.

3. BÖLÜM
AKIL DELİLİ

BÖLÜM TANITIMI

Günlük hayata dair çok basit birçok davranış da en üst seviyede bilim ve felsefe de akıl sayesinde gerçekleştirilir. Fakat bizi biz yapan en temel özelliklerimizden olan akıl üzerine ciddi bir şekilde düşünenler çok azdır. Kitabın bu bölümünde doğuştan (fıtraten) sahip olduğumuz akledebilme özelliğimiz ele alınacak ve bu özelliğimizi, doğadaki zorunluluk ve tesadüflerle açıklayan materyalist-ateist düşüncenin mi yoksa akıl sahibi bir Yaratıcı ile açıklayan teizmin mi daha iyi açıkladığı incelenecektir. Eğer iradesi olan bir varlık olduğumuzu reddedersek, tüm düşüncelerimiz bizim isteğimizin dışında gerçekleşen rüzgarın esmesi gibi fiziksel olaylardan farklı olamayacağı için bir akıl yürütme yapabildiğimizden de bahsedilemez; akıl yürütmemiz ancak irademiz varsa anlamlı olabilir, aynı zamanda akıl yürütmeyen birinin iradi eylem gerçekleştirebileceği de söylenebilir (4. bölümde “irade delili” konusunda bu husus ele alınacaktır). Ayrıca bilinç sahibi bir kişi olmadan da bir akıl yürütmede bulunabileceğimizden bahsedilemez; akıl yürütme ancak bilinçli bir şekilde aklımızdan geçenlerin farkındaysak ve her akıl yürütme bir kişiye aitse anlamlıdır (5. bölümde “bilinç ve benlik delili” konusunda bu husus ele alınacaktır). Bu yüzden, bundan sonraki iki bölümde söyleneceklerin bu bölümle yakından ilişkili olduğu ve o bölümde söylenenlerin de bu delilin bir parçası olduğu unutulmamalıdır.

Akıl delilini ortaya koyarken akledebilmemiz için zaruri olan özelliklerden iki tanesini detaylıca inceleyeceğim: 1) Doğru ve yanlış kavramlarına sahip olma ve bunları kullanabilme, 2) Mantık kurallarına sahip olma ve mantık

yürütme. Bu özellikleri ele alarak, materyalist-ateist felsefenin madde anlayışıyla bunların açıklanamadığını, tüm varlığı akıl ve kudret sahibi Allah'ın yarattığını söyleyen teizmin ise bunları açıklama hususunda çok daha başarılı olduğunu savunacağım. Ayrıca, daha önceki fitrat delillerinde olduğu gibi bu delilde de, doğuştan olan bu özelliğimizden hareketle din olgusu hakkında hangi sonuçlara varılabileceğini göstermeye çalışacağım.

GİRİŞ

Felsefenin en zorlayıcı konuları, birçok kişiye göre Big Bang gibi doğa bilimleriyle ilgili olanlar veya ideal devlet yönetiminin nasıl olması gerektiği gibi çok tartışmaya sebep olmuş olanlardır. Oysa bize içkin, bizi biz yapan, her gün deneyimlediğimiz fakat üzerine birçoğumuzun bir an bile düşünmediği akıl, irade, bilinç gibi fenomenler hakkında felsefe yapmanın, bahsedilenlere göre çok daha çetin olduğunu söylersem herhalde şaşırınlar olacaktır fakat birçok felsefeci de bana katılacaktır. Birçok kişi; herkes sahip olduğu, herkes kullandığı, en alimde olduğu gibi en cahilde de olduğu için bu özellikleri adeta sıradan görür. Oysa akıl, irade, bilinç gibi fenomenler üzerine dikkatlice düşünerek bu yanıltan kurtulabilir ve bu evrenin en ilginç yapılarının hepimizin sahip olduğu bu fenomenler olduğunu anlayabiliriz. Bu bölümde bu özelliklerden “akletme” üzerinde yoğunlaşacağız.

Güncel hayatta en basit olay hakkında sohbet etme, bir hedefimiz üzerinde düşünme, laboratuvarında bilim yapma, zor felsefi argümanlar kurma gibi birçok faaliyetimiz “akleden” bir varlık olmamız sayesinde gerçekleşmektedir. En basitinden en kompleksine hayatımızın bu kadar geniş bir alanına içkin olan ve bizi biz yapan en temel özelliklerimizden olan “aklımızın” varlığını çoğu zaman hissetmeden bu faaliyetleri yaparız. “Akıl yürütürken” bir şeyin hakkında düşünür, amaçlara göre değerlendirmeler gerçekleştirir, doğru-yanlış

kavramlarına göre anlamlandırmalar yapar, mantıksal çıkarımlarda bulunuruz. Bizim için bu kadar hayati olan bu özelliğimizin kendisi üzerine birçok bilim insanı bile ciddi bir şekilde düşünmemekte fakat bu kapasiteleriyle “aklederek” teknoloji üretmekte, hastaları iyileştirmekte, hatta teoriler oluşturmaktadırlar.

Bütün düşünsel faaliyet alanları içerisinde en çok felsefe temeller hakkında sorgulamaya yönelmiştir. Örneğin ahlakın temelleri üzerine sorgulama ahlak felsefesinin, güzel kavramının temelleri üzerine sorgulama sanat felsefesinin, siyasi idarenin hangi temel üzerine kurulması gerektiği siyaset felsefesinin ilgi alanında olmuştur. “Akletme” faaliyetimiz hakkındaki sorgulama ise mantık, zihin felsefesi, dil felsefesi gibi felsefe alanlarının içerisinde yapılmıştır. Doğru mantıksal kurallar ile mantıksal yanlışların neler olduğu, zihni fiziksel süreçlere indirip anlayıp anlayamayacağımız, dilin dünyayla nasıl ilişki kurduğu gibi “akletme” açısından önemli birçok konu, yoğun bir şekilde bahsedilen felsefe alanları içerisinde (özellikle geçtiğimiz yüzyılda) gündeme gelmiş ve irdelenmiştir. Fakat tüm bu önemli hususlara karşı “Aklın kökeni nedir” veya “Akletme yeteneğine insanlar/canlılar nasıl sahip olmuştur” gibi dev önemde sahip sorular hak ettiği ilgiyi görmemiştir. Kant dış dünyanın varlığının ispat edilememesini “felsefenin skandalı” olarak görmüştü,¹²² Heidegger ise dış dünyanın varlığının ispat edilmeye kalkılmasını “felsefenin skandalı” olarak nitelendirmişti.¹²³ Bu noktada, bu skandal iddialarına ekleyeceğimiz

122 Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

123 Martin Heidegger, **Being and Time**, Blackwell, Oxford, 1962, s. 249.

bir şey olduğu kanaatindeyim: “Aklın kökeni” sorununun yeterince dikkat çekmemiş olması felsefenin skandalıdır.

Felsefe tarihi boyunca birçok felsefecinin kimi ifadeleri bu konuyla ilgili olsa da 20. yüzyıldan önce bu konu detaylı bir şekilde ele alınmamıştır. Bu sorunun hak ettiği şekilde dikkat çekmemiş olması hiç dikkat çekmediği şekilde anlaşılmalıdır. 20. yüzyıl ve sonrasında C. S. Lewis, Victor Reppert, William Hasker, Alvin Plantinga gibi filozoflar tarafından bu konuyla ilgili argümanlar ileri sürülmüştür. Bahsedilen felsefeciler “akıl” olgusunun kökenini teizmin varlık anlayışının (ontolojisinin) daha iyi açıkladığını, yani kendisi akıl, ilim, kudret sahibi Allah’ın yaratmasıyla bu olguyu daha iyi anlayacağımızı; materyalist-ateist varlık anlayışının ise “aklı” açıklamakta aynı şekilde başarılı olamadığını ifade etmişlerdir. Elbette karşı kampta doğal süreçlerin tesadüfi bir şekilde “aklı” oluşturduğunu, “aklın kökenini” doğa yasalarının ve şansın birleşimiyle anlayabileceğimizi savunanlar da oldu. “Aklın kökeni” konusu, felsefe literatüründe bu düşünürlerin yaklaşımlarıyla yer almıştır fakat bu konunun hak ettiği öneme göre dikkat çekme oranının çok düşük olduğu kanaatindeyim. Bu konuyu ele almamdaki sebeplerden birisi böylesi bir eksikliğin giderilmesine elimden geldiğince katkıda bulunarak bu önemli konuya dikkat çekmektir. Ama bu konuyu ele almamın esas nedeni, doğuştan yani fitraten her insanın sahip olduğu özelliklerden hareketle Allah ve din hakkında ne söyleneceğini irdelediğimde, “akıl” konusunun fitraten sahip olduğumuz özellikler kategorisinde yer almasıdır.

Evrenin anlaşılır olmasındaki olağanüstü duruma dikkat çeken ve evrendeki bu akla uygun yapıyı evrenin arkasında

bir Akıl olmasına bağlayanlar olmuştur. Einstein'dan John Polkinghorne'dan Richard Swinburne'a kadar birçok önemli bilim insanı ve felsefeci bu hususa dikkat çekmiştir.¹²⁴ Akımız hangi özelliklere sahip olursa olsun, evrenin aklın anlayabileceği (rasyonel) bu yapısı olmasaydı evrenin anlaşılabilmesi mümkün değildi. Bu yaklaşım, evrenin yapısındaki özelliklerden yola çıkarak Allah'ın varlığı hakkında argüman sunulmasını ifade eden deliller ailesiyle ilgilidir. Burada sunulacak argüman ise “evren delilleri”nin bizi yönettiği dış dünya ile değil içimizle, yani bize içkin olanla; sağlıklı her insanın doğuştan sahip olduğu akıl özelliğiyle ilgilidir. Evrenin akla uygun yapısı olmasa zihin onu anlayamazdı (yasaların varlığı delili ve evrenin keşfedilebilirliği delili)¹²⁵, diğer yandan evren hangi özelliklere sahip olursa olsun akılda belli özellikler olmasaydı da evren anlaşılır olamazdı (akıl delili). Dış evren ve akıl arasındaki bu uyum ise müstakil bir delil olarak da, bu delillerin herhangi birinin içinde gündeme getirilerek de değerlendirilebilir. Kitabın bu bölümünde sadece “akıl delili”ni savunacağım.

Bölümün sonlarına doğru ise fitraten sahip olduğumuz akıldan hareketle din olgusu hakkında hangi sonuçlara ulaşılabileceğini ele alıp irdeleyeceğim. Burada ele alınan diğer fitrat özellikleri gibi akıl da, sadece materyalist-ateizme

124 Einstein, en anlaşılmaz şeyin evrenin anlaşılması olduğunu söylemiştir. O, evrenin anlaşılır olmasını ve zihnin onu anlamasını, Allah'ın kendini açığa vurması olarak görmüştür: Ian G. Barbour, **When Science Meets Religion**, Harper Collins Publishers, New York, 2000, s. 52-53. Ayrıca bu konuda bakabilirsiniz: Richard Swinburne, **The Existence Of God**, Oxford University Press, 2004, s.154-160.

125 Bu tip delilleri “**Allah'ın Varlığının 12 Delili**” kitabımdaki “Evren Delilleri” bölümünde savundum. O deliller içinde 2. delil olan “Yasaların Varlığı Delili” ve 3. delil olan “Evrenin Keşfedilebilirliği Delili” bu konuyla ilişkilidir: Caner Taslaman, **Allah'ın Varlığının 12 Delili**, Destek Yayınları, İstanbul, 2016.

karşı değil, agnostik ve deist yaklaşımlara karşı da sonuçlara ulaştırmaktadır.

AKIL DELİLİNİN SUNULMASI

Lewis, Reppert, Hasker, Plantinga gibi teist filozofların burada savunacağı argümana benzer yaklaşımları başka isimlerle de bilinmekle beraber daha çok “akıl delili” (the argument from reason) ismiyle anılmıştır. Benzer sonuçlara ulaştığım buradaki yaklaşımımı da aynı şekilde “akıl delili” olarak isimlendiriyorum. Bu arada “akıl delili”nin ilerleyen sayfalarda savunulacak “irade delili” (the argument from will) ve “bilinç ve benlik delili” (the argument from consciousness and self) ile yakından ilişkili olduğunu hatırlatmakta fayda görüyorum. Zihnin akıl yürütme becerisi iradeyle de bilinçle de çok yakın ilişki içinde olduğundan, buradaki argüman “irade delili” ve “bilinç delili” ile beraber değerlendirilmelidir. Bu önemli hatırlatmayı yaptıktan sonra “akıl delili”nin sunumuna geçiyorum:

1. Akıl yürütme süreçlerinin gerçekleşmesi için -başka özelliklerle beraber- zihinde şu özelliklerin olması gerekmektedir:

1.1 İrade için gereken özellikler.

1.2 Bilinç ve kişilik için gereken özellikler.

1.3 Doğru ve yanlış kavramlarına sahip olma ve bunları kullanabilme.

1.4 Mantık kurallarına sahip olma ve mantık yürütme.

2. Aklın bu özelliklerinin nasıl ortaya çıktığını açıklamaya hususunda temelde iki alternatif görüş olduğu gözükmektedir:

2.1 Eğer materyalist-ateistlerin savunduğu gibi var olan tek varlık tipi maddeyse, akılda var olan bu özellikler, doğa yasaları çerçevesinde planlanmamış tesadüfi süreçlerle oluşmuştur.

2.2 Eğer teistlerin savunduğu gibi Allah varsa, kendisi ilim sahibi bir varlık olan Allah'ın sayesinde aklın bu özellikleri oluşmuştur.

3. Akletmeyi mümkün kılan bu özellikleri teizm materyalist-ateizmden daha iyi açıklar:

3.1 Çünkü irade için gerekli özellikleri teizm materyalist-ateizmden daha iyi açıklar (4. bölümde gösterilecek).

3.2 Çünkü bilinç ve kişilik için gerekli özellikleri teizm materyalist-ateizmden daha iyi açıklar (5. bölümde gösterilecek).

3.3 Çünkü doğru ve yanlış kavramlarını kullanabilmeyi teizm materyalist-ateizmden daha iyi açıklar.

3.4 Çünkü mantık yürütebilmeyi teizm materyalist-ateizmden daha iyi açıklar.

4. Sonuçta teizm alternatif açıklamalara tercih edilmelidir.

Burada savunacağım temel argüman bu olmakla beraber, bu argümana ilaveten, destekleyici mahiyette -özellikle Plantinga'nın çalışmalarından esinlenerek- de bir argümanı ilerleyen sayfalarda savunacağım. Şimdi bu sunduğum argümanı incelemeye ve savunmaya geçiyorum.

ARGÜMANIN İNCELENMESİ

Argümanın ilk maddesinde dikkat çekilen özelliklerin, akıl yürütme için olmazsa olmazlar kategorisinde olduğu herkesin rahatça kabul edeceği bir husustur. Bundan bir

sonraki bölümde ele alınacak olan irade ve son bölümde ele alınacak bilinç ve benlik ile ilgili özellikler o bölümlerde inceleneceği için burada ele alınmayacaktır. Sadece bilincin “hakkındalık, yönelmişlik” özelliğinin akıl yürütme süreci açısından ne kadar temel olduğunu kısaca hatırlayalım. Kalemın yazı yazmaya yarayan bir araç olduğu gibi basit bir bilgiyi ele alalım: Kalemın ve yazı yazmanın “hakkında” düşünebilme yeteneğimiz olmasa bu bilgi de olamazdı (bilinç ve kişilik delilinde ele alınacak olan “hakkındalık, yönelmişlik” özelliği). Bu bölümde ele alınacak olan akletmenin şu özelliklerini de aynı örnek üzerinden düşünebiliriz. Kalemın yazı yazmaya yarayan araç olduğunun “doğru”, yenebilecek bir şey olduğunun “yanlış” olduğu gibi değerlendirmeleri yapamasaydık bahsedilen bilgi bir anlam ifade etmezdi. Kelimeler zihnımızde “doğru” ve “yanlış” kavramları çerçevesinde değerlendirmelerimiz sayesinde bir anlama sahiptirler (üçüncü maddede “doğru” ve “yanlış” kavramlarıyla ilgili özellik). Temel mantık kurallarına (özdeşlik ve çelişmezlik gibi) göre kalemi ve yazı yazmayı değerlendiremeseydik ve daha önce kalemın yazı yazdığını defalarca görüp tümevarımsal mantık yürütmeyle kalemın yazı yazmaya yarayan bir araç olduğu sonucuna varamasaydık da bahsedilen bilgiye sahip olamazdık (dördüncü maddede mantıkla ilgili özellik). Sonuçta teistlerle materyalist-ateistler arasında, bu özelliklerin aklın temel özellikleri arasında olduğu hususunda, yani argümanın birinci maddesi hakkında bir ihtilaf olmadığı rahatlıkla söylenebilir. (Hafızanın ve dil konuşma kapasitesinin olması gerektiği gibi başka özellikler de akıl yürütebilmemiz için şarttır fakat burada akıl yürütme için gerekli bütün şartlar değil bazı şartlar ele alındı.)

Argümanın ikinci maddesinde akıl fenomeninin nasıl ortaya çıktığını açıklamak için “temel” iki yaklaşım olduğunu ifade ettim: Bunların birincisi, maddenin ezeli varlığını kabul eden ve maddeye içkin doğa yasalarının sunduğu potansiyel çerçevesinde gerçekleşen tesadüflerin birleşimiyle aklın oluştuğunu savunan materyalist-ateist yaklaşımdır. İkincisi ise ezeli olarak var olan bilinç, kudret, akıl sahibi olan Allah’ın kendisinde var olan akletme özelliğini kendisindekinden çok daha alt düzeyde de olsa- yarattığı varlıklardan bir kısmına verdiğini savunan teizmdir. Burada “temel” vurgusunu yaptım, çünkü bu iki şık dışında alternatifler olduğu şeklinde bir itiraz ileri sürülebilir. Örneğin maddenin özünde bilinç sahibi olduğunu ifade eden panpsişizm’in (panpsyschism) bir alternatif olduğu ifade edilebilir.¹²⁶ İşin doğrusu bu iddianın doğruluğunu çok az düşünür savunmaya kalkacaktır ve birçok kişi bu görüşü değerlendirmeye gerek bile olmadığını ifade edecektir. Fakat burada, bu alternatif görüşü anmışken, kısaca değerlendireyim: Bu iddia aklın, her tarafa yayılan bir şey değil, bir merkeze sahip özellik olduğuna dair deneyimimizle terstir. Zira benim akıl-irade-bilinç sahibi bir varlık olarak gerçekleştirdiğim düşüncelerim ve eylemlerim vardır, falanca ve filancanın da vardır, düşüncelerimiz her birimizin kendisine aittir ve akılla yönlendirdiğimiz bedenimizle gerçekleştirdiğimiz eylemin sınırları vardır; kısacası her yana dağılımı öngören panpsişizmininkine benzer bir durum mevcut değildir. Maddenin tüm parçacıklarının bilinçli olduğu görüşünün ciddi bir rağbet görmemesi bir yana, birbirinden ayrı her madde zerresinde bilincin-aklın olduğunu söyleyen bir

126 Bu çok ufak bir azınlığın görüşü olmuştur. Bakınız: David Skrbina, **Panpsichism In The West**, MIT Press, Cambridge Mass., 2005.

görüşün, ancak tüm maddenin arkasında teizmin öngördüğü şekilde bilinçli bir Gücün var olduğu ve bu özelliği maddenin parçacıklarına kazandırdığı ve birliği sağladığı iddiasıyla birleştirilirse savunulabileceği kanaatindeyim. Fakat materyalist-ateist görüşün kabul etmeyeceği bu madde anlayışı, teizm tarafından daha rahat kabul edilebilir olsa da, temel alternatif bir görüş statüsünde değildir.

Kısacası argümanda yer verilen iki alternatif dışında, başka iddiaların varlığının gösterilmesi mümkündür fakat gerek felsefe tarihindeki yaklaşımlar incelendiğinde gerek günümüzün etkili olmuş (teist veya ateist) düşünürleri incelendiğinde, bunların argümanda sunulan iki şıktan birine dahil oldukları rahatlıkla söylenebilir. Agnostik (bilinemezci) yaklaşım sergileyenler de -genelde- bu iki şıkkın dışında bir alternatif sunmak yerine bu şıklardan hangisinin doğru olduğunun bilinemeyeceğini ifade etmişler, Allah'ın var olduğu iddiasına karşı "Pekala madde ezeli ve her şeyin açıklaması olabilir" demişlerdir.¹²⁷ Materyalist-ateist felsefenin yanlış olduğunun gösterilmesi, bu felsefenin yanında bu felsefeyle teizm arasında tercih yapılamayacağını söyleyen agnostik yaklaşıma da cevap niteliğindedir.

Burada savunulan argümanda bir materyalist-ateistin itiraz edeceği şık üçüncüsüdür. İlk iki maddeyi, daha önce belirttiğim gibi materyalist-ateistler de rahatlıkla kabul edeceklerdir, sonuç önermesi ise önceki şıkları kabul ettiğimizde otomatikman ortaya çıkmaktadır. Argümandaki öncüller doğru olunca bu sonucun otomatikman çıkması mantığın gereğidir, burada da birçok materyalist-ateistin bir itirazı

127 Agnostik yaklaşımlar için bakabilirsiniz: Caner Taslaman, **Big Bang ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2015, s. 100-110.

olmayacaktır. Zira onlar, eğer üçüncü maddedeki önerme doğru olsaydı sonucun doğru olacağını fakat bu maddede ifade edilenler yanlış olduğu için sonucun da yanlış olduğunu ifade edeceklerdir. Kısacası burada kritik olan ve asıl tartışmaya değer madde üçüncüsüdür ve aşağıda bu madde incelenecektir. Bunun için akılla ilgili dikkat çekilen iki özellik ele alınarak, bunların açıklamasını materyalist-ateist felsefenin mi teizmin mi daha iyi yaptığı irdelenecektir.

DOĞRU VE YANLIŞ KAVRAMLARINI KULLANMAK

Akıl yürütme süreçlerini gerçekleştirebilmemiz için olmazsa olmaz en temel şartlardan bir tanesi zihnin “doğru” ve “yanlış” kavramlarına sahip olması ve bunları kullanabilmesidir. Zihnin bu özelliği, en cahilinden en bilgisine kadar her insanda ortaktır. Bu özellik, herkeste olmasının ve bu kadar rahat kullanılmasının etkisiyle çok az dikkat çekmiştir ve birçok kişi hayatında bir kez bile sahip olduğu bu özellik üzerinde düşünmeden hayatını geçirir. Adeta yaşamak için suya muhtaç olup suyun farkında olmayan balıklar gibi bizi insan kılan en temel vasfımız olan aklımızı çalıştırabilmemiz için gerekli olan temel özelliklerden habersiz yaşamaktayız.

Düşünmemiz dille gerçekleşir, dili anlayarak kullanmamız ise kelimelerin ve cümlelerin anlamını bilmemize bağlıdır. Anlamı (meaning) bilmek ise kelime ve cümlelerin hangi koşullarda “doğru” ve hangi koşullarda “yanlış” olduğunu anlamamıza (understanding) bağlıdır. Kısacası “doğru” ve “yanlış” kavramlarına göre anlama olmadan akıl yürütme süreci mümkün değildir. “Sandalye” dediğimizde,

sandalye kelimesinin anlamını bilmemiz, üzerinde oturulması için yapılmış belli bir biçimdeki cisme sandalye demenin “doğru” fakat basketbol oynanan yuvarlak cisme sandalye demenin “yanlış” olduğunu anlamamıza bağlıdır. Bu ayrımı yapamayan birinin “sandalye” kelimesini anladığından bahsedilemez. Biz “sandalye” kelimesi üzerinde konuşurken “doğru” ve “yanlış” ile ilgili bu ayrımları o anda yapmasak da, bunlar arka plan bilgisi olarak hep mevcuttur; bu farkındalık olmadan kullandığımız kavram bir anlam ifade etmez. Aynı şekilde “Ali sandalyede oturuyor” veya “Meryem basketbol oynuyor” cümlelerinin anlamını bilmemiz demek hangi koşullarda bu cümlelerin “doğru” ve hangi koşullarda bu cümlelerin “yanlış” olduğunu anlamamız demektir. Ali’nin basketbol oynaması ve Meryem’in sandalyede oturması koşullarında bu cümlelerin “yanlış” olduğunu anlayamıyorsanız bu cümleleri anlamamışsınız demektir. Kısacası “doğru” ve “yanlış” kavramları olmadan anlama, anlama olmadan ise akıl sahibi olmak, akıl sahibi olmadan ise insan olabilmek mümkün değildir.

Richard Swinburne’ün dediği gibi “doğru” ve “yanlış” gibi inançları olmayı ve anlamayı ancak dili kullanabilen varlıklara atfedebiliriz.¹²⁸ Bu kavramlar sayesinde dili konuşmak mümkündür. Noam Chomsky’nin gösterdiği gibi insanlar “doğuştan dil” (*innate language*) konuşma yeteneğine sahiptirler; bu doğuştan yetenekleri sayesinde çocukken bir öğrenme süreci olmadan dil konuşma gibi zor bir alışkanlığı edinirler (“ahlak delili” bölümünde bu konuya

128 Richard Swinburne, *The Evolution of the Soul*, Clarendon Press, Oxford, 1997, s. 210.

değildir).¹²⁹ Bir dili konuşmanın ve anlamının doğuştan sahip olunan yeteneklerle olduğunun anlaşılması, bu özellik için mutlak şart olan “doğru” ve “yanlış” kavramlarına göre değerlendirme yapabilmenin de doğuştan gelen bir yetenek olduğunu göstermektedir. Bütün insanların dil ve mantık için şart olan bu en temel kavramları bu kadar rahat, farkına varmadan kullanabilmesi ve bu kavramlar çerçevesinde değerlendirmeler yapabilmesi de bunların doğuştan geldiğinin delillerindedir.

Doğayı incelediğimizde doğadaki hiçbir şeyin “doğru” veya “yanlış” kavramlarına karşılık gelmediğini, bu kavramların sadece zihne ait olduğunu anlarız. Bir botanik uzmanının bir ağacın yaşını tespit etmeye çalıştığını düşünelim (bu bilime dendrokronoji denir); bunun için bu uzman ağacın gövdesindeki halkaları inceleyerek ağacın yaşını söyler. Eğer uzman ağacın yaşını bilemezse uzmanın “yanlış” olduğunu söyleyebiliriz. Bir an için bu ağaçta öyle bir bakteri türü olduğunu farz edelim ki bu bakteri türü ağaçların halkalarını bozarak ağaçların yaşının “yanlış” anlaşılmasına sebep oluyor olsun; bu durumda bu ağacın “yanlış” olduğunu söyleyebilir miyiz? Hiç şüphesiz hayır; bu ağacın yapısının yanıltıcı olduğunu söyleyebiliriz ama “yanlış” olan ağaç değil uzmandır. Zihne sahip olmayan hiçbir varlık için, insanların teknolojik hiçbir üretimi için, hatta birçok kişiyi yanıltabilecek bilgisayarlar için “doğru” ve “yanlış” kavramları yoktur. Bilgisayarla yapılan işleme zihinle bakıldığında “doğruluğun” veya “yanlışlığın” anlamı olur, bilgisayarın kendisi bu kavramların farkında değildir.

129 Noam Chomsky, *Aspects of the Theory Of Syntax*, MIT Press, Cambridge MA, 1965.

Bu durumu düşüncelerimizi bir defterin üzerine yazdığımızdaki duruma benzetebiliriz. Bir zihinle defterdekilere bakılmadığı müddetçe, fiziksel olarak defterin üzerindeki yazılar sadece mürekkep dağılımlarından ibarettir. Zihinle bu cümleler değerlendirildiğinde ancak “doğru” ve “yanlış” kavramları anlamlı olur; defterin kendisi için “doğruluğun” ve “yanlışlığın” anlamı yoktur.

Frege’ye göre “doğru” ve “yanlış” (doğruluk değerleri diye de anılırlar) en temel mantıksal objelerdir.¹³⁰ Russell “doğru” ve “yanlış”ın matematiğin kullandığı en temel unsurlar olduğuna dikkat çekmiştir.¹³¹ Matematiğin en zor çözümlerinden güncel dildeki en basit mantık yürütmelere kadar “doğru” ve “yanlış” ile ilgili değerlendirmeler hep mevcuttur. Bu kadar temel olan ve doğuştan sahip olduğumuz bu kavramların ise fiziğin, kimyanın, biyolojinin anlattığı dünyaya indirgenmesi ve bunlara orada yer bulunması mümkün değildir.¹³² C. S. Lewis’in söylediği gibi “*Bir parça maddenin diğer madde için doğru olması saçmalık olarak gözükmemektedir*”.¹³³

Maddi evrende karşılığı gözükmeyen, zihinsel olan bu kavramları izah etmekte materyalist ontolojinin savunucuları için önemli zorluklar vardır. Materyalist-ateist felsefeyi benimsemiş olan ve bu zorluğun farkına varan Patricia ve Paul Churchland, beyinde “doğru” ve “yanlış” kavramlarının

130 Gottlob Frege, **Basic Laws of Arithmetic**, Çev. ve Ed: Philip A. Ebert ve Marcus Rossberg, Oxford University Press, Oxford, 2013.

131 Bertrand Russell, **The Principles of Mathematics**, W. W. Norton and Company, New York, 1996, s. 3.

132 Dallas Willard, “Knowledge and Naturalism”, Ed: William Lane Craig ve James Moreland, **Naturalism: A Critical Analysis**, Routledge, Londra, 2000, s. 26-48.

133 C. S. Lewis, **Christian Reflections**, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1995.

karşılığının olmamasına hazır olmamız gerektiği konusunda bizi uyarılmışlardır. Bu iddiada bulunanlar, bu iddialarını ifade ettikleri cümlelerin de “doğru” ve “yanlış” kavramları yoksa bir anlam içermediğinin farkında mı acaba? Churchland çiftinin bu iddialarını alıntılıyan Victor Reppert, doğruluk değerlerini elemenin entelektüel bedelinin çok ağır olduğuna, bu kavramları eleyen kimsenin bu kavramların yerini doldurmasının mümkün olmadığına dikkat çekmiştir.¹³⁴ Her ne kadar birçok materyalist-ateist, felsefelerinin gereğini tutarlı bir şekilde tespit etmekte ve kabullenmekte zorluk çekecek olsalar da, biri nörolog ve biri felsefeci olan Churchland çiftinin doğru şekilde tespit ettiği gibi materyalist-ateist felsefenin tarif ettiği maddi dünyada “doğru” ve “yanlış” kavramlarına yer bulmak mümkün gözükmemektedir.

Nöronlarla oluşan biyo-kimyasal bir yapının doğru veya yanlış olduğundan bahsedilemez (önceden değinilen ağaçtaki yapının doğru veya yanlış olduğundan bahsedilemeyeceği gibi). Materyalist-ateist bir bilim adamı olan Francis Crick gibi zihni sadece ve sadece nöron-paketleri (“nothing but a pack of neurons”)¹³⁵ olarak gören bir materyalist-ateist için Churchlandler gibi “doğru” ve “yanlış” kavramlarını bile inkar etmeye gidecek sağduyuya en aykırı bir yolu tercih etmek dışında bir yol gözükmemektedir. “Doğru” ve “yan-

134 Paul M. Churchland, “On the Ontological Status of Observals”, *A Neuro-Computational Perspective: The Nature of Mind and the Structure of Science*, Bradford, Cambridge Mass., s. 150-151; Patricia Churchland, “Epistemology in the Age of Neuroscience”, *Journal of Philosophy*, Ekim 1987, s. 548; Bu iki kaynaktan aktaran Victor Reppert, C.S. Lewis’s Dangerous Idea, IVP Academic, Downers Grove, s. 76-77.

135 Francis Crick, *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*, Simon and Schuster, Londra, 1994, s.3.

lış” kavramları başka bir şey üzerinden anlaşılmayan temel kavramlardır ve maddeye indirgenip madde üzerinden anlaşılmaları mümkün gözükmemektedir.

“Araba ile insanlar seyahat ederler” cümlesinin “doğru”, “her insanın bir arabası vardır” cümlesinin “yanlış” olduğunu anlıyorsanız ve burada kullanılan “doğru” ve “yanlış” kavramlarının anlamlı olduğunu düşünüyorsanız, materyalist dünya görüşünün açıklaması mümkün olmayan kavramların gerçek bir karşılığı olduğunu kabul ediyorsunuz demektir. Evrenin ve içinde var olan akıl sahibi varlıkların kökenini bilinçli, akıl sahibi olan Allah’a bağlayan teizm açısından akıl yürütme için şart olan bu temel özelliğin nasıl ortaya çıktığını anlamakta bir sorun yoktur. Kısacası teist paradigma içerisinde bu özellik, ateist-materyalist paradigmadan daha başarıyla açıklanmaktadır.

MANTIK YÜRÜTMEK

Aklımızı kullanabilmemiz için olmazsa olmaz şartlardan diğer bir tanesi mantık kurallarına sahip olmak ve bu kurallar çerçevesinde mantık yürütebilmektir. Higgs Parçacığı’nın ve hareket yasalarının keşfini de teknolojik icatların tümünü de güncel hayattaki en sıradan akıl yürütmelerimizi de olana kılın, zihnimizin bu özelliğidir. Bilimsel üretimi olduğu gibi sıradan yaşantımızı sürdürmemizi de zihnimizin bu özelliğine borçluyuz. Bu kadar temel bu özellik de en cahilinden en bilgisine kadar her insanda ortaktır; herkeste ortaklığın ve rahatça bu özelliği kullanmamızın etkisiyle, çoğu zaman zihnimizin bu özelliğinin de farkında olmadan onu kullanırız. Ancak zorlandığımızda veya birisinin yanlış mantık yürüttüğünü fark ettiğimizde “mantık yürütme”

diye bir zihin özelliği olduğu dikkatimizi çeker. Mantıksal hataları da mantık ile fark eder ve mantık ile düzeltiriz. Felsefe öğrencileri için “mantık hataları” (logical fallacies) öğrenilmesi gereken en temel konulardan birisidir. Birçok kişinin gözünden kaçan ise sadece felsefe ve bilim yaparken değil “Bu bir sandalyedir” veya “Sandalyede oturulur” gibi en basit güncel akıl yürütmeler gerçekleştirilirken bile zihnin mantığı kullandığıdır. Eğer zihin özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerine sahip olmasa “Bu bir sandalyedir” ifadesi bir anlam ifade etmezdi; aynı şekilde defalarca sandalyeye oturulduğunu görmemizden hareketle tümevarımlı mantık yürütmeye sandalyenin oturulan bir şey olduğu sonucuna varamasaydık “Sandalyede oturulur” diye bir akıl yürütmeyi gerçekleştiremez ve bir sandalye gördüğümüzde ise bu sefer tümdengelim yaparak o sandalyeye oturamazdık. Sonuçta zihnimizin bu özelliğe de sahip olması sayesinde bir dili konuşmamız ve akıl yürütebilmemiz mümkündür.

Bazıları mantık yasalarının doğruluğunu ortak kabule bağlamak istemişlerdir. Oysa ortak kabule varmadan önce bile mantık yasalarının doğruluğu kabul edilmezse ortak karara varılamaz. Ayrıca mantık yasalarının kökenini ortak karara bağlayanların, bizim anlaşarak kabul edeceğimiz herhangi bir ilkeyi, ortak kabulümüzle mantık yasaları olarak benimseyebileceğimizi de rahatça kabul etmeleri de gerekir.¹³⁶ Oysa böylesi bir iddiayı kimsenin kabul edebileceğini sanmıyorum; birbirinden ve küreselleşmiş dünyadan tamamen izole Amazon kabilelerinden Afrika kabilelerine kadar her yerde, hep aynı şekilde özdeşlik ve çelişmezlik ilkeleri kullanılır, tümevarım yapılır. Birbirinden izole kabilelerin

136 Victor Reppert, C.S. Lewis's Dangerous Idea, s. 82.

aynı şekilde mantık yasalarına göre akıl yürütmelerinden, çok küçük yaşlarından beri her insanın mantık yasalarını rahatça kullanmasından, mantık yasalarına göre düşünme olmayınca anlamlı bir şekilde dili kullanmanın mümkün olmamasından (daha önce değinildiği gibi çocuklar dil konuşmaya hazır bir zihin yapısıyla dünyaya gelmektedir), mantık yasalarına sahip olmanın zihnimizin doğuştan bir özelliği olduğunu anlıyoruz.

Thomas Nagel'in dediği gibi akla atıf yapan kişi kendinde, kendini ve toplumu aşan bir otorite kaynağı bulur. Nagel, bir akıl yürütme biçimi olan *modus tollendo tollens*'i uygulamada birçok eğitilmiş kişinin bile zorluk çektiğini fakat bu durumun, bu yasanın bağlayıcı evrensel özelliğini bozmadığını söyler. Bu da mantık yasalarının toplumsal kabuller veya psikolojik duruma indirgenemeyeceğini gösteren delillerden birisidir.¹³⁷ Akla atıf yapan kişi, akılda kendisini de toplumu da hatta bu evreni de aşan bir otorite kaynağı bulur; $3+2=5$ dediğimizde de, mantığın birçok uygulamasında da bu evrensel otoriteyi hissederiz. Mantığın ve matematiğin kesin doğruluğuna duyduğumuz inancı, mantık ve matematik dışında kalan bir açıklama ile temellendiremeyiz. Nagel, bununla ilgili güzel bir örnek verir: "Matematik öğretmenine aşık olduğun için $2+2=4$ 'ün doğru olduğuna inanıyorsun" dense, bu size inandırıcı gelir mi? Diyelim ki öğretmenime aşığım ve söylediği her şeyin kesinlikle doğru olduğuna inanıyorum, bu inanç $2+2=4$ 'ün doğruluğunun bir ispatı değildir." Basit bir mantık kuralını düşünelim: "Bir önerme hem doğru hem yanlış olmaz"; bu kuralın kişiden kişiye ya da toplumdan topluma

137 Thomas Nagel, *The Last Word*, Oxford University Press, Oxford, 1997.

değişebileceğini düşünebilir miyiz? Ya da bu kuralın doğru olup olmadığını anlayabilmek için nasıl edinildiğine dair psikolojik, zihinsel ya da nörolojik bir tahlil yapmak gerekir mi? Elbette hayır; bu kuralı ilk kez duyan biri dahi onun doğru olduğuna hükmedecektir.¹³⁸

Mantık yasaları fiziki olmayan, zamanı ve mekanı aşkın yasalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı düşünürler, benzer niteliklere sahip sayılarla nedensel ilişki içinde olmayacak olmamızdan hareketle sayıların gerçek varlığını reddetmişlerdir. Tutarlı bir materyalistin, maddi süreçlere indirgeyemediği ve soyut olduğu için nedensel ilişkide olmayacak mantık yasaları için aynı iddiayı ileri sürmesi gerekmez mi? Bir materyalist, mantığın maddi karşılığının ne olduğuna, örneğin “çelişmezlik ilkesi”nin maddedeki karşılığının ne olduğu sorusuna cevap veremez. Mantıkla ve matematikle maddi alem değerlendirilip, maddi alem tarif edilebilir ama buna rağmen maddi evreni değerlendiren bu mantığın ve matematiğin ne olduğu maddi dünyanın kendisiyle tanımlanamaz. Mantık yasalarının gerçek varlığının reddi (mantık yasaları hakkında *non-realism*) Aristoteles’in yüzlerce yıl önce dikkat çektiği gibi ciddi sorunları beraberinde getirecektir. Mantık yasalarını reddetmek için bile önceden bu yasaların doğruluğunu kabul etmek gerekmektedir.¹³⁹ Hiçbir deney ve gözlemlerle mantık yasasının kendisi gösterilemese de mantık yasası adeta kendisini dayatır ve deneylerle gözlemleri değerlendirdiğimiz araç olur. Materyalizmin tarif ettiği evrende mantık yasalarına bir yer bulmak mümkün gözükmemektedir; materyalist felsefenin

138 Thomas Nagel, *The Last Word*, s. 56.

139 Victor Reppert, C.S. Lewis’s Dangerous Idea, s. 81.

tutarlı şekilde savunulması bu yasaları zihnin bir aldanması, bir halüsinasyon olarak görmeyi gerektirir. Bunu yapan materyalistin ise materyalizmin doğru olduğunu iddia edeceği bir zemin bile kalmaz!

Doğuştan gelen bir özelliğimiz olan mantığın yasaları olmadan akıl yürütemeyiz. Fakat mantık yasaları maddi evrendeki fiziki yasalardan farklıdır, bu evrendeki fiziki yasaların farklı olması mantıken mümkündür, örneğin yer çekimi diye bir fiziki yasanın olmadığı veya zayıf nükleer kuvvetin şiddetinin farklı olduğu bir evren mantıken mümkündür. Diğer yandan mantık yasalarının ve matematiksel önermelerin mümkün olan tüm evrenlerde doğru olduğunu; bu yasaların doğruluğunun fiziki evrenimizi aşkın olduğunu düşünürüz. Mümkün olan her evrende bir şeyin kendisine özdeş olduğu gibi mantıki ilkelerin ve $2+3=5$ gibi matematiksel önermelerin doğru olduğunu düşünürüz. Özdeşlik ve çelişmezlik gibi mantıki ilkelerin ve matematiksel önermelerin, fiziki yasaların ve sabitlerin farklı olabileceği herhangi bir evrende de geçerli olacağı kanaatini taşıyız. Fakat maddi evreni incelediğimizde fiziğin, kimyanın, biyolojinin anlattığı dünyadaki hiçbir şey mantığın ve matematiğin evrensel yasalarına benzememektedir, hatta bu yasalardan köklü şekilde farklıdır. Fiziğin-kimyanın tarif ettiği atomların birleşmesiyle oluşmuş beyindeki biyolojik molekülleri ele alalım; beyinde bu moleküllerin oluşturduğu herhangi bir halin evrensel bağlayıcılığı olan bir mantık ilkesini ve matematiksel önermeyi meşrulaştırması mümkün gözükmemektedir. Materyalist-ateist açısından tüm zihin halleri, sadece ve sadece biyo-kimyasal maddenin belli bir şeklinden ibaret olduğundan, yani başka türlü mümkün

bir yapıya dayandığından, buradan evrensel nitelikli mantık yasalarına geçmek mümkün gözükmemektedir. Yani söz konusu olan yine derece değil mahiyet farklılığıdır. C. S. Lewis bu konuda şöyle demiştir:

*“Eğer zihinler tamamen beyne bağımlıysa ve beyinler de biyokimyaya bağımlıysa ve biyokimya da atomların akışına bağımlıysa; bu zihinlerin düşüncelerinin, rüzgarların ağaçlarda çıkardığı sestten daha anlamlı olabilmesini anlamıyorum.”*¹⁴⁰

Sonucun öncülleri takip ettiğini akli yapımızla fark ederiz ama aklımızın bu “farkındalığı” fiziğin tarif ettiği madenin herhangi bir özelliğiyle ilgisizdir. Fiziğin tarif ettiği madde, etrafında olanlara karşı duyarsız bir maddedir, bu maddeden ne kadar çok parçayı bir araya getirirseniz getirin akıl yürütmedeki “farkındalığa” ve “mantık yürütmeye” benzer bir unsur bu madde tarifinde görülmemektedir. Materyalizmin başladığı gibi pasif, umarsız, farkındalısız maddeyi başlangıç yapınca; bunu kaç trilyon yıl boyunca birleştirirseniz birleştirin, akla benzer bir unsurun buradan çıkmasını beklemek için hiçbir sebep yoktur.

Materyalist bakış açısıyla olaya bakıldığında, böylesi köklü bir farklılığı açıklamak, maddede olmayan böylesi bir özelliğin nasıl ortaya çıktığını göstermek büyük sıkıntı oluşturmaktadır. Maddeyle mümkün olan hangi kombinasyonu yaparsanız yapın, hangi kompleks bileşimi oluşturursanız oluşturun, evrensel geçerliliği olan mantık yasaları ve matematiksel önermeler bununla temellendirilemez. Oysa teizme göre her türlü maddi alemde önce var olan Allah

140 C. S. Lewis, “Is Theology Poetry”, **Weight Of Glory And Other Addresses**, HarperCollins, New York, 2001, s.139.

ilim sahibi olduğu için, teizm aklın nasıl ortaya çıktığını açıklamada avantaja sahiptir. Bu argüman materyalist bir evrende aklın varlığının temellenemeyeceğini göstermektedir. Fakat hepimiz aklımızın çalışmasına tanıklık etmekteyiz. Bu ise günümüzün önde gelen ateistlerinin benimsediği materyalizmin yanlışlığını göstermektedir. Bu paradigmanın ciddi tek alternatifi olan teizm ise bu özelliği açıklamakta hiçbir sıkıntıyla karşılaşmamaktadır.

DESTEKLEYİCİ BİR ARGÜMAN

Günümüzün materyalist-ateist düşünürlerinin hemen hepsi, zihin dahil canlılarla ilgili tüm özelliklerin planlanmamış tesadüfi bir evrim süreciyle açıklanabileceğini savunmaktadırlar. (Daha önceki bölümlerde belirttiğim gibi teizm açısından asıl problem planlanmamış tesadüfi bir evrimin savunulmasıdır, yoksa Allah'ın yaratma süreci olarak savunulan bir evrim süreci teizm açısından sorun değildir.) Buraya kadar savunduğum argüman, “materyalizmin tarif ettiği şekliyle maddenin” hammadde olacağı evrim dahil hiçbir sürecin zihnin bahsedilen özelliklerini açıklayamayacağını göstermektedir. Bu ana argümanımın yanında, özellikle yakın dönemde ünlü felsefeci Alvin Plantinga'nın çalışmalarıyla gündeme gelmiş (benzerleri daha önce başka düşünürlerce dile getirilmişti) başka bir argümanı destekleyici bir argüman olarak sunacağım. Bu argümanla, bilim ile (ve evrim teorisiyle) materyalist-ateist görüş (Plantinga “natüralizm” ifadesini kullanmaktadır) arasında uyum olduğu görüntüsü çizilse de, insanın akıl yürütme süreci iyi analiz edildiğinde, bilim ile materyalist-ateist görüş arasında derin bir uyumsuzluk olduğu, çünkü materyalist-ateist görüşün

aklı ve onun ürünü olan bilimi güvenilmez kılan, kendini çürüten bir unsuru içinde taşıdığı savunulmaktadır. Bu argümanı şöyle özetleyebilirim:¹⁴¹

1- Materyalist-ateist görüşün savunucularına göre akıl, doğal seleksiyonun etkin olduğu planlanmamış ve tesadüfi bir evrim süreciyle oluşmuştur.

2- Bu doğal seleksiyon sürecinde yaşamaya ve üremeye uygun olmayanlar elenirken, uygun olanlar ise yaşamaya ve genlerini aktarmaya devam etmektedirler.

3- Bu tarz bir doğal seleksiyon mekanizmasına göre akılla yapılan çıkarımların doğru olduğunu beklememiz için bir sebep yoktur.

4- Materyalist-ateist görüşe inananlar, tüm görüşler akıl yürütmenin sonucu olduğundan, herhangi bir görüşlerinin doğru olduğunu iddia edemezler.

5- Materyalist-ateist görüşün doğru olduğu iddia edilemez.

Bu maddelerin ilkinde belirtilen hususu günümüz materyalist-ateist düşünürlerini takip eden herkes bilmektedir. Bu düşünürler, doğadaki kanunlar (zorunluluk) ve tesadüfler (şans) çerçevesinde işleyen ve bilinçli bir planla ilgisi olmayan bir evrimin, akli ve canlıların diğer tüm özelliklerini oluşturduğunu savunmaktadırlar.

İkinci maddede ise evrimin temel mekanizması olarak kabul edilen doğal seleksiyonun tanımı yapılmaktadır. Bu da çağımızın materyalist-ateist düşünürlerinin kabul ettiği bir

141 Plantinga'nın bu konudaki görüşleri için bakınız: Alvin Plantinga, **Warrant and Proper Function**, Oxford University Press, New York, 1993; Alvin Plantinga, "Natürallizme Karşı Evrimsel Argüman", Çev: Fehrullah Terkan, **Allah, Felsefe ve Bilim** içinde, Ed: Caner Taslaman ve Enis Doko, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 175-225.

tariftir. Kısacası bu iki maddede materyalist-ateistlerin itiraz edeceği bir husus mevcut değildir.

Burada kritik olan madde üçüncü maddedir; birçok materyalist-ateist, kabul ettikleri şekilde bir evrim sürecinin, akıl yürütme süreçlerinin güvenilmez olduğu anlamına geldiğini reddedeceklerdir.¹⁴² Materyalist-ateistler, bu maddede ifade edilen hususu kabul ederlerse kendi kendini çürüten bir iddiayı dile getirmiş olacaklardır.¹⁴³ Eğer üçüncü madde doğru kabul edilirse, dördüncü maddenin doğruluğu çok basit bir akıl yürütmeye bile görülmektedir. Eğer “akıl” güvenilmezse, akılla gerçekleştirilen herhangi bir husustaki doğruluk veya yanlışlık iddiası da güvenilmezdir, çünkü her doğruluk veya yanlışlık iddiası “akılın” kullanılmasının bir sonucudur. Bu kabul edilince ise beşinci maddedeki sonuç otomatikman çıkmaktadır: Materyalist-ateist görüşün doğruluğu da bir akıl yürütmenin sonucudur, akıl güvenilmez olduğu sonucuna götürecek görüş beyan eden materyalist-ateistler, görüşlerinin barındırdığı bu kendini çürüten unsur nedeniyle, materyalist-ateist görüşün de doğru olduğu iddiasını dile getiremezler. Üstelik çok basit güncel olaylar üzerine akıl yürütmelere dayanan hususların doğruluğunu bile iddia edemezler. Materyalizmin, ateizmin veya

142 Bu argümanı duyan materyalist-ateistlerin çoğunun böylesi bir çıkışı hiç beklemediklerini ve bu argümanı duymadan önce bu husus üzerine hiç düşünmeliklerini defalarca gözlemledim.

143 “Kendi kendini çürüten” iddialara/görüşlere İngilizce “*self referentially incoherent*” denir. Örneğin “En büyük gerçek evrensel hiçbir gerçek olmadığıdır” diyerek rölativist bir görüşü ifade eden kişi, bu ifadesiyle evrensel bir iddiada bulunarak “kendi kendini çürüten” bir iddia dile getirmiş olur: Bu iddianın bir an için doğru olduğu kabul edildiği takdirde bu iddia evrensel bir gerçek olacaktır ama bunun olması ise iddiasının yanlış olması anlamını taşır. Sonuçta böylesi bir iddia “kendi kendini çürüttüğü” için bu iddianın doğru olması mümkün değildir.

evrim teorisinin doğru olduğunu iddia etmek ise güncel hayatta karşılaşılan rutin olaylar hakkındaki akıl yürütmelerden daha üst seviyede bir akıl yürütmeye ilişkilidir.

Burada üçüncü madde kritik madde olduğuna göre bu maddeye yoğunlaşalım. Burada bahsedilen sorunu daha önce fark eden önemli bilim insanları olmuştur (hem ateist hem teist). Darwin bunlardan biridir; Darwin, daha aşağı hayvanlardan evrimleşen insan zihninin kanaatlerine güvenilip güvenilmeyeceğine dair “korkunç şüphenin” (*horrible doubt*) kendisinde sıkça ortaya çıktığını ifade etmiştir.¹⁴⁴ Ünlü evrimci biyolog J. B. S. Haldane de, zihinsel süreçler sadece maddenin hareketleriyle belirleniyorsa bilinenlerin doğru olduğunu iddia edecek hiçbir zeminin olmadığını, hatta beynin maddi yapıda olduğu iddiasının doğru olduğunun da savunulamayacağını ifade etmiştir.¹⁴⁵

Bahsedilen bu yaklaşıma en çok itiraz, doğru inancın yaşamayı ve genleri aktarmayı daha muhtemel kılacağı, bu yüzden doğal seleksiyonun doğru inançları seçtiği, şeklinde yapılmaktadır. Fakat materyalist açıdan olaya baktığımızda, davranışlarımıza sebep olan, beynimizdeki nöronlardan oluşmuş yapılardır. Bu nöronlardan oluşmuş yapılar, biyokimyasal yapıları sebebiyle bu davranışlara sebep olurlar, zihindeki düşüncenin içeriğinin ne olduğu (doğru mu yanlış mı olduğu) burada önemsizdir. Bambaşka bir zihinsel içeriğin aynı biyo-kimyasal yapıya karşılık geldiğini farz edelim; o da aynı davranışa sebep olacaktır, çünkü davranışa

144 Charles Darwin, *The Life and Letters of Charles Darwin Including an Autobiographical Chapter*, Ed: Francis Darwin, John Murray, Londra, Vol: 1, 1887, s. 315-316.

145 J. B. S. Haldane, *Possible Worlds and Other Essays*, Chatto and Windus, Londra, 1929, s. 209.

sebepe olan biyo-kimyasal yapı, sahip olduğu içerik doğru veya yanlış bir bilgiye karşılık gelip gelmediğinden bağımsız olarak etkide bulunmaktadır. Aslında materyalist zihindavranış ilişkisinin yol açacağı bu tip sonuçları fark eden materyalist düşünürlerin bir kısmı, zihinsel durumların (akıl yürütme, acı, mutluluk...) aslında olmadığı anlamına gelen, daha önce değindiğimiz eleyici materyalizmi; eleyici materyalizmin savunulamazlığını fark eden bir kısmı ise zihinsel durumlarımızın aslında nedensel etkisi olmadığı anlamına gelen epifenomalizmi (*epiphenomenalism*) savunma yoluna gitmişlerdir. Kolunuzu kaldırmak istemenizle kalkması arasında bir bağlantı olduğuna eminseniz, epifenomalizmin yanlış olduğuna da eminsiniz demektir. (“Eleyici materyalizm”in ve “epifenomalizm”in neden kabul edilemez alternatifler olduğu irade delili ile bilinç ve benlik delili bölümlerinde daha detaylı ele alınacaktır.)

Bir aslandan kaçan geyiği ele alalım; bu geyiği hayatta tutan aslandan kaçmasıdır, aslandan kaçarken eğer kaçmazsa aslanın kendisini yiyeceğini doğru bir şekilde bilip bilmediği önemsizdir. Örneğin geyik, aslanın kokusunu alınca burnu bu kokudan rahatsız olduğu için kaçması gerektiğini düşünüp koku kaynağından uzaklaşıyorsa veya burnu düşecek zannedip koku kaynağından uzaklaşıyorsa veya bunu bir koşu yarışı olarak düşünüp kaçıyor veya başka birçok yanlış bilgiye dayalı kaçışla ilgili muhtemel senaryo; hepsi de aynı davranışa sebep olduğu için geyiğin yaşamasını ve genlerini sonraki nesillere devretmesini destekler. Sonuçta doğru tek bir düşünceye karşı yanlış düşünce kümesi çok geniştir fakat canlının yaşamını sürdürmesi ve genlerini aktarması için hepsi aynı sonucu vermektedir.

Materyalist-ateist evrim anlatımında ise doğru bilginin seçimini gerekli kılacak veya insan zihni için farklı bir perspektif açacak hiçbir unsur yoktur; doğal seleksiyon her canlı için doğru bilgiyi değil yaşatan biyo-kimyasal yapıyı seçer. Akıl yürütme faaliyetinin planlanmamış ve tesadüfi bir doğal seleksiyon süreciyle oluştuğunu savunan bir materyalist-ateist, sıradan akıl yürütme faaliyetinin güvenilirliğini bile savunamaz duruma gelecektir. Fakat o zaman, felsefi ve bilimsel üst seviyede bir akıl yürütmeyle ilgili olan materyalizmin, ateizmin ve evrim teorisinin doğruluğunu da savunamaz.

Epikür, Lucretius, Marx gibi tarih boyunca önemli etkisi olmuş düşünürlerden günümüzün etkili Yeni Ateistler'ine (New Atheists) kadar hepsi materyalist-ateistlerdir ve bunlara karşıt kampta olan temel görüş de tarih boyunca teizmdir. Günümüzün materyalist-ateistlerinin hemen hepsi planlanmamış ve tesadüfi bir süreç olarak evrim teorisini savunmaktadırlar. Bahsedilen bu sorundan kurtulmak için materyalist-ateistlerin önündeki bir yol, planlanmamış ve tesadüfi bir süreç olarak evrim teorisini reddetmektir. Fakat en ünlü ateist olan Yeni-Ateist hareketinin lideri Richard Dawkins, ancak Darwin'le entelektüel açıdan ateizmin savunulmasının mümkün olduğunu, bundan önce ateistler olsa da, bu pozisyonun tatmin edici bir şekilde savunulmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir.¹⁴⁶ Materyalist-ateist paradigmayla anlaşılan bir evrim teorisini reddetmek günümüz ateistlerinin ödemeye hiç yanaşmayacağı bir bedeldir. Belki de bu yüzden, burada sunulan argümanla birçok ateist düşünürün ciddi bir şekilde yüzleşmediği gözlemlenmek-

146 Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker*, Norton, New York, 1986, s. 6.

tedir. (Zaten bir ateist bu teoriyi reddetse de, planlanmamış ve tesadüfi başka türlü süreçlerle akıl açıklanmaya kalkıldığında, ateistler kendilerini yine aynı şekilde “kendini çürüten” bir iddianın içinde bulacaklardır.)

Görüldüğü gibi bir materyalist-ateist, planlanmamış ve tesadüfi bir evrimsel süreci savunmakla kendi kendini çürüten bir görüşü savunmakta ve içinden çıkması mümkün olmayan bir paradoksa düşmektedir. Oysa tarih boyunca materyalist-ateist görüşün alternatifi olmuş teizme göre evren daha var olmadan önce akıl, bilinç, irade, kudret sahibi bir Allah vardı: Evren ve canlılar hangi süreçlerle yaratılmış olursa olsun, bu yaratılış süreci bu ezeli yaratıcının akıl ve irade gibi sıfatları çerçevesinde gerçekleşmiştir. Bu yaratılış sürecinde insana Yaratıcınıninkine göre düşük bir seviyede de olsa aklın verilmesinin sebeplerinden biri, doğru bilgiye ulaşması olduğu için, aklın doğruya ulaşma kapasitesi olduğunu düşünmeye bu paradigma olanak tanır.

Eğer matematiksel işlemleri yapmak için üretilmiş bir hesap makinesinin yanında planlanmamış ve tesadüfi süreçlerle oluşmuş fakat matematiksel işlem yapma özelliği de kazanmış bir hesap makinesinin varlığından bahsedilse, hangisiyle yapacağınız işleme güvenirsiniz? Materyalist-ateist görüş ile teizm arasında değerlendirmeleri yapan akıldır, aklın güvenilirliğini sarsan bir görüşü (materyalist-ateizm) savunanların ise akılla materyalist-ateizmin doğru olduğu sonucuna vardıklarını söylemeleri mantıken mümkün değildir. Kısacası akılla ilgili yetenekleri, teizmin alternatif görüşlerden daha iyi açıkladığını savunduğum ana argümanımı, teizmin rakip görüşü olarak kabul edilen materyalist-ateizmin düştüğü bu paradoks da desteklemektedir.

AKIL VE DİN

Bu bölümün buraya kadar olan kısmında en temel özelliklerimizden biri olan akledebilmemizden hareketle teizmin lehine bir argüman kurulabileceği gösterildi. Bu kitabın temel iddiası, insanların doğuştan sahip oldukları özelliklerden (fitrattan) hareketle teizmin alternatif görüşlere tercih edilmesi gerektiğidir. Fakat bunun yanında, ele alınan fitrat özelliklerinden hareketle dinler ve dinlerin temel inançları hakkında ne söylenebileceğine de her bölümde yer verilmektedir. Her bölümde, Allah'ın varlığına inanan (buraya kadar söylenenler gibi argümanlarla veya herhangi başka bir şekilde) bir kişinin, o bölümde ele alınan doğuştan fitrat özelliğimizin incelenmesiyle, din olgusu hakkında hangi sonuçlara varabileceği irdelenmektedir.

Allah'ın varlığını anladıktan sonra kendisindeki akıl özelliği üzerine düşünen bir kişinin karşısına çıkacak önemli soru şudur: “Allah insanlara neden şahit olduğumuz potansiyeliyle bir akletme özelliği vermiştir?” Akletme özelliğimiz sayesinde günlük yaşamımızı sürdürürüz; gerekli gıdaları alır, yırtıcı hayvanlara yem olmak gibi tehlikelerden sakınırız. Fakat akletme özelliğimizin derecesi, yaşamımızı sürdürme becerisini sağlamanın çok daha üzerindedir. Uzaya uydu yollamayı, Higgs parçacığını bulmayı, asal sayıların sonsuz adette olduğunu ispatlamayı ve aklın kendisi üzerine düşünebilmeyi mümkün kılan bir akıl seviyesi, salt bu dünyada yaşamayı sağlayacak bir akıl seviyesinin çok üzerindedir. Böylesi bir akıl seviyesi sayesinde ilahiyat alanını ilgilendiren soyut konular hakkında ve ölüm karşısındaki durumumuz gibi varoluşsal sorunlar hakkında da düşünürüz. Aklımızın sahip olduğu bu müthiş

potansiyel, aklımızın bize salt bu dünyada yaşamımızı sürdürebilmek için verilmediğini gösterir. Aklımızın bu potansiyelinden yararlanan bir tefekkür anlayışı, dinlerle buluşmanın önemli şartlarından birisidir. Elbette böylesi bir tefekkürle yola çıkış dinlerle buluşmayı garantilemez ama taklidi (geleneğin veya çevredeki insanların takipçiliğiyle sınırlı) olmayan bir şekilde dinlerle buluşmak için böylesi bir tefekkür anlayışının olması şarttır.

Aklı üzerinde düşünen kişi, salt aklıyla “Nereden geliyoruz” ve “Nereye gideceğiz” gibi en temel sorulara cevap bulamayacağını fakat aklı aşan bu sorulara cevap vermesi mümkün olan, Yaratıcısının cevaplarını içeren bir sistem (din) aracılığıyla, aklın cevabını aradığı bu sorulara cevap bulabileceğini de anlar. Yani akıl, kendi sınırlarını anladığında, aklı aşanları da içeren bir sistem olarak, Yaratıcının mesajlarını içeren bir dinin olup olmadığına gözlerini çevirmek durumundadır. Sonuçta dinin varlığı, aklı aşan varoluşsal önemi yüksek soruların varlığından dolayı umulur fakat aynı zamanda dine ulaşacak olan da akıl olduğu için din akılla çelişmemek de durumundadır. Kısacası inanılmaya layık din, aklı aşanları ihtiva ederken akılla çelişmemelidir. Aklı aşmakla akılla çelişmek önemli şekilde farklıdır; bu farkı şöyle bir örnekle göstereyim: Uçağın motorunu ve uçağın nasıl uçtuğunu anlamayan biri için uçağın uçuşu “aklı aşkındır” ama uçağın uçmaması gerektiğini kimse gösteremeyeceğinden dolayı burada “akılla çelişen” bir durum yoktur. Fakat üçle beşin toplamının on olduğu söylenirse bu “akılla çelişir” ve cevabın sekiz olduğu gösterilip çelişki ortaya konulabilir. Kısacası inanılmaya layık bir din, aklı aşan cevapları ihtiva etmeli ve bu dinin verdiği

cevaplar akılla çelişkili olmamalıdır. Bu dine alternatif hiç-bir din veya başka bir sistem ise bu dinden daha başarılı bir şekilde açıklamalar sunamamalıdır.

Ayrıca bir önceki bölümde dikkat çekildiği gibi ahlakla ilgili özellikleri olan bir varlık oluşumuz ve bir sonraki bölümde dikkat çekileceği gibi irade sahibi olmamız da ancak akıl sahibi olmamız durumunda mümkündür. Bu bölümde ele alınan doğru ile yanlış kavramlarını kullanma gibi akılla ilgili özelliklerimiz olmasaydı; bir insanı öldürmenin kötü olduğunu, hatta öldürmenin ne olduğunu dahi bilemezdik ki bu akıl özelliğimizin ahlaki bir varlık olmamızı mümkün kılan özelliklerimizden biri olduğunu gösterir. Aklımızın özellikleri olmadan iradi eylemlerimizi de gerçekleştiremezdik; sanatçı mı sporcu mu olacağı seçenekleri arasında kalan ve iradesiyle bir tercihte bulunacak kişi, önce akılla sanatın ve sporun hakkında bilgi sahibi olmalıdır. Önceki doğuştan ahlak ve sonraki irade ile ilgili bölümlerde, orada ele alınan özelliklerimizden hareketle dinler hakkında ulaşılan sonuçlar gösterilmektedir. Bu iki bölümde ele alınan özelliklerimiz, akıl özelliğimiz sayesinde mümkün olduğu için, orada dinlerle ilgili varılan sonuçların, aynı zamanda akıl özelliğimizden dolayı dinler hakkında varılacak sonuçları da gösterdiği bilinmelidir.

Bu kitabın beş bölümünde de sunulan argümanlar “en iyi açıklamayı bulma” formatındadır, mevcutlar içinde en iyi açıklamayı bularak sonuçlara ulaşmak aklımızın en temel işleyiş biçimlerindedir. Bu işleyiş biçimi güncel hayat, bilim, felsefe ve din gibi farklı birçok alanda geçerlidir. Bize hediye edilmiş en önemli özelliklerimizden biri olan aklımızın, bizi dinlerle ilgili şu iki önemli soruda “en

iyi açıklama” formatında bir sonuca ulaştırabileceği kanaatindeyim:

1- Allah’ın din göndereceği beklentisi göndermeyeceği beklentisinden daha rasyonel midir?

2- Eğer birinci soruya cevap olumluysa mevcut dinlerden hangisi tercih edilmelidir?

Bu kitabın her bölümünün sonlarında, o bölümde ele alınan özelliğin din müessesesi açısından incelenmesiyle varılan neticeler, Allah’ın din göndereceği beklentisinin göndermeyeceği beklentisine neden tercih edilir olduğunu göstermektedir. Kısacası bu kitapta varılan sonuçlara göre ilk sorunun cevabı “Evet”tir. İkinci sorunun derinlemesine irdelenmesi bu kitabın planlanan sınırlarını aşmaktadır fakat bu kitapta varılan sonuçlara göre tüm detaylarıyla insanı oluşturan, ahlaki emirleri olan, ezelden beri akıl ve irade sahibi bir Yaratıcı vardır. O zaman mevcut dünya dinlerinden böylesi bir Yaratıcı’ya inanç içermeyenlerinin elenmesi gerekmektedir. Bu elemenin sonucunda ise dünyada belli bir etkisi olan dinlerden sadece monoteist (tektanrıci) dinler geriye kalmaktadır.

Daha önce bir dinin, doğal arzularımıza cevap vermesinin ve doğuştan ahlaki özelliklerimize rasyonel temel oluşturmasının, o dini diğerlerine tercih edilir kıldığını gördük. Şimdi bunlara ilaveten, doğuştan her insanda olan akıl özelliğiyle mevcut din alternatifleri içinde en çok uyumlu olan, akli çalıştırmanın dine katkı yapacağını belirten, böylece bu kadar temel bu özelliğimizi dışlamayan dinin ve dini yorumların böyle olmayanlara tercih edilir olduğu yargılarına ulaşabiliriz. Aklının yaratılmışlığını ve sınırlarını anlayan her insan, inanacağı dinin akli ilahlaştırmaması gerektiğini

de rahatlıkla anlar. Kısacası inanılmaya layık bir dinden beklenti akılı ilahlaştırmaması ama aklın dine katkı yapacağına da dile getirmesidir. Görüldüğü gibi en temel fitrat özelliklerimizden biri olan akıl üzerine düşününce de din ile ilgili önemli sonuçlara ulaşılmaktadır.

SONUÇ

Kitabın bu bölümünde, bizi biz yapan en önemli özelliklerimizden olan akletme üzerine odaklanıldı ve bu özelliğe nasıl sahip olduğumuzun en iyi açıklaması bulunmaya çalışıldı. Bu yapılırken akletmemiz için gerekli şartlardan iki tanesi detaylıca ele alındı: 1- Zihnin doğru ve yanlış kavramlarına sahip olup bunları kullanabilmesi, 2- Zihnin mantık kurallarına sahip olup mantık yürütebilmesi. Bu incelemede görüldü ki materyalist-ateist felsefenin öngördüğü madde anlayışı, zihnin bu özelliklerini açıklamakta başarısızdır fakat ezeli unsuru akıl sahibi bir Yaratıcı olarak kabul eden teizm açısından bu fenomenleri açıklamada bir sorun mevcut değildir. Materyalist-ateizmin bütün akılcılık ve aklın deney ile gözlemlerle birleşen sofistike uygulaması olan bilimsellik iddialarına karşın, materyalist-ateizmin madde anlayışına göre oluşan bir evrende akla bir yer bulmak mümkün değildir.

Zihinle ilgili fenomenler, materyalist-ateist felsefenin madde anlayışıyla açıklanmaya kalkıldığında burada dikkat çektiğimiz sorunların farkına varanların, materyalist-ateist görüşten vazgeçmemek için eleyici materyalizmi benimsemiş olmaları önemli bir ders niteliğindedir. Bu yaklaşımın, felsefe adına ortaya atılmış akla ve sağduyuya en aykırı iddialardan birisi olduğunu rahatlıkla söyleyebilirim. Bu

bölümde ele alınan aklın özelliklerinden “doğru” ve “yanlış” kavramlarına göre değerlendirmede bulunma özelliği, o kadar temel bir özelliktir ki, bu özellik olmaksızın ne herhangi bir bilimsel bilginin ne de herhangi günlük bir bilginin oluşması mümkündür. Zihnin “mantık yürütebilme” özelliğine sahip olması da bilimin de en sıradan bilginin de ön şartıdır. Bu yüzden aklın bu özellikleri, bilimin söyleyebileceği herhangi bir bilgiden daha kesin olmak durumundadır. Kısacası eleyici materyalizmi kabul eden birinin, herhangi bir bilimsel bilginin de herhangi güncel bir bilginin de doğruluğunu kabul etmesi mümkün değildir; eleyici materyalizm, aklın özelliklerini açıklamakta, hiçbir şekilde ciddi bir alternatif sunamaz. Fakat tutarlı bir materyalizm-ateizm savunusuna kalkışmanın yol açacağı durumu göstermesi açısından eleyici materyalizmi incelemek önemlidir. Eleyici materyalistler, materyalist-ateizm için burada dile getirilen sorunların farkına varmış ama materyalist-ateist görüşten vazgeçmemek için sağduyuya en aykırı pozisyonu tercih etmişlerdir. Bu da aklın bahsedilen özelliklerinin, materyalist-ateistleri ödemek zorunda bıraktığı entelektüel bedelin yüksekliğini göstermektedir (aynı durum önümüzdeki iki bölümde ele alınacak irade, bilinç ve benlikle ilgili olarak da geçerlidir). Bedel, en açık ve en temel olanı (aklın, iradenin, bilinç ve benliğin bahsedilen ve bahsedilecek olan özelliklerinin var olduğunu) reddetmektir ama bu bedeli kabul etmek sağduyuya da en açık deneyimlerimize de zıttır.

C. S. Lewis, zihnin ancak zihin tarafından oluşturulabileceğini, bunun ise ancak kendi kendine var olan bir Zihin’e ulaşıldığında duracağını söyler: Kendi kendine var olmak

ezelden beri var olmak demektir; yani bu zihin hep var olmalıdır, bir an yok olsa onu geri getirecek bir güç yoktur. Buradan ise bahsedilen zihnin uyuma, uyuklama, kesintiye uğrama gibi zaafı olmasının söz konusu olamayacağını anlarız. Lewis, böylece kendi eksik ve sonradan var olan akıl özellikleri üzerine düşünenlerin ezeli, kendi kendine var olan, uyuklama-uyuma gibi eksiklikleri olmayan, yüksek akıl sahibi bir Güç tarafından oluşturulduklarını anlayacaklarını söyler.¹⁴⁷ Lewis'in bu izahlarına tamamen katılıyorum. Sonuçta burada savunulan akıl delili, Allah'ın varlığını inkar eden materyalist-ateist anlayışa teizmin tercih edilmesi gerektiğini göstermesinin yanı sıra Allah'ın sıfatlarından önemli bir kısmını da temellendirmektedir.

Allah'ın bu sıfatlarının anlaşılması ise materyalist-ateizmin yanı sıra panteist veya panteistimsi diyebileceğimiz öğretilerin de yanlış olduğunu gösterir. Bu tip öğretiler, bazı Uzakdoğu dinlerinin yanı sıra bazı New Age gruplar ve bazı sufi yapılanmalar tarafından ileri sürülmüştür. Bu bölümde ve bundan sonraki iki bölümde gösterileceği gibi Allah'ın akıl,¹⁴⁸ irade, bilinç ve benlik sahibi bir Güç olduğu, birçok sıfatıyla¹⁴⁹ beraber ezeli Varlık olduğu anlaşılınca, Yaratıcıyı yanlış tanıtan dinlerin ve öğretilerin alternatif oluşturamayacağı da anlaşılır. (“Bilinç ve benlik delili”nin dinle ilgili bölümünde bu konu ele alınacaktır.)

147 C.S. Lewis, **Miracles**, Harper Collins Publishers, Londra, 1947, s. 42-43.

148 Elbette Allah, insanlar gibi akıl yürüterek bilmediklerini öğrenmez. Allah için “akıl” sahibi olma ifadesi kullanılırsa bundan kasıt; Allah'ın ilmiyle bilmesi, akılla ulaşılan ve ulaşılmayan doğru sonuçlardan bilinçli olarak haberdar olmasıdır.

149 Bu sıfatlar İslam düşüncesinde Esmâ-ül Hüsnâ (Güzel İsimler) olarak anılmaktadır. Kuranda, Allah'ın yüzden fazla sıfatı geçmektedir. Eğer Allah için kullanılan fiillerden isim üretilirse bu sayı çok daha fazla da olacaktır.

Akıl özelliği üzerine düşünülünce, bu özelliğin Yaratıcısı ile ilgili sonuçların yanında dinle ilgili sonuçlara da varılabileceği bu bölümde gösterildi. Akletme kapasitemizin bu dünyada yaşamak için gerekenden çok daha fazla olduğu; evrenin kökeninden varoluşsal sorunlara kadar aklımızın geniş bir alana uzandığı gözden kaçmamalıdır. Aklın bu potansiyelinden yararlanmak dinle buluşmak için kritik bir öneme sahiptir. Bunun yanında “Nereden geliyoruz” ve “Nereye gidiyoruz” gibi varoluşsal önemi yüksek sorular salt akılla cevabını bulamaz fakat bu soruların cevabını hangi dinden bulabileceğimizin cevabında akıl önemli rol oynayabilir. Takip edilmeye layık bir sistem olarak hangi dinin seçileceği hususunda, mevcut dinler içerisinde “akla en uygun din olma” kriterini, seçilecek dinin karşılaması gerekir. Uyulmaya layık bir dinden beklenti, akılı ilahlaştırmaması ama aklın dinle ilgili varılacak kararlarda önemi teslim etmesi olmalıdır.

Kitaptaki diğer delillerle beraber akıl delilinin incelenmesiyle Yaratıcının birçok sıfatı da temellendirilmektedir. Dünyada belli bir etkisi olan dinler içerisinde sadece monoteist dinler böyle bir Yaratıcı tarif etmektedir. O zaman gerek akıl delili gerek kitaptaki diğer delillerden hareketle monoteist dinler dışındaki dinlerin seçilebilecek alternatifler olamayacağı sonucuna da ulaşılabilmektedir.

4. BÖLÜM
İRRADE DELİLİ

BÖLÜM TANITIMI

Bizi biz yapan diğer önemli bir özelliğimiz irade sahibi olmamızdır. İrade, felsefenin birçok dalının ve dinlerin yanı sıra nöroloji, psikoloji, bilişsel bilimler gibi alanlarda da önemli bir odak konusu olmuştur. Bu alanlarda en çok, gerçekten de (özgür) irade sahibi olup olmadığımız üzerinde durulmuştur. Kitabın bu bölümünde önce bu çok tartışılan hususla ilgili olarak iradenin varlığının reddedilemeyeceği ve irademizin olduğu görüşünün olmadığı görüşüne tercih edilmesi gerektiği savunulacaktır. Daha sonra ise çok önemli olmasına rağmen üzerinde gereğince durulmamış olan “iradeye nasıl sahip olduğumuz” hususuna odaklanılacaktır. Bu özelliğimizi, planlanmamış ve tesadüfi oluşumlarla açıklayan (veya varlığını reddeden) materyalist-ateist düşüncenin mi, yoksa kendisi her zaman var olan özgür irade sahibi Allah’ın yaratmasıyla açıklayan teizmin mi daha iyi açıkladığı incelenecektir.

İrade sahibi olmamız, bir önceki bölümde dikkat çekilen akıl sahibi olmamızı ve bir sonraki bölümde dikkat çekilecek olan bilinç ve benlik sahibi olmamızı gerektirmektedir. Bu yüzden o bölümlerde ifade edilenlerin burada sunulan “irade delili”nin bir parçası olduğu hatırlanarak o bölümler okunmalıdır. Bu bölümde ise iradenin önemli özelliklerinden olan “gayeye yönelme” ve “nedensel etkide bulunma” özelliklerinin, materyalist-ateist felsefenin madde anlayışıyla başarıyla açıklanamadığı fakat tüm varlığı irade sahibi Allah’ın yarattığını söyleyen teizmin ise bunları açıklama hususunda çok daha başarılı olduğu sonucuna varılmaktadır.

Monoteist dinlerin paradigmasının en temel görüşlerinden birisi bu dünyanın bir imtihan alanı olduğudur. “İnsan neden irade sahibidir” sorusu için bu açıklamanın en iyi açıklama olduğu da savunulacaktır. Ayrıca bu bölümde ulaşılan sonuçlardan hareketle, bir din benimsenecekse o dinde hangi özelliklerin olmasını beklememiz gerektiği de belirlenmeye çalışılacaktır.

GİRİŞ

Sabah kalktığımızda tişörtlerimizden kırmızı olanı mı mavi olanı mı giyeceğimize karar verirken, kahvaltıda çay mı kahve mi içeceğimizi belirlerken, okula arabayla mı bisikletle mi gideceğimizi seçerken, arkadaşımızla Emirgan'da mı Tarabya'da mı yürüyeceğimizi tercih ederken bu seçimleri hep irademizle gerçekleştirdiğimiz kanaatine sahibiz. Mavi tişört, çay, bisiklet ve Emirgan tercihlerini yaptığımızı düşünelim; buna göre istersek pekala kırmızı tişört, araba, kahve ve Tarabya'yı da tercih etmemizin mümkün olduğunu ama bu imkanlara rağmen tercihlerimizi belirtilen yönlerde kullandığımızı düşünürüz. Günlük hayattaki sıradan tercihlerimiz gibi hangi mesleği seçeceğimiz, kiminle evleneceğimiz, nerede yaşayacağımız gibi hayatımızın akışında çok kritik olan tercihlerimizi de irademizle yaptığımızı düşünürüz. Bu yazıyı isterseniz okumamayı da tercih edebileceğinizi ve şu anda kendi seçiminizle okuduğunuzu düşünüyorsanız, o zaman şu anda iradenizin varlığına tanıklık ediyorsunuz demektir. Yani kendimizde, başka türlü-sünü seçme yeteneğimiz olmasına rağmen belli tercihlerde bulunduğumuzu düşünürüz ki "irade" ile kastedilen budur.

İnsan açısından bu kadar temel bu özellik, felsefenin birçok dalı açısından da önemli bir konu olmuştur. Örneğin insanın doğasının özellikleriyle ve insanın eylemlerinin sorumluluğunu yüklenmesiyle ilgilenen felsefi antropoloji ve varoluşçu felsefe açısından bu konunun önemi apaçıktır.

Ayrıca insanın, eylemlerinden sorumlu olup olmadığı alanlarının en temel meselelerinden biri olan ahlak felsefecileri ve hukuk felsefecileri için de bu konu hayati niteliktedir. İnsan zihninin bu özelliği sorgulandığı zaman, bu özelliğin evrenin temel parçacıklarına indirgenip indirgenemeyeceği meselesine girerseniz fizik felsefesinin, bu özelliğin nöronlar gibi biyolojik yapılara indirgenip indirgenemeyeceği meselesine girerseniz ise biyoloji felsefesinin ilgi alanına girmişsiniz demektir. Ayrıca Allah-insan ilişkisini ve insanın yaptığı eylemlerden (bunlar iradenin varlığını varsayar) dolayı Allah'a karşı sorumlu olduğu iddiasını irdelemek, din felsefesini ve dinlerin kelim/teoloji gibi çalışma alanlarını ilgilendirdiği için, bu konu din felsefesinin ve dinlerin de ilgi alanındadır. İnsanın iradesi, geçtiğimiz yüzyılda, felsefe ve dinler dışında birçok bilim dalı açısından da interdisipliner bir çalışma konusu olmuştur; nöroloji, psikoloji, bilişsel bilimler gibi alanlarda da bu konu ele alınmıştır. Felsefeyi bir kenara bırakarak bu alanlara kapanıp irade meselesini çözmek mümkün olmadığı gibi, bu alanlardaki üretime sırtını dönerek yapılan bir felsefi yaklaşımın başarılı olabileceği de düşünülemez.

Bahsedilen felsefe dallarında, nöroloji, psikoloji, bilişsel bilimler gibi bilimsel alanlarda ve dinbilimsel çalışmalarda “(özgür) iradenin var olup olmadığı” çok hararetli bir tartışma konusu olmuştur. Güncel yaşamımızda bu kadar sık tanık olduğumuz, tüm hayatımızı var olduğuna dair inancımıza bina ettiğimiz bu özelliğimizin, kimi felsefeci ve bilim insanlarınca inkar edilmiş olması birçok kişi açısından zor algılanacak bir durumdur. Kitabın bu bölümünde, önce bu konu hakkındaki fikrimi açıklayacağım; insanın

iradesinin varlığının hiçbir felsefi argüman ve hiçbir bilimsel çalışmayla reddedilemeyeceğini ifade eden argümanımı sunacağım. (İnsanın iradesinin reddedilemeyecek olmasıyla ilgili iddiam, “iradenin ne olduğu” ile ilgili sorunların çözüldüğü anlamını taşımamaktadır.) İnsanın iradesinin var olduğu iddiasının, günümüzde bazı felsefe ve bilim çevrelerince savunulan, irade hissimizin bir yanılısıma (illüzyon) olduğu iddiasından daha başarılı bir açıklama olduğunu savunacağım.

Bu konuyu ele alan birçok kişi, iradenin gerçekten var olup olmadığı meselesine o kadar odaklanmışlardır ki eğer irade varsa cevaplanması gerekli çok önemli bir soru ile daha karşı karşıya olduklarını gereğince idrak edememişlerdir. Bunun bir nedeni, irade sorunuyla birçok kişinin sadece “ahlaki sorumluluk” olup olmadığı açısından ilgilenmiş olmasıdır; bu kişiler bu sorularına cevap bulduklarında meselenin bittiği hissine kapılmış ve bence çok önemli olan sonraki soruya geçiş yapmamışlardır. Bu bölümde bu eksikliği gidermek en önemli hedeflerden biridir. İradenin var olduğu kanaatine ulaştıktan sonra karşımıza dev önemdeki şu soru çıkmaktadır: “İnsan nasıl irade sahibi olmuştur?” Veya felsefe alanındaki en temel yaklaşımlara bakarak soru şöyle de sorulabilir: “İrade sahibi olmamız, (iradenin varlığını reddetmeyen) materyalist-ateist felsefecilerin savunduğu gibi doğadaki planlanmamış ve tesadüfi süreçlerin bir ürünü müdür, yoksa teizmde savunulduğu gibi irade sahibi Allah’ın bu özelliği vermesinin bir sonucu mudur?” Bahsedilen sorulara verilecek cevapta hareket noktası “yokken var olmuş irade”dir ama ortaya çıkacak cevap, iradenin ezeli bir unsur mu sonradan türeyen bir unsur mu olduğu

sorusuna da ışık tutacak kadar mühimdir. Bu sorular, olağanüstü önemlerine rağmen felsefe tarihinde hak ettikleri ilgiyi görmemişlerdir. Oysa ezeli unsurun pasif madde mi irade sahibi bir Varlık mı olduğu ontoloji (varlık anlayışı) açısından her şeye bakışımızı değiştirecek kadar temel bir sorudur. Bundan önceki bölümde “aklın kökeni” sorununun felsefede yeterince ilgi görmemiş olmasının felsefenin bir skandalı olduğunu söylemiştim, burada bir skandal duyurusu daha yapmak istiyorum: “İradenin kökeni” sorununun hak ettiği ilgiyi görmemiş olması felsefenin diğer bir skandalıdır. İradenin varlığını teizmin materyalist-ateizmden daha iyi açıkladığını göstermek için ilerleyen sayfalarda argümanımı sunacağım. Kitabın diğer delilleri gibi bu delil de “en iyi açıklamayı bulma” formatındadır; bu yüzden temel görüşler en iyi açıklamayı bulmak için kıyaslanacaktır.

Bu bölümün sonunda ise insanlara irade verilmiş olmasını, dinlerin ortaya koyduğu paradigma açısından değerlendireceğim. Allah’ın din göndermiş olup olmadığı (Allah’ın varlığını kabul edenler için), müstakil olarak tartışılan önemli bir konudur. İrade gibi bizi biz yapan en temel özelliğimizden hareketle bu çok önemli konuya bir katkı yapıp yapılamayacağını da göstermeye çalışacağım.

Bu bölümde işlenen konu, önceki bölümde ele alınan akıl delili ve sonraki bölümde ele alınacak olan bilinç ve benlik delili ile yakından ilişkilidir. Çünkü “akıl” ve “bilincin” ikisine birden sahip olmayan bir “benlik” iradeye de sahip olamaz. Bu yüzden bu bölümün bahsedilen iki bölümle beraber değerlendirilmesi gerektiğini unutmayalım.

İRRADE VE ÖZGÜRLÜK

Literatürde “irade” konusunun, büyük çoğunlukla, “özgür” takısıyla “özgür irade” (free will) şeklinde tartışıldığına tanık olabilirsiniz. Bu kitapta ben “irade” özelliğimizi “özgür” ifadesiyle tanımlamaya gerek duymadım, bunun nedeni tanımlamada dikkat çektiğim “seçimde bulunma” ve “seçimle nedensel etkide bulunma”nın özgürlükle kastedilen özellikleri zaten ifade etmesidir. Bir daha “özgür” tanımlamasına gerek duymak sanki özgür olmayan bir iradeden bahsedilmesi mümkünmüş gibi yanlış anlamalara yol açabilir.

Bazıları başına bir silah dayanan ve öldürülme tehdidinden dolayı fikirlerini açıklamaya imkan bulamayan kişinin iradeli olsa da “özgür” olmadığını söyleyebilir; kişinin iradesinin “özgür” olmasıyla ilgili vurguya böyle durumların farkının açıklanması için gerek duyuluyor olabilir. Hukuk felsefesi ve ahlak felsefesi gibi alanlar açısından böylesi farklılıklara dikkat etmenin önemli olduğu kanaatindeyim. Fakat burada odaklanılan konu açısından böylesi ayrımlar önemli olmadığı gibi, yanıltıcı da olabilir. Silahlı kişinin ölüm tehdidi, tehdit altındaki kişinin iradesini, yani özgür şekilde tercihte bulunma gücünü yok etmez, bu durumda kişi iradesiyle fikrini açıklayıp ölümü de seçebilir (öleceğini bile bile savunduklarından vazgeçmeyen Sokrates gibi), karzarar hesabı yapıp iradesiyle (kendi seçimiyle) fikrini açıklamamayı da seçebilir. Hukuk felsefesi ve ahlak felsefesi gibi alanlar açısından iradenin istendiği gibi kullanılması sonucunda ödenecek bedelin büyüklüğündeki güçlükten dolayı iradenin kullanılmasında “özgür” olunmadığı şeklinde tanım yapılabilir. “Ahlaki sorumluluk” gibi felsefede çok

tartışılmış bir başlık açısından böylesi bir ayırımın yapılması aydınlatıcı olabilir ve kimin ceza görüp görmemesi gerektiği gibi konuların kararlaştırılmasında bu ayırım önemlidir. Kişinin, bulunduğu koşullar içinde duyguları ve aklı gibi zihinsel özellikleriyle karar verebilme yeteneğinin bulunması iradeli olması demektir; tehdidin büyüklüğü iradeyi yok etmez, iradenin kararını ve hatta sorumlu olup olmayı etkiler. İradenin varlıksal (ontolojik) yapısının özelliği olan tercihte bulunabilme özelliği başa silah dayanıldığında bile kaybolmaz. Burada ele alınan konu açısından asıl olan bu temel özelliğiyle “irade” olduğu için bu bölümde iradeyi ayrıca “özgür” diye tanımlamaya gerek duymadım.

DETERMINİZM, İNDETERMINİZM VE İRADE

Determinizmin, insanın iradesinin varlığına olanak tanıyıp tanımayacağı tartışılması, Eski Yunan’daki metinlerden başlayarak günümüze kadar birçok yerde karşımıza çıkar.¹⁵⁰ Bilimsel alanda detaylı, sistematik bir kozmoloji ve buna bağlı olarak determinizm fikri ise ilk defa 17. yüzyılda Kepler, Galileo ve özellikle de Newton gibi bilim insanlarının çalışmalarıyla yaygın görüş oldu. Bu süreçte ortaya konan kozmolojiye göre evren matematiksel yasalar çerçevesinde işliyordu ve evrenin tümüne aynı yasalar hakimdi. Bu kozmolojinin etkisiyle Laplace gibi bilim insanları, bilimsel determinizm düşüncesinin hakim paradigma olmasında önemli rol oynadılar.¹⁵¹ Laplace’a göre evrenin belli

150 Michael Frede, *A Free Will: Origins of the Notion in Ancient Thought*, University of California Press, Berkeley, 2011.

151 Stephen Hawking, *Ceviz Kabuğunda Evren*, Çev: Kemal Çömlekçi, Alfa Yayınları, Bursa, 2002, s. 104; Stephen Hawking, *A Brief History of Time*, Bantam Books, New York, 1990, s. 53.

bir zaman dilimindeki tüm parçacıklarının konum ve hızlarını bilen farazi üstün bir zeka (literatürde Laplace'ın cini *-Laplace's demon-* olarak tanımlanır), evrenin bütün geçmiş ve geleceğini de hesaplayabilir.¹⁵² Bu yaklaşıma göre evrendeki maddi parçacıklar, evrenin matematiksel olarak ifade edilebilen yasaları çerçevesinde bir sonraki durumu belirler, bir sonraki durumdaki parçacıklar ise aynı şekilde ondan sonraki durumu ve bu böyle gider. İnsan zihnini de tamamen aynı yasalara tabi, tamamen aynı parçacıklardan oluşan bir yapı olarak kabul ederseniz; zihnin her durumu (elbette iradeli etkide bulunma olarak nitelendirilenler de) maddi parçacıkların kaçınılmaz olarak belirlemesine dönüşür, bu resimde ise kendi elimizde sandığımız seçimlerimiz yani iradeli davranışlar, beynimizdeki maddi parçacıkların önceki konumlarının belirlediği ve başka türlü mümkün olmayan durumlar gibi gözükmektedir. Kısacası bu tabloda, iradenin sadece bir illüzyon olup olmadığı tartışılmıştır. Bazılarına göre bu evren anlatımında, bizim mavi tişörtü seçtiğimizi sanmamız, maddi parçacıkların başka türlü mümkün olmayacak şekilde belirlediği bir beyin durumudur, yani bizim “tişört seçmemiz” diye bir durum mevcut değildir.

İslam filozofu İbn Sina¹⁵³ ve determinist bilim anlayışının hakim paradigma olmasına katkıda bulunmuş isimlerden Descartes,¹⁵⁴ Laplace'çı bir evren anlayışıyla iradenin varlığını reddedenleri dinleselerdi, evrene determinist

152 P. S. Laplace, *A Philosophical Essay on Probabilities*, Dover, New York, 1951.

153 İbn Sina, “Var Olma Bilinci Her Şeyden Önce Gelir”, Çev ve Ed: Mahmut Kaya, *Felsefe Metinleri*, Klasik, İstanbul, 2005, s. 295-298.

154 Descartes, *Meditations*, Çev: F. E. Sutcliffe, Penguin Books, Londra, 1968, s. 150-169.

yasaların hakim olduğu fikriyle bir sorunları olmazdı ama insan zihninin (ruhunun) doğadaki maddi yapılardan farklı olduğunu (ayrı bir cevher olduğunu), iradenin insan zihninin bir özelliği olduğunu ve maddi yapıdan farklı özümüzle ilişkili insan iradesinin fizik bilimindeki doğa yasalarıyla açıklanamayacağını savunurlardı. Ayrıca zuhur olma (emergence) yaklaşımını savunanların birçoğu, Descartes ve İbn Sina gibi düalizmi (zihnin madde dışı bir yapıda olduğunu) savunmadan, zihnin irade özelliğinin zuhur eden bir yapı olduğunu, yani iradenin maddi parçacıklardan oluşan beyinde gerçekleşse de determinist yasalarla belirlenmediğini ifade ederler. Zuhur olma yaklaşımına göre, parçacıkların oluşturduğu bütünde, parçacıklara bakarak anlaşılamayacak özellikler zuhur eder. (Zuhur olma yaklaşımını “bilinç ve benlik delili” bölümünde de ele alacağız.) Kısacası düalizm ve zuhur olma yaklaşımlarından hareketle bilimsel determinizmin insan iradesini kapsamadığını ifade eden anlayışlar savunulmuştur. Bu anlayışlara dayanılarak fiziki dünyada ortaya çıkan determinizmin, insan iradesini yok etmediği, çünkü iradenin fiziki dünyadaki determinist sürece indirgenemeyeceği ifade edilmiştir.

20. yüzyılın ilk yarısında ortaya konulan kuantum teorisiyle, ilk defa, fizik alanında evrenin gerçek yapısının indeterminist olduğu ifade edildi. Kuantum teorisiyle ortaya atılan bu “objektif indeterminizm”¹⁵⁵ iddiası hakkında bi-

155 “Objektif indeterminizm” ve “ontolojik indeterminizm” ifadeleriyle, evrenin gerçek yapısının indeterminist olduğu; bu indeterminizm durumunun bizim teorilerimizdeki bir eksiklikle ilgili olmadığı ifade edilir. Bilgilerimizdeki eksikliklerden kaynaklanan indeterminizm ise “sübjektif indeterminizm” veya “epistemolojik indeterminizm” olarak adlandırılabilir. Hatırlanacağı gibi Einstein gibi önemli fizikçiler, kuantum teorisiyle ilgili formüllerde ortaya çıkan indeterminizmin evrenin gerçek durumu olmadığını, bu durumun teorilerimizdeki

lim insanları arasında çok tartışmalar yaşanmıştır ve hala da yaşanmaktadır; bu tartışmalarda, indeterminizmin evrenin (özellikle atom seviyesindeki mikro dünyanın) gerçek yapısı olduğu fikri oldukça yaygındır.¹⁵⁶ Daha önceden irade konusu determinist evrenin buna izin verip vermeyeceğine odaklanan bir çerçevede ele alınmaktaydı. Örneğin zamanının hemen hemen tüm düşünürleri gibi Newton fiziği paradigmasına bağlı bir evren görüşüne sahip olan Kant, meşhur antinomilerinden üçüncüsünde, determinizmin özgür iradeye yer bırakmaması ve özgür iradenin eylemde bulunması arasındaki çelişkiye dikkat çekiyordu.¹⁵⁷ Bu sorun Kant felsefesinin şekillenmesindeki en önemli hususlardan biri oldu. Determinist anlayışlar çerçevesinde irade konusu ele alınırken, kuantum teorisiyle ifade edilmeye başlayan indeterminizm görüşü, birçok düşünürü, irade konusunun ele alınışında önemli fark oluşabileceği düşüncesine sevk etti.¹⁵⁸ Böylece anlaşılması en zor felsefi konulardan biri olarak kabul edilen (özgür) irade sorunu, fiziğin anlaşılması

eksikliklerden kaynaklandığını, yani “sübjektif indeterminizm”in mevcudiyetini, objektif durumun determinist olduğunu savunmuşlardı. Fakat 20.yüzyılda bu alanda yaşanan gelişmelerle, Einstein’ın karşısında indeterminizmi savunan Kopenhag yorumu daha yaygın görüş olmuştur. Bu konu hala fizik felsefesinin hararetle tartışılmaya devam eden konularından biridir: Caner Taslaman, **Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 57-90.

156 James Cushing, “A Background Essay”, Ed: James T. Cushing ve Ernan McMullin, **Philosophical Consequences of Quantum Theory**, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1989.

157 Immanuel Kant, **The Critique of Pure Reason**, Çev: J. M. D. Meiklejohn, William Benton, Chicago 1971, s. 140.

158 Bir örnek için bakınız: Thomas Tracy, “Creation Providence and Quantum Chance”, Ed: Robert John Russell ve diğerleri, **Quantum Mechanics**, The Center for Theology and the Natural Sciences, Berkeley, 2001.

en zor ve yorumunda en çok felsefi tartışma olan kuantum teorisıyla beraber değerlendirilmeye başlandı.¹⁵⁹

Determinizmde aynı şartlar altında A durumunun kaçınılmaz olarak B'ye sebep olacağı söylenirken, indeterminizme göre aynı şartlar altında A durumu B'ye de C'ye de D'ye de sebep olabilir, yani belli koşullardaki fiziki durumların sonucu belirsizdir. Bu anlayışta evrenin belli bir anındaki tüm parçacıklarının konumuyla ilgili ve fizikle ilgili her şeyi bilseniz bile geleceği tahmin edemezsiniz, çünkü maddenin yapısının özünde belirsizlik vardır. Kısacası evrene içkin olarak “şans” vardır; “ontolojik şans” evrenin gerçekliğidir. Burada şu soru sorulabilir: Madem bilimsel determinizmin evrenin gerçek yapısı olmadığı anlaşılmıştır; determinizmin iradenin varlığına tehdidinden kurtulduğumuza göre artık iradenin varlığını rahatça kabul edebilir miyiz?

İrade sorununu fiziki dünyaya determinizmin hakim olup olmadığı sorununa indirgemenin hatalı olduğunu rahatlıkla söyleyebilirim. İndeterminizm ile ortaya çıkan şansın, iradenin açıklaması olamayacağı, rastgele ortaya çıkan bir sonucun hiçbir şekilde iradeyi açıklamakta yeterli olamayacağı birçok filozof tarafından belirtilmiştir.¹⁶⁰ Mavi tişörtü evrendeki rastgelelikler (indeterminizm) sonucu seçtiğinizi düşünün; bu seçimi iradeli yaptığınızı düşünür müsünüz? İsteddiği kadar evrendeki maddenin önceki durumu kaçınılmaz olarak sizi bu tişörtü seçmeye zorlamamış olsun, seçiminiz bir rastgeleliğin ürünü olduğu sürece iradeli seçimde bulunduğunuzu düşünemezsiniz (Hume bu anlayışı

159 Bu iki konuyu şu kitabımda beraber değerlendirdim: Caner Taslaman, **Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 169-221.

160 Colin McGinn, **Problems in Philosophy**, Blackwell Publishers, Oxford, 1998, s. 80.

dile getiren filozoflara örnek olarak verilebilir).¹⁶¹ Birçok felsefeci evrenin yapısı ister determinist ister indeterminist olsun iradeye yer kalmayacağını ve bu ikilemin aşılama-yacağını düşünmüşlerdir; örneğin Richard Double'ın ifade ettiği gibi “hangi alternatifi seçersen seç özgür irade yok” (no free will either way) diyenler olmuştur.¹⁶² Bence, bu sorun ele alınırken determinizmin ve indeterminizmin evrenin yapısı olup olmadığıyla, bizim kişiliğimizin içsel yapısının determinist mi indeterminist mi olduğu hususlarının beraber ele alınması karışıklığın sebebidir. Bu ayrımı yapmak irade sorununu çözümede anahtardır ve bahsedilen ikileme dikkat çekenlerin önemli bölümü bu ayrıma dikkat etmemişlerdir.

İnsan zihni dışında kalan diğer alanların determinist yapıda mı olduğu yoksa indeterminist yapıda mı olduğu irade sorunu açısından bir fark oluşturmaz. Yıldızların iç oluşumunda, dünyamızda esen rüzgarda, atomların iç dünyasında, hatta vücudumuzdaki böbrek gibi organlarda determinist veya indeterminist bir yapının olması iradenin varlığına tehdit oluşturmaz.¹⁶³ Yapılması gerekli olan, bütün

161 David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Ed: Peter Milikan, Oxford University Press, Oxford, 2007.

162 Richard Double, *Metaphilosophy and Free Will*, Oxford University Press, New York, 1996, s. 123.

163 Evrende hiçbir kural tanımayan bir indeterminizm olsaydı, maddenin önceki durumlarının sonraki durumları belirlemesinde müthiş kopukluklar mevcut olsaydı; örneğin bir gün ısınan su kaynarken bir gün donsaydı, bir gün ileri adım attığımızda ileri giderken bir gün uçsaydık, eşyalar bir gün yok olurken başka bir gün kendi kendine ortaya çıksaydı, zihnimizin bu kargaşada evreni anlaması mümkün olmazdı. Akıl yürütmenin mümkün olmadığı böylesi bir durumda iradeyi anlamlı şekilde kullanmak da mümkün olmazdı (irade özelliğine sahip olma potansiyelimiz mevcut olsaydı bile). Sonuçta tamamen rastgelelik anlamına gelecek bir indeterminizmin olmaması, akıl ve iradenin işleyebilmesinin şartlarından biridir ama zihnin evreni anlamasına engel olmaya-

zorluğuna rağmen “benlik” ile dışarıyı arasına sınır çizmemizdir. “Benlik” dediğimiz varlığı, ister düalizimde savunulduğu gibi ayrı bir cevher olarak ele alalım isterse sadece beynin yapısından kaynaklanan bir varlık olarak ele alalım, hiç kimse “benlik” ile dışarıyı arasındaki sınırın nasıl çizilebileceğini gösterememiştir ve bilmemektedir. Zaten bu sınır çizme gibi önemli hususun bazılarınca atlanmış olmasının sebeplerinden biri budur. Fakat bu sınırı çizemesek de teorik olarak böyle bir sınırı zihnimizde oluşturarak konuyu ele almalıyız. Bu sınırı koyduğumuzda “benlik” dışındaki evrenin, ister determinist ister indeterminist olduğunu düşünelim; burada “irade” açısından önemli olan, dışarıdan bakan ama kişinin içyapısını bilmeyenlerin (Laplace’ın cini gibi her şeyi hesaplama kabiliyetleri olsa bile), dışarıdan gelen tüm uyarı ve etkilere karşı kişinin ne yapacağını bilememeleridir. Yani aynı uyarılar ve şartlar altında başka bir kişi olsaydı, başka şekilde tepki verebiliyorsa ve başka bir davranışı seçebiliyorsa, o kişinin iradeli olduğu söylenebilir.

Somut bir örnek vereyim: Farklı kişilerin ensesine vurmak gibi muzip bir deney yaptığımızı düşünün; bu deneyde vuranın elinin biçimi ve vuruşunun şiddeti, ensesine vurulanın ense kalınlığı, o günkü hava durumu gibi fiziksel bütün verileri bildiğimizi fakat ensesine vurulan kişinin “benliğini” oluşturan her neyse, ister beynin bir bölümü ister nöronların toplu çalışması ister beyinden bağımsız bir cevher olsun, onun iç özelliklerini bilmediğimizi düşünün. Bu durumda, ensesine vurulan kişi, kaçınılmaz olarak tek davranış gösterecek olsaydı, yani bu kişinin, içinde olduğu

cak ölçüde bir indeterminizm (evrende “ontolojik olasılıklar”ın varlığı) aklın ve iradenin varlığına tehdit olmaz.

“kendi dışındaki” şartlar onu tek tip bir davranışa determinist bir şekilde itseydi, kişinin davranışının iradeli olduğundan bahsedilemezdi. Ayrıca kişinin içinde olduğu şartların indeterminist yapıda olduğunu düşünelim; eğer bundan dolayı bu şartlarda kişi farklı davranışlar gösterebiliyorsa, o zaman kişinin iradesi olduğu kesin bir şekilde söylenebilir mi? Elbette ki hayır; çünkü asıl sorun, dış yapının kişiyi ister determinist ister indeterminist bir şekilde olsun, bir davranışı yaptırdığı alternatifine karşın kişinin kendi akli ve duygularının yardımıyla, dışarının etkisinden belli bir bağımsızlık çerçevesinde seçim yapıp yapamadığıdır. Sonuçta “dışta” var olan determinizmin, kişinin davranışını tamamen belirliyor olmaması şarttır ama indeterminizm de mutlak olarak iradenin varlığını garanti etmez. Eğer evrenin determinist yapısı bilindiği gibi kişinin içsel özellikleri (ister sırf maddeden oluşsun ister madde dışı yapıda olsun) de bilinip, böylece her bir kişiye baktığımızda ensesine vurulan kişinin tam olarak ne tepki vereceğini hesaplayabiliyorsak, bence, bu kişinin irade sahibi olduğunu söylememizde bir sorun yoktur. Çünkü asıl olan, kişinin, dışarıdan gelen uyarılara karşı farklı davranışlar arasında tercihte bulunup bir cevap verebilmesidir. Yani kişinin içsel özelliklerindeki determinizmden dolayı farklı davranışta bulunamaması iradeye tehdit oluşturmaz; kişinin kendi benliği iradesine tehdit olamaz.

“Kişinin kendi benliğinden (kendinden) bağımsız olması” ile irade için gerekli özgürlüğün oluşabileceği gibi kendiyle çelişik bir iddiayı savunmamak gerekir. Kişinin kendi özünden özgür olması oksimorondur: Kişinin kendisi neyse kendisini o yapan özelliklerinden bağımsız olması düşünülemez,

bir an için kişinin kendisi neyse kendisini o yapan özelliklerinden X özelliğini bir kenara bıraktığını düşünelim, bu kişilik değişikliğini yapan da aynı kişidir. Sonuçta bu değişiklik bile kişinin kendindeki X özelliğinden “özgür” olmasıyla alakasızdır, kişi neyse o olduğu için bu değişikliği yapıyor demektir. Kişinin içyapısındaki determinizmin, iradesinin varlığını yok ettiği söylenemez; önemli olan kendi dışındaki determinizmin, başka türüsünü yapma imkanı verip vermediği, yani iradeye yer bırakıp bırakmadığıdır. Eğer kişi kişiliği neyse o olan özelliklerinden dolayı bu X değişikliğini yapmamışsa, bu değişikliğin iradeli, yani özgür olduğu söylenemez. Kısacası kişinin benliği içinde rastgelelik anlamına gelecek bir indeterminizm ile irade açıklanamaz. Bu durumda bahse konu değişiklik, rastgele veya başka bir iradeli varlığın kişinin üzerindeki tasarrufuyla olmuş demektir.

Soyut anlatım yerine somut örnek sevenler için yine bir örnek vereyim: Kişiyi neyse o yapan özelliklerinden birisinin arzular olduğunu düşünelim ve içindeki para sevgisinden dolayı hırsızlık yapma arzusu olan bir kişinin hırsızlık yapmadığını düşünelim. Burada kişinin özgürlüğünü, kendisini neyse o yapan bu arzusundan özgür olmasında aramamalıyız. Çünkü kişide bu arzuya uymayı engelleyen, kişinin iyi olmak isteği gibi diğer arzuları veya kişiyi kendi yapan özelliklerinden biri olan akıl yürütmesi ve bunun sonucunda hırsızlıktan vazgeçmesidir. Yani kendine rağmen (kendisinin özünden özgür olduğundan) bu kişi hırsızlıktan vazgeçmez fakat kendisi olduğu için vazgeçer. Eğer kendisi neyse o olduğu için hırsızlıktan vazgeçmemişse; ya kendi elinde olmayan rastgele bir sebep (örneğin hırsızlık yapma

arzusunu yok eden farazi bir hastalık) ya da başka bir iradeli varlığın bir tasarrufu (zihnine kişi fark etmeden etkide bulunan, örneğin tüm hafızasını yok eden bir güç) söz konusu olmalıdır. Ama bu hayali örnekteki gibi değişikliklerin mantıken mümkün olduğu kabul edilse bile o zaman da kişinin X değişikliği iradeli (özgür) olarak yapmış olduğu söylenemez. Sonuçta içyapıdaki rastgelelikler (içsel indeterminizm) veya içe dıştan müdahaleler, iradenin varlığını desteklemek bir yana, yok eder. (Belli davranışlara içsel rastgeleliklerin sebep olması, sadece o davranışın iradesiz olduğunu gösterir, kişi buna rağmen böyle olmayan diğer davranışlarında iradeli olabilir.) Kısacası bilinç sahibi kişinin kendi akli, duyguları gibi içsel yapısıyla etkinlikte bulunması iradeli olmasının şartlarıdır; ancak bu şartlara dayanan nedensel değişikliklerin iradeli olduğu söylenebilir.

Fakat irade sahibi olmamız, elbette kendimizin irademizi bizim yarattığımız anlamını taşımaz. Teistlere göre Allah, (iradenin varlığını kabul eden) materyalist-ateistlere göre ise doğa yasaları ve planlanmamış tesadüfi bir süreç irademizi oluşturmuştur. Burada iradenin varlığını; Allah'ın varlığına inananlar İlahi determinizme, ateistler ise bilimsel determinizme bağlıyor olabilir (bu alternatiflerden hangisinin daha iyi açıklama olduğu aşağıda tartışılacaktır). Fakat bu alternatiflerden birisini benimseyenler, determinizmle de ortaya çıksa, irade sahibi kişinin, yani farklı alternatiflerden birini akli ve duyguları gibi motivasyonları çerçevesinde seçebilecek bir kişinin varlığını savundukları takdirde, iradenin varlığını bir gerçeklik olarak kabul ediyorlar demektir. Buraya dikkat; iradenin varlığı karşısındaki tehdit, iradenin varlığının determinizmle belirlenmiş

olması değildir fakat irade işlerken irade dışındaki determinizmin (veya indeterminizmin) iradeyle seçildiği zannedilenleri (giyeceği tişörtü seçme vb.) belirlemesi, yani aslında kişinin kendi motivasyonları çerçevesinde seçim yapmamış olması, seçimlerinin illüzyon olmasıdır. İrademizle iradeli olmayı seçmeden irade sahibi olduğumuz açık bir gerçektir; zaten sonradan var olan hiçbir varlık, olmadığı bir durumda kendisinin var olup olamayacağını irade edemeyeceğine göre başka türlü olamaz. Ama bu durum, gerçek bir varlık olarak irademizin olmadığını hiçbir şekilde göstermez. Bu, yeşil gözlü olmayı seçmesek de yeşil gözlü olmamız gerçeğinin değişmeyeceğine benzer.

Sorun, kişinin, kendi iç motivasyonlarıyla nedensel bir etkide bulunup bulunmadığındadır, yani mesele evrenin bütününden ziyade kişinin zihninin içyapısıyla ilgilidir. Eğer insan zihni, salt maddi bir yapıdaysa, sorun, maddi dünyanın pasif yapısının nasıl “akılla düşünerek eylemde bulunan bir benliğe” dönüşebildiğindedir (bu sorunun daha iyi anlaşılması için önceki “akıl delili” bölümünde söylenenler önemlidir). “Akılla nedensel etkide bulunan bilinçli benlik” olmak, fiziğin anlattığı maddi dünyadan o kadar kopuktur ki, fiziğin kavramları, “akılla nedensel etkide bulunan bilinçli benlik” ile ilgili bir anlayış oluşturmamaktadır. Bu kişinin eylemleriyle “yukarıdan aşağı” (top down) etkide bulunması gibi bir fenomene nasıl geçiş yapıldığını fiziki bir teoriyle anlamak mümkün değildir.¹⁶⁴ Atom-altı parçacıkların hareketleriyle, “aşağıdan yukarı” (bottom up) etkiyle,

164 Zihnin “yukarıdan aşağı” etkisinin önemini ele alan bir çalışma olarak bakılabilir: George Ellis, “Quantum Theory and the Macroscopic World”, Ed: Robert John Russell ve diğerleri, **Quantum Mechanics**, Center for Theology and the Natural Sciences, Berkeley, 2001, s. 264-269.

fiziksel dünyadaki tüm oluşumları açıklayabileceğini sa-
nan “indirgemeci fizikalizm”in beklentisi yerine iradenin
“yukarıdan aşağı” nedensel etkide bulunması, fiziksel teo-
rilerin nüfuz edemediği ve sürekli iç dünyamızda tanık ol-
duğumuz bir fenomendir (örneğin her elimizi kaldırıp el
salladığımızda buna tanıklık ederiz). Sorun “bilinçli ben-
liğin akılla nedensel etkide bulunması” fenomenine fiziğin
anlattığı maddi evrende yer bulunamamasıdır; yoksa fizi-
ğin içindeki determinizm ve indeterminizm ile ilgili tartış-
malarda değildir.

Burada insan beynini oluşturan maddi yapıda, atom se-
viyesindeki (kuantum teorisinden dolayı kabul edilen) in-
determinizm sebebiyle “ontolojik boşluklar” olduğu görü-
şünün bir avantajı olduğunu düşünenler olmuştur. Bu yolla
iradenin tanımı olan “farklı olanı yapabilme” olgusuna, mo-
dern fiziğin verileri çerçevesinde yer açılmaya çalışılmıştır.
Böylesi bir modelde, irade, “yukarıdan aşağı” bir şekilde
atom seviyesindeki ontolojik boşlukları belirleyerek, bey-
nin içindeki on milyarlarca nöronun ve etkileşimin içinde
“kelebek etkisi” (bu etkiye göre girdideki çok ufak değişik-
likler bile çok fazla etkileşimin olduğu bir süreç içinde bü-
yük bir fark oluşturur)¹⁶⁵ ile mevcut olasılıklar içerisinden
seçimini belirler. Bu tarz bir yaklaşımla, hiçbir fizik yasası-
nın ihlal edilmediği (beyni inceleyecek bir kişinin beyinde
hiçbir fizik yasası ihlalini tespit edemeyeceği), bununla be-
raber iradenin “yukarıdan aşağı” etkisiyle farklı seçimleri
gerçekleştirme kabiliyetinin olduğu bir model sunulmaya ça-
lıılmıştır. Buna benzer modeller değerlendirilirken evrenin

165 “Kelebek etkisi” hakkında bakınız: James Gleick, **Kaos**, Çev: Fikret Üçcan, TÜ-
BİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara (2003), s.15-16, 114-119.

determinist mi indeterminist yapıda mı olduğu önem kazanabilir ama yine de irade konusu, temel olarak, evrene hakim olan fiziksel yapının determinist mi indeterminist mi olduğu sorusunu aşan “bilinçli benliğin akli veya duygularıyla nedensel etkide bulunması”nın anlamını tespit etme merkezli felsefi bir konudur (elbette bu felsefi sorun tartışılırken fiziğin verileri değerlendirilmelidir).

LIBET DENEYLERİ

İradenin gerçek bir varlığının olmadığı iddiası, bazı felsefi yaklaşımların yanı sıra nöroloji (sinirbilim) alanındaki bazı deneylere de dayanılarak savunulmaya çalışılmıştır. Bu alanda özellikle 1980’li yıllarda Benjamin Libet’in yaptığı ve daha sonra benzer şekilde yapılan deneyler ön plana çıkmaktadır. Bu deneyler kısaca şöyledir: Deneye katılanlar bir sandalyeye otururlar ve deneklere beyinlerindeki aktiviteleri tespit edecek şekilde elektrotlar yerleştirilir. Deneklerden bir düğmeye basmaları gibi basit bir istekte bulunulur, bu düğmeye belli bir süre içerisinde basacaklardır, basma işlemini kırk defa kadar gerçekleştireceklerdir ve istedikleri zaman düğmeye basacaklardır. Bu düğmeye basmak için içlerinde bir istek uyandığı anı ise karşılarında duran saate bakarak tespit etmeleri istenir. Bu deneylerin sonunda tespit edilenlere göre, düğmeye basma isteği uyandığının beyan edildiği zamandan 0,2 saniye sonra düğmeye basıyoruz. Asıl tartışmaya neden olan veri ise düğmeye basma isteği uyanmadan 0,35 saniye kadar önce (düğmeye basmadan 0,55 saniye önce) beynimizdeki ilgili bölgede aktivitenin başlamasıdır; bu aktivite “hazırlık potansiyeli” (readiness potential) olarak

adlandırılmaktadır.¹⁶⁶ Bu ve benzeri deneylerin, özgür iradenin olmadığını gösterdiğini savunanlar; bilinçli olarak irademizi kullandığımızı sanmamızdan önce beynimizin karar verdiğini (beyindeki bilincinde olmadığımız hazırlık potansiyelinin bunu gösterdiğini) ve bizim sonradan beynimizin zaten verdiği kararın bilincine vardığımızı, yani irademizin olduğunu ve kararı “bizim” verdiğimizi sanmamızın bir illüzyon olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁶⁷

Herhangi bir felsefi argümanla veya bilimsel çalışmayla iradenin reddedilemeyeceğini ifade eden argümanımı bir sonraki alt-başlıkta sunacağım. Böylesi bir argümana başvurmadan bu deneyleri ele alarak, neden bu deneylerin iradenin varlığını reddetmekten çok uzak olduklarını göstermek istiyorum. Libet deneylerine dikkat edilirse, bu deneylerdeki irade durumunun testi, gündelik hayattaki irademizi kullandığımız eylemlerden oldukça farklıdır. Bu deneylerde kişi, kendi iç dünyasına yönelerek adeta pasif bir rol almakta ve içinden gelen istek-uyarılar sonucu parmağını oynatmakta veya düğmeye basmaktadır. Burada “hazırlık potansiyeli”nin eylemi yapmaya zorlayan bir beyin aktivitesi olduğunu söylemek için bir delil yoktur, aksine bu beyin aktivitesinin gerçekleşip eylemin gerçekleşmediği durumlar tespit edilmiştir. Libet’in sonradan yaptığı bazı deneylerde gösterdiği gibi “hazırlık potansiyeli”ni takip eden parmağı hareket ettirme isteğinden sonra deneklerin bu isteklerini veto edebileceği örnekler vardır (veto

166 Benjamin Libet ve diğerleri, "Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential)", *Brain*, No: 106-3, 1983, s. 623-642.

167 Modern bilimin verilerini kullanarak iradenin varlığını reddetmeye çalışanlara bir örnek: Michael Gazzaniga, *Who's in Charge*, HarperCollins Publishers, New York, 2011.

power); yani kişiler parmaklarını hareket ettirme kararlarından vazgeçebilmektedir. Libet'ten sonra benzer deneyleri gerçekleştirenler, bu veto gücünün olup olmadığını tartışmaya devam etmişlerdir.

Önce düğmeye basma isteğinin bilincine varmanın, sonra bu bilinç durumunu beyan etme kararının, sonra saate bakıp bunu tespit etmenin hepsini, aynı anda oluyormuş gibi düşünmek ne kadar doğrudur? Deneyde, “istek uyanma anının beyanı” yapılırken, bütün bunların aynı anda olup, hepsinin aynı duruma karşılık geldiği varsayılmıştır. Alfred Mele, içinde parmağını oynatma isteğinin bilincine varmanın ve bunu saate bakarak saniyesi saniyesine tespit etmenin, tarifinin ne kadar zor olduğuna dikkat çekmiştir. Mele'nin dediği gibi “hazırlık potansiyeli”nin eylemi gerçekleştirdiğine dair delil yoktur; “hazırlık potansiyeli”nin olup da eylemin gerçekleşmediği durumların olması da buna delildir. Ayrıca bazı deneylerde, kişilere sinyal verildikten sonra parmaklarını oynatmaları istenmiş ve burada ortalama 0,23 saniyede parmaklarını oynattıkları gözlemlenmiştir; oysa bu süre, kişinin içindeki isteğin bilincine vardığını söylediği süreye çok yakinken “hazırlık potansiyeli”nden çok uzaktır. Sinyalin alınmasını eyleme geçme kararı olarak alırsak, bu kararın beynin 0,55 saniye önce karar aldığını düşünenlerin süresine değil, beyan edilen basma isteği duyma durumunun ortalama 0,2 saniyesine yakın olduğu gözükmektedir. Üstelik deney ortamından dikkati alarak, eylemin hızını yavaşlattığı için saati kaldırdığınızda, sinyalden sonra parmağı harekete geçirme süresi önemli ölçüde düşmektedir.¹⁶⁸

168 Alfred Mele, *A Dialogue on Free Will and Science*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

Libet deneyleri farklı şekillerde yorumlanmıştır. Örneğin Uwe Meixner, iradeli bir karar için, kararlar hakkında bilincin önceden olması gerektiğini fakat bunun, kararın kendisinden anında bilinçli bir şekilde haberdar olmamız anlamını taşımadığını ifade etmiştir. Buna göre bilinçli ve iradeli karar vermayla, bu kararın bilincine varıp da bu kararı beyan etmenin arasında ayırım yapmak gerekir. Meixner'e göre kararın önce, karardan bilinçli şekilde haberdar olmanın sonra olması normaldir.¹⁶⁹ Buna göre Libet deneyleri, karardan sonra karar hakkında bilinç durumumuzun oluştuğunu gösteriyor olsaydı bile, bu, kararımızın bilinçli bir şekilde alınmadığını, yani iradenin bir illüzyon olduğunu, göstermezdi.

Bence tüm bu detaylara girmeden bile bu deneylerin, iradenin yokluğunu gösteremeyeceğini anlayabiliriz. Bunu da gündelik en basit davranışlarımızı analiz ederek gerçekleştirebiliriz. Öncelikle deneye katılanlar, deneye katılma ve bu deneyde düğmeye basma kararını baştan vermişlerdir; iradenin gözüktüğü en önemli yer burasıdır. Güncel yaşamda kendi hareketlerimizi incelersek, irademize eşlik eden adeta birçok otomatik pilot olduğunu görürüz. Örneğin okulumuzun evimize yakın olduğunu ve evimizden okula gittiğimizi düşünelim. Evde kalıp da televizyon seyretme veya arabayla okula gitme yerine yürüyerek okula gitme kararı almak, iradeyle gerçekleşen bir eylemdir. Fakat bu karardan sonra yolda ilerlerken, yolun ortasındaki çukurun etrafından dolaşırken, marketten sağa saparken; tüm bu adımlarımızın her birini atıp atmama üzerine düşünüp de, irademizle

169 Uwe Meixner, "New Perspectives for a Dualistic Conception of Mental Causation", *Journal of Consciousness Studies*, no: 15-1, 2008.

teker teker karar verdiğimizizi mi düşünürüz? Elbette ki hayır. Başlangıçtaki kararımız ve bilincimizin açık olduğu süreç içerisinde istersek bu karardan vazgeçebilecek olmamız, bu karar ve süreci iradeyle gerçekleştirdiğimizi düşünmemiz için yeterlidir. Yoksa süreçteki her adım için bağımsız şekilde iradede bulunduğunuzu düşünmeyiz. Süreç içindeki her bir adım ve yoldaki çukur etraftan dolaşma gibi eylemler, aslında zihnimizdeki otomatik pilot gibi bir mekanizmayla gerçekleşirler, yani her bir adım için teker teker düşünüp de müstakil irade göstermemize gerek yoktur; başlangıçtaki irade ve süreç boyunca açık olan bilinç, tüm süreci de iradeli kılar. Aynı şey Libet deneyleri için de geçerlidir, deneyin başlangıcındaki deneye katılmayla ilgili irade, tüm süreci de iradeli yapar. Ayrıca adım atmaktan veya çukur etrafında dolanmaktan daha nitelikli olduğu söylenemeyecek olan deneylerdeki düğmeye basma eylemlerinin her biri için, teker teker iradeyle karar almak gerekmez. Baştan irade edilmiş bu eylemleri gerçekleştirmede yardımcı olan zihindeki otomatik pilot mekanizmasının süreci tamamlamasıyla, hazırlık potansiyeli ile düğmeye basma isteğinin bilincinde olmanın beyan edilme süresi arasındaki fark rahatça açıklanabilir.

İRADENİN VARLIĞI NEDEN REDDEDİLEMEZ? İRADENİN VARLIĞI HAKKINDAKİ DELİLİN SUNUMU

İradenin, illüzyon mu yoksa farklı alternatifler arasında tercih yapabilen gerçek bir varlığı mı olduğu, iradenin varlığından hareketle bir argüman sunmadan önce aydınlatılmalıdır. Bu şıklardan ikincisinin birincisine tercih edilmesi

gerektiğini savunuyorum. Önceden gösterildiği gibi evrende determinizmin veya indeterminizmin hakim olduğunu söyleyen fiziksel teoriler de Libet deneyleri gibi araştırmalar da iradenin var olmadığını göstermekten uzaktırlar. Teizmin ateizme tercih edilmesi gerektiğini iddia eden argümanımı sunmadan önce iradenin reddedilmesinin mümkün olmadığını ifade eden argümanımı şu şekilde sunuyorum:

1- Ancak belli bir varsayım (veya ilke) temelinde elde edilen sonuca dayanarak o varsayım (veya ilke) reddedilemez.

2- Bilimsel faaliyette bulunmak ve felsefi argüman ileri sürmek irademiz olduğu temeline dayanır.

3- Hiçbir bilimsel faaliyet ve felsefi argümanla iradenin varlığı reddedilemez.

Argümanın birinci maddesinin apaçık olduğu söylenebilir. Bir sonucu eğer ancak belli bir varsayım temelinde elde ediyorsanız, o sonucun içinde o varsayım hep ana unsur olarak duruyor demektir ve bu varsayımı yok kabul ettiğinizde o sonuç ortada kalmayacaktır. Bu yüzden bu sonuç hiçbir zaman için bu varsayımı geçersiz kılmak için kullanılamaz. Faraza sonuçla varsayımı geçersiz kıldığınızı düşünün, varsayım geçersiz olunca sonucun kendisi de yok olacaktır, o zaman bu sonucun varsayımına karşı kullanılması da mümkün olmayacaktır. Kısacası eğer bir sonuç bir varsayımına dayanıyorsa, varsayım o sonuçtan her zaman daha temeldir. (Bu söylenenle iç tutarsızlığı göstermeyi karıştırmamak gerekir; iç tutarsızlıkta varsayımına dayanarak elde edilmiş sonuç doğru kabul edilerek varsayımın yanlış olduğu iddia edilmez.)

Argümanın ikinci maddesinin de apaçık olduğu kanaatindeyim. Örneğin Libet deneylerini düşünün; Libet,

Libet'in asistanları ve katılımcılar, bu deneyleri gerçekleştirmek yerine başka şekilde bir deney yapmayı veya bilimle uğraşmak yerine futbol oynamayı tercih edebiliyorlardı. Bir şekilde deneyi değil de diğerini, futbol oynamayı değil de bilimle uğraşmayı “tercih etmek” demek iradenin varlığını varsaymak demektir. Aynı durum felsefi argüman ileri sürülmesinde de geçerlidir. İrade hakkında felsefi argümanlarla uğraşanlar bu uğraşları yerine, bir gurme olup dünya yemeklerini keşfetmeye vakitlerini ayırabiliyorlardı veya halkın çoğunluğu gibi güncel siyasetle ilgili meselelerden başka konuyla ilgilenmeyebiliyorlardı. Gurmelik yerine felsefeyle uğraşmak veya güncel siyaset yerine iradeyle ilgili argümanlara kafa yormak bir “tercihte bulunmak” demektir ki iradeyle kastedilen budur. Eğer bilim insanları ve felsefeciler (aslında tüm eylemde bulunan insanlar) yaptıkları faaliyetlerde iradenin varlığını varsaymasalar; rüzgarların esmesiyle veya kayaların yuvarlanmasıyla kendi yaptıkları faaliyet arasında bir fark olduğunu ileri süremezler. Daha önce akıl delilinde gösterildiği gibi bu tip doğayla ilgili olguların “doğru” veya “yanlış” olduğundan bile bahsedilemez; rüzgarın belli bir şekilde esmesi veya kayanın belli bir şekilde yuvarlanması “doğru” veya “yanlış” olduğu ileri sürülemez. Akıl yürütme kabiliyeti olmayan bir irade düşünülemez. “Doğru” veya “yanlış” kavramlarını kullanmanın mümkün olmadığını söylediğiniz an ise ne bilimsel faaliyet ne de felsefi akıl yürütme mümkün olur. Kısacası her bilimsel faaliyet ve felsefi argüman iradenin var olduğu varsayımını içinde barındırır.

Argümanın üçüncü maddesinde ifade edilen sonuç, ilk iki maddenin doğruluğu gösterildikten sonra zorunlu olarak

bu öncüllerden çıkmaktadır. Daha önceki satırlarda argümanın ilk iki maddesinin doğruluğu gösterildiğine göre hiçbir bilimsel faaliyet ve felsefi argümanla iradenin varlığının reddedilemeyeceği sonucuna ulaşırız.

Bu sonuç, bilimsel faaliyet yaptıklarını ve felsefi argümanlar ürettiklerini zanneden, aslında iradelerinin bile var olmadığı insanların olduğu (tüm bunların illüzyon olduğu) mümkün bir dünyanın olamayacağını göstermez. Mantıken böyle bir dünyanın olması mümkündür ama böylesi bir mümkün dünyada bile bilimsel faaliyetlerle ve felsefi argümanlarla iradenin yok olduğu gösterilemez. Çünkü böylesi bir mümkün dünyada her şey sadece illüzyon olacağı için bir şeyi “göstermek” de mümkün olamaz, çünkü “göstermek” teşebbüsü, iradenin var olduğu varsayımını içinde barındırır. Kısacası iradenin varlığına karşı ileri sürülen itirazlara karşı iradenin varlığını savunanlar “en iyi açıklama” formunda daha başarılıdır; itiraz getirenler itiraz ettikleri anda “iradenin varlığını varsayarak iradeye itiraz ettikleri” için itirazları geçersiz olur, oysa iradenin varlığını savunanları geçersiz kılacak böylesi bir itiraz getirilemez.

Bunlar iradenin varlığına karşı bir argüman ileri sürülemeyeceğini göstermektedir. Diğer yandan iradenin var olduğunu iddia etmek için sağduyumuz dışında mantıki gerekçelere de sahibiz. Tüm insanlık tarihine ve insanların tüm eğitim geçmişlerine bir bakalım; insanın iradesini yok saydığımızda, bütün insanlık tarihindeki gelişmeler ve insanların tüm eğitim süreçleri de anlamsızlaşacaktır. İnsandan iradeyi kaldırdığımızda Napolyon’un açtığı bir savaşta verdiği kararlar da, okulda coğrafya dersinde öğrendikleriniz de anlamsızlaşır; savaş açmak ancak insan iradesine atıfla

anamlı olduğu gibi herhangi bir öğrenme süreci de ancak iradeye atıfla anlamlıdır. İradeyi yok saydığınızda tüm öğrenilenler anlamını yitirir; tüm öğrenilenler yine rüzgarların esmesi veya kayaların yuvarlanması gibi fiziksel olgulardan ayırt edilemez. Eğer iradeyle evrende nedensel etki oluşturmuyorsak o zaman bütün eğitim sürecimiz anlamsızdır, çünkü eğitim sonucu oluşan zihin bir davranış farkı oluşturmamaktadır; evrendeki bizim de içinde olduğumuz tüm etkileşimler bir taşın diğerine çarpmasından farksızdır, zihnin bir etkisi yoktur! İrademiz yoksa, oturduğumuz sandalyeden televizyonlara, okuduğumuz kitaptan bilgisayarlara kadar her şeyin, evrendeki rastgeleliklerin (arkasında irade olmayan) bir ürünü olduğunu düşünmek gerekir! Bu görüşe göre kayanın yuvarlanarak televizyon yapması ile insanın televizyon yapması arasında bir fark kalmaz! Görüldüğü gibi iradenin reddinin yol açacağı sonuçların mantıken kabulü mümkün değildir.

İradenin gerçek bir varlığı olmadığını savunanlar, bilincin bir epifenomen (süreçte nedensel etkisi bulunmayan bir yan ürün) olduğunu savunmak zorunda kalacaklardır. Bu görüşü ileri sürenler, muhtemelen bilincin evrim sürecinde ortaya çıktığını savunacaklardır. Fakat evrim teorisine göre doğal seleksiyon sürecinde canlıya yarar sağlayan özellikler seçilirken, yarar sağlamayanlar elenir. Eğer irade yoksa, bilinç sahibi kişi evrende hiçbir nedensel etki oluşturamıyor demektir. O zaman ise bilincin doğal seleksiyonla seçildiğini söylemek mümkün değildir, çünkü bu durumda bilincin var olmasının avantaj sağlayıcı bir özelliği de kalmaz. Bunun sonucunda iradeyi reddeden kişinin iki seçenekle karşı karşıya olduğunu söyleyebiliriz: İlk seçenek bilincin de varlığının

reddedilmesidir ki bilinç iradeden bile daha temeldir, bilincin illüzyon olduğu mümkün bir dünya yoktur (bilincin içeriği illüzyon veya halüsinasyon olabilir ama kendisi olamaz, çünkü illüzyon ve halüsinasyon dahi bir bilinç durumudur; bu husus daha detaylı “bilinç delili” bölümünde ele alınacaktır). İkinci seçenek ise bilincin doğal seleksiyonla oluşmamış evrimin bir yan ürünü olduğunun söylenmesidir. İnsanın en basit yapısını bile doğal seleksiyona atıfla açıklamaya çalışan bir teorinin, insanın olabilecek en muhteşem özelliği olan bilincini bir yan ürün olarak niteleyebileceğini düşünmek saçmalık olarak gözükmektedir.

Üstelik irademiz eğer “illüzyon” ise ve hiçbir şeye sebep olmuyorsa, olan olaylarla irade hissimizin arasındaki uyumun gerekçesini de görmek mümkün değildir; çünkü olan olaylarla irade hissimiz arası uyumsuzluklar da olsaydı (örneğin ileri adım atmak isterken bazen kolumuz kalksa, sandalyeye oturmayı irade etmişken havaya zıplarsak), evrende irademiz hiçbir şeye sebebiyet vermediği için bir sorun çıkmazdı. Yani hiç istemediğimiz davranışlar yapan bir bedeni sürekli gözlemlememiz için hiçbir neden olmazdı. Sonuçta irade hissimizle gözlediğimiz olgular arası uyum da, irademizin gerçek varlığı olmadığını iddia etmenin, sağduyuya olduğu kadar mantığa da uzak bir iddia olduğunu göstermektedir.

Kıscacası sunulan argümanın yanında, insanlık tarihinin ve eğitim sürecinin anlam kazanması da, gerçekleştiğine tanıklık ettiğimiz eylemlerle hissettiğimiz irademiz arası uyum da, iradenin gerçek bir varlığı olduğu görüşünü iradeyi illüzyon olarak değerlendiren görüşten çok daha iyi açıklama yapmaktadır.

BEKLENTİLERDEN HAREKETLE BİR İRADE DELİLİNİN SUNULMASI

Önceki sayfalarda iradenin illüzyon olduğu iddiasına karşı iradenin gerçek varlığı olduğu iddiasının daha rasyonel olduğu gösterildi. Aslında sırf bunun gösterilmesi bile teizmin lehine bir argümana temel teşkil edebilir. Bunu şu şekilde gösterebilirim:

1- Genel teist beklenti iradenin gerçek varlığının olduğu yönündeyken materyalist-ateist beklenti iradenin gerçek varlığı olmadığı yönünde olmalıdır.

2- İradenin gerçek varlığı vardır.

3- Sonuçta teizm materyalist-ateizme tercih edilmelidir.

Bu argümanın ilk iki maddesi oldukça tartışma götürcek cinstendir. Sonuç ise “en iyi açıklamayı bulma” formundadır ve eğer tartışma götürcek ilk iki madde doğruysa, sonucun doğruluğu da otomatikman çıkmaktadır. Argümanın ikinci maddesinin ifade ettiği “iradenin gerçek varlığı olduğu” iddiasının alternatif açıklama olan iradenin olmadığı iddiasından daha başarılı bir açıklama olduğu bu bölümün öncesinde gösterildiği için bu hususu tekrar etmiyorum. Kısacası sonucun doğruluğunu göstermek için geriye bu argümanın ilk maddesinin doğru olduğunu göstermek kalmaktadır.

Öncelikle ateistlerin bu konuda farklı görüşler ifade ettiklerini bilmeliyiz. İrade reddedilince ahlaki sorumluluğun olamayacak olması, bunun ise en kanlı canilere bile ceza uygulanmasını mantıksız kılmasının getireceği toplumsal sorunlar ve daha da önemlisi irade reddedilince insanın kukladan farksızlaşması, bunun ise dostluğu, tüm

tercihleri, eğitimi, aşkı, hayatı, hatta insan olmayı anlam-sızlaştırması birçok ateistin ödemeye yanaşmadığı bir be-deldir. Ayrıca iradeyi reddeden bir ateizmin benimsenme-sinin zor olacağı endişesinin de kimi ateist düşünürleri ne yapıp edip iradeye bir yer bulmaya çalışmaya ittiği kanaa-tindeyim. Bu kısa psikolojik çözümlemelerime elbette itiraz edenler olacaktır, her ateiste genellemesi zor olan bu psiko-lojik yorumlarımın doğruluk derecesinin takdirini sizlere bırakıp doğruluğunu ispata çalışmayacağım; bu bölüm açı-sından merkezi yerde olan argümanlarımı savunurken psiko-lojik çözümlemelere dayalı temellendirmeler yapmıyorum.

Bahsedilen ahlaki, toplumsal ve varoluşsal yükün ağırlı-ğından dolayı, iradenin gerçek varlığı olduğunu kabul eden ateistler de olmuştur. Yeni-Ateizm'in ünlü ismi Daniel Den-nett, bu sorundan kaçmadan sorun hakkında müstakil kitap yazarak iradeye bir yer bulmaya çalışanlara örnektir.¹⁷⁰ Di-ğer yandan Yeni-Ateizm'in diğer ünlü bir figürü Cristopher Hitchens gibi özgür iradenin varlığına inanıp inanmadığı sorulunca “Başka seçeneğim yok” diyerek, bu sorunu reto-rikle geçiştirmeye çalışanlar veya tamamen görmezden ge-lenler de az değildir. Fakat Yeni-Ateizm'in ünlü dörtlüsün-den Sam Harris, iradenin bir illüzyon olduğunu söylerken, bence, materyalist-ateist madde anlayışının sonuçlarını tut-arlı bir şekilde kabul etmeye diğerlerinden daha yakındır.¹⁷¹ (Harris bile iradenin illüzyon olduğunu açıkça ifade etme-sine rağmen bunun mantıki tüm sonuçlarını kabule yanaş-mamakta veya bunları anlayamamaktadır.) Nitekim Patricia

170 Daniel Dennett, **Freedom Evolves**, Penguin Books, New York, 2004.

171 Sam Harris, **Free Will**, Free Press, New York, 2012.

ve Paul Churchland çifti¹⁷² ve Alex Rosenberg¹⁷³ gibi birçok ünlü ateist düşünür, Harris'e benzer şekilde iradenin gerçek varlığı olduğunu açıkça inkar ederken; başka birçok ateist düşünürse, çekingen örtülü ifadelerle iradenin gerçek varlığını inkar etmişlerdir. Bu tespitleri yaparken, ünlü birçok ateistin, iradenin varlığını reddetmelerinden dolayı argümanımın ilk maddesinin doğru olduğunu iddia etmiyorum. Birçok ünlü ateist düşünürün iradenin varlığını reddetmiş olması, ateizmin iradenin varlığını reddetmeyi gerektirdiğini ispat etmez. Ateist düşünürlerin önemli bir bölümünün iradenin varlığını reddettiğine dikkat çekmemin nedeni, sadece materyalist-ateizmin madde anlayışının iradenin varlığını reddetmeyi gerektirdiğine dair iddiamı birçok ateist düşünürün de paylaştığına dikkat çekmek içindir.

Birçok materyalist-ateistin gözden kaçırdığı şu çok önemli hususa da dikkatlerinizi çekmek istiyorum: İradenin varlığının reddedilmesi, birçok materyalist-ateist düşünürü fark edemedikleri kadar zor bir pozisyona sokmaktadır. Bir binayı yapan mimarların ve mühendislerin iradesi olmadığı söylenince, şarkı sözlerini yazanla sanatçıların iradesi olmadığı kabul edilince, oturlan sandalyeleri yapan marangozların iradesi olmadığı ifade edilince; etrafımızda gördüğümüz binaların, dinlediğimiz şarkıların, oturduğumuz sandalyelerin aslında bilinçle ve iradeyle yapılmamış olduğu kabul edilmiş olur. Çünkü irade reddedilince, insan eylemleri, rüzgarların esmesi gibi amaçsız mekanik hareketlere dönüşür. Bilinçsiz ve iradesiz şekilde esen rüzgarların

172 Patricia Churchland, *Touching a Nerve: The Self as Brain*, W. W. Norton and Company, New York, 2013.

173 Alex Rosenberg, *The Atheist's Guide to Reality*, W. W. Norton and Company, New York, 2011.

binalar, sanat eserleri, sandalyeler yapmasının ne kadar absürt olduğunu söylemeye gerek var mı? Aynı absürtlük, insan iradesini reddedince insanların tüm üretimlerinin nasıl açıklanacağında kendini gösterir. Ben her ne kadar yaklaşımlarına katılmasam da, teizmin içinde azınlıkta kalan, insanın iradesini reddeden ekoller (İslam'daki Cebriyye gibi)¹⁷⁴ bu duruma açıklama sunabilir: Bu ekoller için, her ne kadar insan iradesi yoksa da Allah'ın iradesi vardır; görülen binalar, sanat eserleri ve sandalyeler Allah'ın iradesine atıfla açıklanabilir. Fakat insan iradesini reddeden materyalist-ateistlerin, atıf yapabilecekleri herhangi bir irade ortada yoktur ve insan iradesini reddedince bu binaları, sanat eserlerini, sandalyeleri ve dünyada gördüğümüz insan üretimi olan her şeyi nasıl açıklayacakları gibi dev bir sorunla karşı karşıyadırlar. Bu yüzden iradeyi reddetmek bir materyalist-ateistin en son yapması gereken şeylerden biri olmalıdır fakat materyalist-ateizmin madde anlayışı içinde -Harris, Churchland'ler, Rosenberg'in doğru şekilde saptadığı gibi- iradeyi yer bulmak mümkün olamamaktadır.

Aşağıda irade delili olarak temel argümanımı sunarken, iradenin kökenini materyalist-ateizmin başarıyla açıklayamayacağını savunacağım; tarihin ve günümüzün ünlü ateistlerinin hemen hepsinin materyalist olduğunu hatırlayalım. Materyalist-ateizmin kabul ettiği madde anlayışıyla iradenin kökeninin başarıyla açıklanamayacak olması, materyalist-ateist beklentinin iradenin olmadığı yönünde olması

174 İslam'ın içindeki Cebriyye ekolü gibi, teizmin içinde de iradeyi yok sayan ekoller olmuştur. Bu tip ekollere rağmen, teist dinlerdeki insanın sorumluluğuyla ilgili görüşlerin iradenin varlığının kabulünü gerektirdiği kanaatindeyim. Cebriyye için bakabilirsiniz: Bekir Topaloğlu, **Kelam İlmine Giriş**, Damla Yayınevi, Ankara, 2016, s. 285-286.

2.1 Eğer materyalist-ateistlerin savunduğu gibi var olan tek varlık tipi maddeyse, iradede var olan bu özellikler, planlanmamış ve tesadüfi süreçlerle oluşmuştur.

2.2 Eğer teistlerin savunduğu gibi Allah varsa, kendisi irade sahibi bir varlık olan Allah'ın sayesinde iradenin bu özellikleri oluşmuştur.

3. İradeyi mümkün kılan bu özellikleri teizm materyalist-ateizmden daha iyi açıklar:

3.1 Çünkü akıl için gereken özellikleri daha iyi açıklar (3. bölümde gösterildi).

3.2 Çünkü bilinç ve benlik için gereken özellikleri daha iyi açıklar (5. bölümde gösterilecek).

3.3 Çünkü gayesel yönelimi daha iyi açıklar.

3.4 Çünkü nedensel etkide bulunmayı daha iyi açıklar.

4. Sonuçta teizm alternatif açıklamalara tercih edilmelidir.

İRRADE DELİLİNİN İLK İKİ MADDESİNİN İNCELENMESİ

Şimdi irade delilini madde madde incelemeye geçelim. Birinci maddede belirtildiği gibi iradenin var olduğu, bu bölümün başında, iradenin varlığının tüm bilimsel faaliyet ve felsefi argümanlardan daha temel olduğu gösterilerek ve irademizin varlığına inanmak için diğer gerekçeler sıralanarak ortaya konuldu. Bir ateist bu maddeyi reddederse, ona bir önceki başlık altında sunulan argümanla cevap verilebilir (bu durumda iradeyi reddettiği için argümanın ilk maddesini kendi kabul ediyor olur, iradenin varlığını gösteren önceki argümanla birleştirilince ise belirtilen sonuç otomatikman ortaya çıkar). Argümanın birinci maddesinde

belirtilenlerin her biri, iradenin varlığı için gerekli olmazsa olmaz şartlardandır; iradenin nasıl ortaya çıktığını açıklamaya teşebbüs edenler bunların hepsini birden açıklamak durumundadır.

“İrade” bilinçli ve akıllı bir benliğin, seçim yapmasını ve seçimiyle nedensel etkide bulunmasını ifade eder. Zihin felsefesindeki tartışma konularından habersiz biri için bu sorunsuz bir tanım olarak gözükebilir, oysa bu tanım zihnin felsefesindeki en temel tartışma konularını içerecek kadar geniştir. Bir önceki bölümde incelenmiş olan akıl ve bir sonraki bölümde ele alınacak “bilinç” ile “benlik” özellikleri, elbette bu özelliklerin var olması için gerekli şartların hepsiyle beraber, bu tanımın içinde vardır. Bunlar, iradenin varlığının şartlarıdır, irade var olmak için bunlara muhtaçtır ama sadece bunlar değildir. Kısacası irade, zihnin felsefesi açısından en çetin tartışma konularına sebep olmuş akıl, bilinç, benlik özelliklerimizin hepsinin varlığını gerektiren ve daha da fazlasını ifade eden bir özelliğimizdir. Bu yüzden, önceki bölümde akılla ve sonraki bölümde bilinç ve benlikle ilgili olarak, materyalist-ateist yaklaşımın bize içkin bu özellikleri açıklayamayacağını gösteren her husus, buradaki irade delilinin bir parçasıdır. Fakat o bölümlerde açıklananları burada tekrar etmeyeceğim. Burada, o iki bölümde dikkat çekilmeyen, iradenin varlığı için gerekli iki özelliği ise irdeleyeceğim. Bunlardan birincisi iradenin gayesellik (1-3), ikincisi ise nedensel etkide bulunma (1-4) özellikleridir.

Bir tişörtü giymeye kalktığımızda gideceğimiz yeri de düşünür, o mekana uygun kıyafeti belirlemeye çalışırız ve o mekana uygun giyinme “gayesi” ile irademizi kullanırız

(giyiniriz). Böylece doğadaki maddi işleyiş mekanik olsa da sadece zihnin bir özelliği olan “gayesellik” (teleoloji) sayesinde mekanik oluşumdan mahiyet olarak farklı “gayesel” eylem gerçekleşir. Zihnin “gayesellik” özelliği olmasa, iradenin geleceğe yönelik şekilde kullanımını mümkün olamaz. İradenin “nedensel etkiye sebep olması” ise iradeyi kendisi için gerekli akıl, bilinç, benlik özelliklerinden farklı kılan en temel özelliklerindedir. İradenin bu özellikleri gerektirip sadece bunlardan ibaret olmadığı şöyle bir örnek üzerine düşünülerek daha iyi anlaşılabilir: Hayalde karşılaşılan olaylar üzerine düşünebilmek “akıl” sahibi olmayı gerektirir ve hayal kurmak bir “bilinç” durumudur ve hayal kurmanın “benliğin” varlığını gerektirir. Fakat böylesi bir hayalde dış dünyada nedensel etkiye (değişikliğe) sebep olacak bir tercihte bulunulmaz (hayalde başka bir olay yerine seçilen bir olay üzerine hayal kurmayı tercih etmek de aslında ancak irade ile mümkündür ama böyle bir durumda, dış dünyada nedensel etkisi gözlemlenen bir irade yoktur). Örneğin hayal kurarken şahıs, tişörtlerinden mavi olanı seçmek gibi bir tercihte bulunmamakta (kırmızıyı seçme veya hiç tişört giymemeye gücü olmasına rağmen) ve nedensel bir etkiyle dış dünyada değişiklik oluşturmamaktadır; tişörtlerin yer değiştirmesi ve giyilmesi dış dünyada iradenin yaptığı değişikliklerdir. Bilinçsiz atomların hareketiyle oluşan nedensel işleyiş ile “akılla düşünen bilinçli benliğin iradesiyle gerçekleştirdiği nedensel etki” arasındaki farkı anlamak iradenin mahiyetini anlamakta en kritik hususlardandır.

İkinci maddede belirtilen hususun doğruluğuna düşünce tarihini inceleyen herkes kolaylıkla tanıklık edebilir. Tarih boyunca ön plana çıkan ünlü ateistlerin de çağımızın ünlü

ateistlerinin büyük çoğunluğu da materyalist-ateistlerdir. Bunlar, maddenin sahip olduğu potansiyel çerçevesinde, maddeye içkin yasalarla oluşan planlanmamış ve tesadüfi (arkasında bilincin olmadığı) süreçler neticesinde bütün canlıların da bu canlılardaki görme, işitme, akıl, irade gibi özelliklerin de oluştuğunu savunmuşlardır. Bu yaklaşımın karşısındaki temel rakip görüş ise teizm olmuştur; bu görüşe göre evrenin, canlıların, irade gibi özelliklerin tümü, üstün bilgisi ve kudreti olan, iradeye sahip olan Allah sayesinde var olmuştur. Önceki bölümlerde dikkat çektiğim gibi agnostik (bilinemezci) yaklaşımı benimseyenler, genel olarak, bu iki şık dışında bir alternatif sunmamışlar, bunlardan hangisinin doğru olduğunun bilinemeyeceğini hareket noktası kılmışlardır. Bu yüzden materyalist-ateist felsefenin yanlış olduğunun gösterilmesinin agnostik yaklaşıma da cevap niteliğinde olduğunu bir kez daha hatırlatmak istiyorum.

Bu argümanın en kritik maddesi üçüncü maddesidir; iradenin varlığını kabul eden ateistlerin reddetmeye çalışacakları madde budur. Akıl için gerekli özellikleri materyalist-ateizmin açıklayamayacağı bir önceki bölümde gösterildiğinden, bilinç ve benlik ile ilgili özellikleri materyalist-ateizmin açıklayamayacağı bir sonraki bölümde gösterileceğinden; bu hususları burada tekrar etmeyeceğim. Fakat iradenin var olması için gerekli “gayesel yönelimin olması” ve “nedensel etkide bulunabilme” özelliklerini aşağıda müstakil başlıklar olarak detaylıca ele alacağım. Üçüncü maddenin doğruluğu gösterilince, dördüncü madde olan sonuçta belirtilen “teizmin alternatif açıklamalara tercih edilmesi gerektiği” otomatikman çıkmaktadır. Şimdi

bu argümanın kritik maddesinde belirtilen hususları, te-
izmin materyalist-ateizmden daha iyi açıkladığını göster-
meye geçiyorum.

İRRADEİN GAYESEL YÖNELİMİ

Zihin var olan şey hakkında düşünebildiği gibi var ol-
mayan şey hakkında da düşünebilir.¹⁷⁵ Karşımızda duran
bir bina hakkında düşünmek mümkün olduğu gibi bir mi-
mar, olmayan bir bina hakkında da düşünüp, projelerini ha-
yalinde kurduğu bu binaya erişme “gayesi” ile gerçekle-
ştirir. Zaten zihnin bu özelliği sayesinde insan kültürünün
ürünleri ve teknolojinin yapıları üretilir. Zihnin, var olma-
yan objeler hakkında düşünebilmesi, hayal kurabilmesi sa-
yesinde “gaysel yönelim” özelliği gerçekleşir. Var olmayan
bir bina başta mimarın zihninde bir hayal olarak düşünülür,
sonra bu “gaye” doğrultusunda binanın temeli atılır, beton
dökülür, fayanslar yerleştirilir... Aslında güncel davranış-
larımızın çok büyük bir kısmı, en basit gibi görünen dav-
ranışlarımızın çoğu zihnimizdeki “gaysel yönelim” özel-
liği sayesinde gerçekleşir. Örneğin çayın hazırlanmasını ele
alalım: Çay içmek “gayesi” ile çay için su kaynatılır, çay ve
su karıştırılır, çay bardağa dökülür ve içecek kişilere servis
edilir. Bütün bunlardan önce zihinde çay içme “gayesi” var-
dır, süreç sonra gerçekleşir; yani “sonuç” önceden zihinde
“hedeflenmiştir”, bu “gaye” için gereken “nedenler” sonra-
dan buna göre gerçekleştirilir. Sabah kahvaltısını yapmak

175 “Bilinç ve benlik delili” bölümünde “hakkındalık” özelliği ele alınacaktır; bu-
rada ele alınan husus o başlıkla da ilgili olmakla beraber, burada odaklanılan
zihnin “gaysel yönelimi”dir; “gaysel yönelim” olmadan da zihin bir şey “hak-
kında” düşünebilir. “Hakkındalık” özelliğini “gaysel yönelimi” de kapsayan
daha geniş bir başlık olarak ele almak mümkündür.

“gayesi” ile sofraya oturmamızdan akşam yatmak “gayesi” ile yatağa uzanmamıza kadar “iradi” eylemlerimize zihnimizin “gayesel yönelim” özelliği rehberlik eder.

Doğa bilimlerinin bize anlattığı evren ise mekanik yasalar çerçevesinde işler. Materyalist-ateist felsefeci ve bilim insanlarının genel görüşüne göre evren ve yasaları ezelden beri vardır, evrendeki mekanik işleyişin kendilerine bağlı gerçekleştiği yasaların bu şekilde var olmasının bir “gayesi” yoktur. Evren, ezelden beri var olan madde ve bu maddeye içkin ezelden beri işleyen mekanik (gayesel olmayan) yasalardan ibarettir. Teist felsefeci ve bilim insanlarına göre ise bu evrenin ve yasalarının varlığı, Allah’ın zihnindeki (ilmindeki) bir “gayeye” bağlı olarak yaratılmışlardır ama onlara göre de bu yasaların kendisinin bir “gayesi” yoktur. Sonuçta yasaların kendisinin bir “gayesinin” olmadığı, günümüz bilim insanlarının hemen hepsinin ittifak ettiği bir husustur diyebiliriz. Çayın hazırlanmasıyla ilgili süreci bir de zihne atıf yapmadan, doğa bilimlerinin yasaları çerçevesinde açıklamaya çalıştığımızı düşünelim: Çayın hazırlanması yasaların mekanik işleyişi çerçevesinde olur ama bu yasaların kendisinin çayı hazırlama “gayeleri” yoktur. Su ısıtılırken metalin ısıyı geçirmesi ve ısının su moleküllerinin enerjisini arttırması sayesinde su ısınır, kimya kanunları çerçevesinde su ve çay karışır, yer çekimi ve hareket yasaları gibi yasaların çerçevesinde çay bardakta durur ve bir yerden bir yere taşınır. Böylesi bir bilimsel açıklamada “nedenler” önce olur, “nedenlerin” kendisi bir “gayeyi/sonucu” amaçlamadan mekanik olarak gerçekleşirler ve sonuç ortaya çıkar. Çay içme istek ve iradesinin oluşturduğu “gaye” ile çayın hazırlanması, bu mekanik açıklamayla

uyumludur ama bu “gayesel” açıklama mekanik açıklamadan köklü şekilde farklıdır.

17. yüzyıldaki bilimsel devrimin en önemli isimleri Descartes, Galileo, Kepler, Newton gibi isimlerle (bu isimlerin hepsi yasalarıyla beraber doğayı, Allah’ın bir gaye ile yarattığını kabul ediyorlardı) gerçekleşen bilimsel devrimden sonra bir daha fizikte gayesel (teleolojik) sebeplere yer verilmemiş, mekanik sebepler çerçevesinde evren anlaşılmaya çalışılmıştır.¹⁷⁶ Fakat fiziğin anlattığı bu mekanik işleyen evren tablosuna karşı hepimiz, mekanik işleyişten köklü şekilde farklı olarak, sürekli gayesel eylemlerde bulunduğumuzun tanıklarımız. Bu kitabı bilgi edinmek “gayesi” ile okuduğunuzdan şüphe etmiyorsanız iradeyle gerçekleşen “gayesel” eylemlerin farkına siz de tanıklık ediyorsunuz demektir. Maddi doğa “mekanik” şekilde işler; hep nedenler önce sonuç ise sonra gelir. Oysa zihnimizle önce “sonucu” belirler, sonra nedenleri bu “gayeye” göre gerçekleştirmeye çalışırız; sonuç (gaye) önce nedenler sonradır.

Materyalist-ateist anlayışın pasif madde anlayışını incelediğimizde; ne maddeye içkin olan fizik yasalarında ne maddeyi oluşturan kuark ile elektron gibi temel parçacıklarda mekanik süreci aşıp da gayeselliğe geçiş yapabilecek bir unsura rastlamaktayız. Maddi bir cisim fizik yasaları çerçevesinde gerçekleşen hareketler sonucunda diğer bir maddi cismin yanına yaklaşır veya ondan uzaklaşır ama diğer bir maddi cismin yanından uzaklaşma tercihi mümkünken onun yanında olma “gayesi” ile yanına yaklaşmaz.

176 Bu değişimde Newton’un “Principia” diye anılan kitabının büyük önemi vardır: Isaac Newton, **The Principia: Mathematical Principles of Natural Philosophy**, Çev: Bernard Cohen ve diğ., The University of California Press, Berkeley, 1999.

Ay, Dünya'nın etrafındaki dönüşünü gerçekleştirirken bazen yaklaşır bazen uzaklaşır ama bu hareketlerin hiçbirinde, ne Ay'ın ne de Dünya'nın beraber hareket etmek gibi bir "gayesel" eylemleri mevcuttur. Oysa "irade" sahibi olmak demek fiziğin tarif ettiği haliyle maddi dünyada olmayan böylesi "gayesel" eylemlerde bulunmaktır; bir insanın yanında olmak "gayesi" ile yanına gittiğimizde maddi doğadaki hareketlerden farklı "iradi" bir eylem gerçekleştirmiş oluruz.

İradenin gayesellik özelliğini, materyalist-ateistlerin madde anlayışı çerçevesinde anlamak mümkün gözükmemektedir; maddedeki mekanik işleyişten kökten farklı olan gayesellik özelliği, derece olarak değil mahiyet olarak maddenin sahip olduğu özelliklerden farklıdır. Materyalist-ateistlerin madde anlayışındaki maddeden ne kadar çok parçayı, ne kadar farklı biçimde birleştirirseniz birleştirin, "irade" bu tabloya uymamaktadır. Zihinle ilgili önceki bölümde dikkat çekilen ve sonraki bölümde dikkat çekilecek özellikler gibi bu özelliğin de, kendi madde anlayışları açısından nasıl sorun oluşturduğunu birçok materyalist-ateist fark edememiş veya görmezden gelmiştir. Bu tip sorunları fark eden materyalist-ateist bilim insanları ve felsefecilerin önemli bir kısmı ise iradenin varlığını reddetme yoluna gitmişlerdir. Bu da bir materyalist-ateistin irade konusunda tutarlı olmaya çalıştığında ödediği bedelin büyüklüğünü göstermektedir. Teizme göre ise evren ve canlıların yaratılması belli bir sürecin sonucunda gerçekleşmiş olsalar da, bu süreç ile Allah'ın "gayeleri" gerçekleşmiştir ve bu sürecin,

mekanik olarak işleyişi aynı zamanda “gayesel” olmasıyla tezat teşkil etmemektedir.¹⁷⁷

Kıyasacası teizme göre “Allah’ın iradesinin” bir özelliği olarak “gayesel yönelim” ezelden beri mevcut bir unsurdur, sonradan türemiş bir özellik değildir ve bu yüzden teist paradigma içerisinde “iradi” eylemler için gerekli bu özelliği açıklamak ile ilgili bir sorun bulunmamaktadır. Fakat buna karşı “iradi” eylemler gerçekleşirken nasıl mekanik işleyişten “gayesel yönelime” geçiş olduğunu açıklamakta materyalist-ateizm aşılama sorunlarının içerisinde yer almaktadır.

İRADENİN NEDENSEL ETKİSİ

Bir yere gitme irademizle bisikleti alıp Emirgan’a doğru yola çıktığımızda, irademizle gerçekleşen etki bisikletin de maddi bedenimizin de yer değiştirmesine sebep olur. “İradenin nedensel etkisi” evrende gözlemlenebilen değişikliklere sebebiyet vermektedir ve bu değişikliklere gündelik hayatta sürekli tanık olmaktadır. Fakat bir materyalistin madde anlayışı açısından iradenin böylesi bir etkiyi nasıl oluşturduğunu anlamakta ciddi zorluklar vardır; nitekim bunun farkına varan birçok materyalist-ateist düşünür “iradenin nedensel etkisini” (yani iradenin varlığını) inkara kalkmışlardır. Demin bahsettiğimiz eylemi gerçekleştirmek için irademizle karar aldığımızdaki zihin durumuna İ-1 diyelim; bu zihin durumunun beyindeki bir karşılıkla oluştuğunu düşünelim, bu beyin durumuna ise B-1 diyebiliriz.

177 Mekanik olarak işleyen yasalar çerçevesinde gerçekleşen süreçlerin, bilinçli bir şekilde oluşturulmuş “gayesel” bir planın sonucu olabileceğini anlamak, evrim teorisi ile ilgili tartışmalar açısından da önemlidir. Bu konuyu şu kitabımda ele aldım: Caner Taslaman, **Bir Müslüman Evrimci Olabilir Mi?**, Destek Yayınları, İstanbul, 2017.

Daha sonra bisikleti sürmek için bisiklet satın almamız gerektiği gibi basit bir akıl yürütmeyle bisikleti almaya yöneliriz; bu zihin durumunu İ-2, beyindeki bunun karşılığını B-2 olarak adlandırabiliriz. Bisikletin üzerine binip hedefe yönelmemizle ilgili irade durumunu İ-3 beyindeki bunun karşılığını ise B-3 olarak niteleyebiliriz; bu sefer İ-2'yi İ-3 takip ederken B-2'yi B-3 takip etmektedir. Bisiklet sürerken ayak hareketlerimizi A-3 olarak, bisikletin sürülmesini ise S-3 olarak adlandırırız. Bisikleti sürerken sahip olduğumuz zihnimizdeki otomatik pilot gibi yardımcı özellikler bu iradi eylemimizde bize eşlik eder, bisiklette nasıl dengede duracağımızı düşünmeden bisikleti süreriz, bisikleti sürmeye devam edip etmeyeceğimize her saniye tekrar iradi karar almayız. Bu sürüş sürecinde bizi bir arkadaşımızın çağırması üzerine bir anda İ-4 olarak isimlendirebileceğimiz bir irade eylemiyle durma kararı alabiliriz ve beyinde bunun karşılığını B-4 olarak adlandırabiliriz. Bunun sonucunda ayak hareketlerimizde A-4 bisikleti sürmemizle ilgili S-4 değişiklikleri olacaktır.

Materyalist bakış açısından nedensellik sadece fiziki yapının fiziki yapıya etki etmesi şeklinde işlemektedir; bu felsefi yaklaşımın içinde kişinin nedensel etki oluşturmaya yer bulmak mümkün gözükmemektedir.¹⁷⁸ Bu anlayış açısından deminki bisiklet sürme olgusunun incelendiğini düşünelim: Beyindeki B-1, B-2, B-3 gibi durumlar, çeşitli atom hammaddelerinden oluşan kimyevi ve biyolojik yapıların belli bir şekilde bir araya gelmesinden oluşan yapılarlardır. Bunların birbirini takip etmesini bir materyalist, bi-

178 John Bishop, *Natural Agency*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, s. 40.

rinin diğerinin nedeni olması şeklinde anlayacaktır, ayrıca B-3'ün ayak hareketleri olan A-3'ü ve bisikletin sürülmesi olan S-3'ü nedensel etkiyle belirlediğini düşünecektir, bir materyalist için bunlar, bir bilardo topunun bir bilardo topuna belli bir açıyla çarpınca belli bir açıyla onu yönlendirmesi türünden fiziksel olgulardır. Materyalist yaklaşım açısından İ-3'ün yani bisiklet sürme iradesinin A-3 ve S-3'ü; İ-4'ün ise A-4 ve S-4'ü gerçekleştirdiğiyle ilgili algımıza yer bulunamaz. Materyalist yaklaşımı benimseyenlerin birçoğu “fiziksel kapalılık” (“physical closure” veya “completeness of the physical” diye de anılır) ilkesini, “iradenin nedensel etkisini” dışlayacak şekilde yorumlamaktadırlar. Bunu yapmalarının sebebi ise materyalist madde anlayışının bunu gerektirmesidir.¹⁷⁹ Ayrıca A-3 ve S-3 fiziksel durumlarını hem İ-3 hem de B-3'ün ikisinin birden belirlediği söylenirse, aynı fiziksel durumun birden fazla nedenle belirlendiği anlamına gelen üstbelirlenim (overdetermination) görüşü savunulmuş olacaktır. Birçokları böylesi üstbelirlenim durumlarını kabul edilemez gördüklerinden; İ-3'ün, yani iradi etkinin gerçekliğini reddedip, tek var olanın beyindeki, iradeyle etkisi olmayan maddi yapılar olduğunu da söylemişlerdir.

Bir materyalist için zihnin maddeyi etkilemesinin yanında diğer büyük bir sorun, zihnimizdeki bir irade durumunun (yani zihin durumunun) diğer bir zihin durumuna neden olduğunu düşündüğümüzde ortaya çıkmaktadır. Örneğimizdeki bisiklete binme irademiz olan İ-1'in, bisikleti satın almamız yönündeki İ-2 zihin durumuna neden olduğunu düşünelim. Burada zihindeki birinci durum diğerini

179 Kim Jaegwon, *Mind in a Physical World*, CMIT Press, Massachusetts, 1998.

belirlerken iradenin şartı olan akıl yürütme devreye girmektedir, akıl yürütme denildiğinde daha önceki bölümde gördüğümüz gibi mantık kuralları devreye girer. Fakat mantık yasaları yapısı itibariyle fiziki yasalardan temelden farklıdır; mantıki belirleme fiziksel belirlemeye indirgenemez. Örneğin “kediler dört ayaklıdır” ve “Sarman bir kedidir” önermelerinden mantık yürüterek Sarman’ı görmeden “Sarman dört ayaklıdır” sonucunu çıkarırız. Mümkün olan her evrende, eğer ilk iki önerme doğruysa üçüncüsünün doğruluğunu mantık gerektirir. Oysa fizik yasaları bu evrende geçerlidir, başka evrenlerde başka türlü fizik yasalarının olması mantıken mümkündür; mantık ile fizik yasaları arası ciddi bir ontolojik farklılık vardır. Ayrıca “Sarman dört ayaklıdır” sonucunu zihnin “anlaması” ile bu mantık yürütme mümkündür fakat materyalist anlayışın maddi yapısında, mantık için zaruri olan bu “anlama”ya karşılık gelebilecek bir unsur yoktur. Sonuçta iradenin nedensel etkisinin gerçekleşmesi için bir zihin durumu diğerini belirlerken akıl yürütülmelidir fakat zihin durumlarını salt biyolojik yapıların oluşturduğu beyin durumlarına indirgediğimizde (bu biyolojik yapıların hammaddesi ise fizik biliminin tarif ettiği kuvvet ve parçacıklardır), mantığı biyolojik ve fiziksel olaylara indirgemek gibi mümkün olmayan bir sorunla karşılaşırız. Hücre içindeki biyolojik yapılar ne kadar kompleks olurlarsa olsunlar, materyalist açıdan bilardo toplarının çarpışmasından farklı fiziki bir duruma karşılık gelmezler. Bir bilardo topunun diğer bir bilardo topuna çarpmasının tümdengelim gibi bir mantık yasasını veya bir cümlenin anlamı gibi anlamsal bir yapıyı vermesi ise düşünülemez. Bir akıl yürütmeyi kabulün, onun mantıksal içeriğinden ve

cümlelerin sahip olduğu anlamdan dolayı değil de zihin-
deki fiziksel yapısından dolayı olduğunu söylemek fiziki
yasalardan kökten farklı olan mantık ve anlam açısından
imkansız gözükmetedir. (Akıl delilinde de dikkat çekil-
len bu güçlük, iradenin varlığı akıl yürütmeyi gerektirdi-
ğinden irade konusunda da karşımıza çıkmaktadır; bu ko-
nuyla ilgili akıl delilindeki ilgili kısım da okunursa konu
daha iyi anlaşılacaktır.)

Görüldüğü gibi iradi zihin durumlarının maddi dünyaya etkisini izah etmenin yanında zihin durumlarının başka zi-
hin durumlarını belirlemesi de materyalist yaklaşım açısın-
dan ciddi problemler taşımaktadır. İradenin maddeye ve di-
ğer zihin durumlarına nedensel etkisinin olmasındaki bu
güçlüklerden dolayı, kimi materyalist-ateistler zihinsel du-
rumları yok saymak gibi akıl ve sağduyuya en aykırı bir po-
zisyonu benimsemişlerdir; bunlara “eleyici materyalistler”
dendiğini daha önce gördük. Nitekim materyalist paradig-
mayı benimsemiş Churchland çifti gibi örneklerin, eleyici
materyalizm gibi pozisyonları savunmaya çalışma neden-
leri materyalist paradigmaya bağılılıklarını yitirmeden bir
ontoloji oluşturma çabaları olmuştur. Bu görüşteki mater-
yalist-ateistler için bisiklet sürme “iradesi” ile bisiklet sür-
düğümüzü; bu “irade” ile ayaklarımıza ve bisiklete etkide
bulduğumuzu sanmamız bir illüzyona dönüşmektedir,
çünkü anlatılan tabloda sadece bilardo toplarının çarpış-
ması gibi maddi etkiler varken, “iradenin nedensel etkisi”
yoktur. Oysa zihinsel durumlarımıza içsel tanıklığımız her
şeyden daha açıktır; bisiklete bindiğimizi düşündüğümüzde
illüzyon görmüş olmamız mümkündür ama bu illüzyon bile
bir zihin durumudur, kısacası ne yaparsak yapalım eleyici

materyalistler gibi zihin durumlarını yok sayamayız (bilinç delili bölümünde bu konu tekrar işlenecektir). Bu yüzden eleyici materyalizmin felsefe tarihinde ortaya atılmış en başarısız yaklaşımlardan biri olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Bunu fark eden birçok materyalist, zihnin bilinç gibi özelliklerinin varlığını değil, zihin durumlarının nedensel etkide bulunduğunu (yani iradenin varlığını) reddetmekle yetinmişlerdir; bunlar epifenomalistlerdir.¹⁸⁰ Epifenomalistler bilinci, beyindeki maddi süreçlerin bir yan ürünü olarak görerek, maddi olanın bilinci etkilediğini ifade etmektedirler. Fakat eğer maddeden zihne doğru bir etki mevcutsa zihnin maddeyi etkileyemeyeceğini -hem de buna bu kadar içsel tanıklığımız mevcutken- hangi hakla söyleyebiliriz? Daha önce gösterildiği gibi epifenomalizm, birçok başka önemli sebepten dolayı da savunulamayacak bir pozisyonur: Bu pozisyon Osmanlı'nın devlet yönetimini, Mozart'ın bestelerini, fabrikaların cep telefonu üretimlerini insan iradesinin hiçbir katkısı olmayan, rüzgarın esmesi türünden olaylar olarak görmek demektir; iradeyi reddedenlerin ödemesi gereken yüksek bedel budur (iradenin olmadığını savunanların önemli bir kısmının görüşlerinin mantıki sonuçlarını fark edemediklerine defalarca tanık oldum). Materyalist-ateist anlayışı benimseyenler, sağduyuya aykırı bu görüşleri çok isteyerek seçmiş değillerdir fakat savundukları ontoloji kendilerini mecbur ettiği için, her gün yaptıklarına inandıkları en basit tercihlerini, hatta kişisel varlıklarını reddedebilecekleri bu görüşlerin sahillerinde kendilerini bulmuşlardır.

180 Epifenomalizm savunmasına bir örnek: Daniel Wegner, **The Illusion of Conscious Will**, MIT Press, Cambridge, 2002.

İrademizi, madde dışı bir cevhere sahip olduğumuz (düalizm ile) görüşüyle açıklayabiliriz; böylece irademizin, fiziğin anlattığı maddi dünyadan böylesine köklü şekilde farklı oluşu açıklanır. Madde dışında bir cevher kabul etmeden (düalizmi benimsemeden) iradenin varlığını kabul etmenin tek yolu ise irade ve bilinç gibi özelliklerimizin, bedenimiz ve de özellikle beynimiz belli bir yapıya ulaştığında zuhur ettiğini söyleyen “zuhurcu” (emergentist) bir yaklaşımı benimsemektir. Bu yaklaşıma göre maddenin içinde madde belli bir şekle gelince “irade” ortaya çıkacak potansiyel mevcuttur ve maddeyi oluşturacak parçacıkların yapısına bakarak bu parçacıkların iradeyi oluşturacağı anlaşılamaz. İrade, beyni oluşturan nöron gibi yapılara da, bu nöronları oluşturan atom gibi yapılara bakılarak da anlaşılamaz ama iradeyi oluşturan madde dışı bir cevher de yoktur. Böylesi bir anlayış savunulunca, materyalizmin savunduğu, fiziki yasalar çerçevesinde evrende oluşumların gerçekleşmesine sebep olan pasif ve bilinçsiz madde anlayışından radikal şekilde farklı bir madde anlayışına geçilmektedir. Bu maddenin belli bir bileşiminin, bileşimi oluşturan parçalarıyla alakasız bir şekilde; içebakış (introspection) kabiliyeti olan, akıl yürütmesi ve arzuları çerçevesinde karar alan, “iradesi” ile etkide bulunma yeteneği olan benliğin varlığını ortaya çıkardığı ifade edilmektedir. Böylesi bir yaklaşımla, madde dışı bir cevhere atıf yapılmadığı için, düalizm yerine maddenin evreni oluşturan tek cevher olduğunu söyleyen monizm savunulmuş olur. Fakat önceki akılla ilgili bölümde değindiğim ve sonraki bilinçle ilgili bölümde de savunacağım gibi maddeye böylesi bir yaklaşım “materyalist-ateist felsefenin pasif, mekanik yasalar çerçevesinde işleyen

madde anlayışından” çok daha fazla, maddenin yüksek seviyede kudreti ve iradesi olan bir Yaratıcı tarafından yaratılmış olduğunu ve bu Yaratıcının maddeyi akıl, irade, bilinç, benlik tipi özellikleri meyve verecek şekilde oluşturduğunu söyleyen teizmin madde anlayışı ile uyumlu olacaktır.

Kısacası iradenin var olması için gerekli (diğer bölümlerde ele alınan özellikler dışında) bu bölümde ele alınan “gayesel yönelim” ve “nedensel etkide bulunma” özelliklerinin ortaya çıkışını, materyalist-ateist felsefenin madde anlayışından çok daha başarılı bir şekilde teizmin paradigması açıklamaktadır. Materyalist felsefe açısından ideal olan, bu özelliklerin fiziki ve biyolojik süreçlere indirgenebilmesi olurdu. Bu bölümde indirgemeci materyalizm denen görüşün mümkün olmadığı gösterildi. Ayrıca materyalizm açısından kaçış pozisyonları olan eleyici materyalizm ve epifenomalizmi savunmanın mümkün olmadığı da ortaya konuldu. İradenin bu özelliklerinin ancak düalizm veya zuhurcu monizm çerçevesinde anlaşılması mümkündür ki bu iki pozisyon da materyalist-ateizmden çok teizmin paradigmasıyla uyumludur (bilinç ve benlik delili bölümünde bu husus tekrar ele alınacaktır). Sonuçta bu bölümde savunduğum argümanın kritik maddesi olan üçüncü maddesinin doğruluğu anlaşılmıştır. Bu kritik maddenin doğruluğunun anlaşılması ise bizi argümanın sonucuna, yani “teizmin alternatif açıklamalara tercih edilmesi gerektiği” sonucuna ulaştırmaktadır.

İRÂDE VE DİN

Buraya kadar önce iradenin varlığının neden inkar edilemeyeceği gösterilmeye çalışıldı, sonra iradenin varlığından

hareketle Allah'ın varlığı hakkında bir delil sunuldu. Burada ise daha önceki bölümlerde olduğu gibi, odak konusu olan iradeden hareketle din olgusu hakkında ne söylenebileceğini değerlendireceğim. Bu değerlendirmede, buraya kadar ulaşılan sonuçlara da atıf yapacağım. Daha önceki delillerin dinle ilgili bölümlerinde görüldüğü gibi, burada sunulan deliller, monoteist dinlerin kudretli, yaratılışın her türlü detayından haberdar, tektanrı anlayışına uygun bir Yaratıcı'nın varlığını temellendirmektedir. Monoteist dinlerin yaygın olarak savunulan görüşüne göre bu dünya bir imtihan dünyasıdır ve bu dünyada kişinin gerçekleştirdiği iyi ve kötü eylemler, ölümden sonraki ahiret hayatında karşılıklarını bulacaklardır. Bu dünyanın bir imtihan yeri olduğu iddiası monoteist dinlerin paradigmasının en temel görüşlerinden birisidir.

İmtihan olmak ancak iradenin varlığıyla anlamlıdır, eğer kişinin iradesi yoksa yaptıkları bir kayanın bir tepeden aşağıya yuvarlanması türünden olgulara dönüşür. Böyle bir durumda ise yuvarlanan bir kayaya bir din gönderilmesi ne kadar anlamsız gözüküyorsa iradesiz insanlara da bir din ile teklifte bulunması o kadar anlamsız gözükücektir. Ayrıca bir kayayı belli şekilde yuvarlandığı için ödüllendirmek veya cezalandırmak ne kadar anlamsız gözüküyorsa iradesiz insanları eylemlerinden dolayı ahirette ödüllendirmek veya cezalandırmak da benzer şekilde anlamsız gözükücektir. (İnsanların iradesiz olduğu düşünülünce sadece ahirette değil, bu dünyada da bir ödüllendirme veya cezalandırma anlamsızlaşır. Örneğin yüzlerce kişiyi zevk almak için öldüren bir sadist ile yüzlerce kişinin hayatını kurtaran fedakar bir insan arasında fark kalmaz.) Kısacası din(ler)in

gönderilmesi ve ahiret hayatının olması gibi monoteist dinler açısından merkezi inançlar insanlarda iradenin var olmasıyla alakalıdır. Ayrıca dünyada neden kötülük olduğu gibi din felsefesi açısından önemli bir soruya karşı getirilen açıklamalar içerisinde, insanların iradeye sahip olmalarının sonucunda iyi ve kötü arasında tercihte bulunabildikleri, irade sahibi olmak gibi önemli bir özelliğin bedelinin ise ortaya çıkan ahlaki kötülükler olduğu, ön plana çıkan açıklamalardandır.¹⁸¹

Bu bölümde savunulduğu gibi iradenin var olduğunu ve iradenin varlığının en iyi açıklamasının Allah tarafından verildiği görüşü olduğunu anlayan (veya herhangi başka bir şekilde Allah'ın varlığına inanan) fakat henüz dinler ile ilgili kararını vermemiş bir kişiyi hayal edelim. Bu kişi, Allah'ın varlığını ve kudretini anlayınca, Allah'ın isterse irade vermeyebileceğini, böylece insanın doğru olanı yapmasının da hata yapmasının da söz konusu olamayacağını anlar. Bunun üzerine “Neden insanların iradeleriyle hem doğru olanı hem yanlış olanı seçebilecekleri bir yapının içerisindeyiz” diye bu şahıs kendi varlık nedenini sorgulamaya kalktığında, bu dev önemdeki soruya dinlerin verdiği “imtihan için” cevabının hiçbir alternatifi olmadığı kanaatindeyim.

Ayrıca içinde bulunduğumuz imtihan dünyasında, iradeyle gerçekleştirilen birçok eylemin karşılığını almaması, birçok zalimin mazlumdan daha iyi hayat yaşamaları gibi

181 Bu konuyu daha önce şu kitabımın beşinci bölümünde değerlendirdim: Caner Taslaman, **Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 169-221. Ayrıca etkili şu iki din felsefecisinin çalışmalarına da bakabilirsiniz: Richard Swinburne, **Providence and the Problem of Evil**, Clarendon Press, Oxford, 1998, 10. Bölüm; Alvin Plantinga, “The Probabilistic Argument from Evil”, **Philosophical Studies**, No: 35,1979, s. 1-53.

olgular, dinlerdeki ahiret inancını destekler niteliktedir. Kısacası Allah'ın varlığını ve iradesinin varlığını anladıktan sonra bahsettiğimiz sorgulamaya giren kişi, din(ler)in paradigmasının temel unsurlarından “imtihan” ve “ahiret” açıklamalarıyla cevabını bulunca din(ler)e inanması için rasyonel gerekçelere kavuşmuş olur. Varılan bu neticeler kişinin hangi dine inanması gerektiğini göstermez fakat buraya kadar söylenenlerden kişinin seçeceği dinde şu özelliklerin olmasının beklenmesi gerektiği söylenebilir:

- 1- Allah'ın varlığına inanç. (İrade delili ile gösterildi.)
- 2- İradenin varlığına inanç. (İradenin varlığıyla ilgili delil ile gösterildi.)
- 3- İradenin varlık sebebinin açıklanması. (Din(ler)deki “imtihan” açıklamasının alternatifsiz olduğunu rahatlıkla söyleyebilirim.)
- 4- İradenin hangi yönde kullanılacağı için talimatnameler içermesi. (“Doğuştan ahlak delili” bölümünde söylenenler bu konuyla ilgilidir.)
- 5- İradeyle yapılan iyi ve kötü eylemlerin bu dünyada karşılığını bulmaması olgusunun açıklanması. (“Doğuştan ahlak delili” bölümünde söylenenler bu konuyla da ilgilidir. Ahiretin varlığı hakkında açıklamalar bu konuda cevap niteliğindedir.)

Görüldüğü gibi iradenin varlık sebebi üzerine düşünülünce din(ler)le ilgili sonuçlara da ulaşılmaktadır. Monoteist dinlerin, Allah merkezli varlık anlayışını temel alan, imtihan dünyasında olduğumuzu ve ahirette yaptığımız iradi eylemlerimizin karşılığını alacağımızı söyleyen paradigması, bizi biz yapan çok temel özelliklerimizden biri olan

iradenin neden var olduğu üzerine düşününce, alternatifsiz şekilde açıklayıcı olmaktadır.

SONUÇ

İrade, varlığına sürekli tanıklık ettiğimiz, insan olmayı anlamlı kılan en önemli özelliklerimizden birisidir. İrade, felsefe alanında daha çok ahlaki sorumluluk açısından ele alınmış olmasına karşın kitabın bu bölümünde, kökeni açısından ele alındı ve felsefe tarihinde binlerce yıldır birbirine karşıt görüşler olan teizmin mi materyalist-ateizmin mi iradenin kökenini daha iyi açıkladığı irdelendi.

Bu kadar önemli bu özelliğimiz nöroloji, psikoloji, bilişsel bilimler, felsefe ve dinler gibi birçok alanda ciddi bir tartışma konusu olmuştur ve hala aktüel şekilde olmaktadır. Bu alanlarda çalışan kimi düşünürler, bu özelliğimizin bir illüzyon olduğunu ifade etmişlerdir. Bu yüzden iradenin kökeni ile ilgili meseleye geçmeden önce iradenin gerçekten var olup olmadığı ele alındı. Determinizmin ve indeterminizmin iradenin varlığıyla uyumlu olup olmadığı felsefede asırlardır süren bir tartışma konusudur. Bu konu değerlendirilirken asıl sorunun, determinizmin veya indeterminizmin iradeyle uyumlu olup olamayacağını anlamaktan daha çok “akılla nedensel etkide bulunan iradeli ve bilinçli kişi” olmanın ne demek olduğunu anlamakta yattığına özellikle dikkat çektim. Bu tanımdan anlaşılacağı gibi iradenin varlığının şartlarından birisi önceki bölümde ele alınan akıl, sonraki bölümde ele alınacak olan bilinç ve benlik özelliklerine sahip olmaktır. Bu bölümün, bahsedilen iki bölümle beraber okunmasının önemli olduğuna bir kez daha dikkatlerinizi çekiyorum.

20. yüzyıla gelindiğinde, Libet deneyleri gibi bilimsel araştırmaların, iradenin bir illüzyon olduğunu gösterip göstermediği, bu konuyla ilgili tartışmalara dahil oldu. Bu deneylerde ne yapıldığı kısaca anlatıldıktan sonra bu deneylerin neden iradenin olmadığı şeklinde bir sonucu ortaya koyamayacağı bu bölümde gösterildi. Bu değerlendirmelerin yanında iradenin var olduğu izahının yok olduğu izahından daha iyi bir açıklama olduğunu ifade eden felsefi bir argüman da sunuldu. Buna göre irade, bütün bilimsel araştırmalardan ve felsefi argümanlardan daha temeldir, bilimsel araştırmalar da felsefi argümanlar da iradenin varlığını varsayarlar; varsayılan bir özellik sayesinde ulaşılan bir sonuçla ise varsayılan bu özellik reddedilemez. Fakat irade sahibi olmanın, kendimizin iradesini oluşturmak demek olmadığı da unutulmamalıdır; nasıl gözlerimizin var olması gözlerimizi bizim oluşturduğumuz anlamına gelmiyorsa, irademizin olması da irademizin olmasını irade edenin biz olduğumuz anlamını taşımaz.

Öncelikle iradenin var olduğu sonucuna ulaşıldıktan sonra, beklentileri hareket noktası yapan bir argüman da teizmin lehine ileri sürüldü. Kimi materyalist-ateist düşünürlerin de fark ettiği gibi, genel materyalist madde anlayışının sonucu iradeyi reddetmektir. Önceden ulaşılan iradenin gerçek varlığı olduğu sonucu, bu beklentiyle birleştirilince, teizmi ateizme tercih etmek için bir argüman ortaya çıkmaktadır.

Beklentilerden hareketle sunulan bu argümana karşı gelebilecek en önemli itirazlardan birisi, materyalist-ateist felsefenin iradenin varlığını reddetmeyi gerektirmediğidir. Gerçekten de iradeyi reddedince ortaya çıkacak saçma

sonuçlardan dolayı birçok materyalist-ateist düşünür iradenin varlığını savunmuştur. Bu tip bir itiraz ise temel irade delili olarak sunulan argümanla cevaplandı. Bu argümanda iradenin varlığı için gerekli özellikler sıralandı; bu özellikleri rakip iki görüşten teizmin mi materyalist-ateizmin mi daha iyi açıkladığı değerlendirildi. İrade sahibi olmak hem akıl sahibi olmayı hem bilinç ve benlik sahibi olmayı gerektirdiğinden önceki ve sonraki bölümlerde ele alınan özellikler de bu argümanın bir parçasıdır fakat tekrara düşmek için onlar bu bölümde değerlendirilmedi. Bu bölümde, iradenin varlığı için olmazsa olmaz şartlardan olan zihnin “gayesellik” özelliği ve “nedensel etkide bulunma” özellikleri ele alındı.

Mekanik işleyen evrende, zihindeki “gayesellik” özelliğine geçişteki, mahiyet olarak (derece olarak değil) ortaya çıkan farkı materyalist-ateizm açıklayamaz. Materyalist-ateist felsefeyi benimseyenlerin madde anlayışı içinde “iradenin nedensel etki oluşturmaya” yer bulmak da mümkün değildir. Materyalist-ateist felsefe açısından iradeyle ilişkilendirilen özellikleri indirgemeci materyalizmin açıklaması ideal durum olurdu fakat bu materyalist yaklaşım başarısız olduğu gibi materyalist-ateistlerin bu (ve benzeri) sorunlardan kurtulmak için ortaya attıkları eleyici materyalizm ve epifenomalizm de –bu bölümde dikkat çekilen sebeplerden dolayı- başarılı açıklamalar olamamıştır. Fakat iradeyle ilgili ele alınan özellikleri, evrenin ve insan iradesinin yaratıcısının irade sahibi Allah olduğunu ifade eden teizm açıklamakta güçlük çekmez. Teizme göre irade Allah’ın en önemli özelliklerindedir; Allah her zaman var olmuş bu özelliği sayesinde evreni, canlıları yaratmış ve kendisinde

olan bu özelliğin çok daha basit bir kopyası hükmünde de olsa, insana bu çok değerli özelliği vermiştir. Materyalist açıdan beklenti, maddenin çeşitli şekillerdeki birleşimleriyle ortaya çıkan varlıkların, madde parçacıklarındakiyle benzer özellikler göstermesi olmalıdır; buna karşı iradenin varlığı bu beklentiyle hiç de uyumlu değildir. Diğer yandan bir teist açısından böyle bir sorun yoktur. Teist paradigma içerisinde irade, sonradan türeyen bir özellik olmadığı için iradenin ortaya çıkmasını açıklamakta bir güçlük yoktur. Üstelik bir teist, Allah'ın iradesinin evreni yarattığını, yani iradenin maddede nedensel etkisini kabul ettiği için, iradenin maddeyi etkilediği bir modeli kabul etmesi daha kolaydır. Allah, bu kabiliyeti insanda, insana madde dışı bir özelliği vererek de (düalizm), maddeye içkin olarak bu özelliği oluşturarak da (monizm) yaratmış olabilir. Maddeye içkin olarak iradenin zuhur olma gibi bir mekanizmayla verilmiş olması mümkündür (bir sonraki bilinçle ilgili bölümde de “zuhur olma” konusu işlenecektir), böylesi bir madde anlayışı ateist-materyalistlerin pasif madde anlayışından ciddi şekilde farklıdır ama maddeyi Allah'ın isteklerine boyun eğen bir cevher olarak gören teizm böylesi sürprizler sunan bir maddeyi açıklamakta güçlük çekmez. Sonuçta irade delili, en iyi açıklama formunda, teizmin alternatif görüşlere tercih edilmesi gerektiğini gösteren bir delildir.

İnsanın sahip olduğu irade özelliği üzerine düşünülünce, Allah'ın varlığı yanında din(ler) hakkında da önemli sonuçlara ulaşmak mümkündür. Allah'ın varlığını anlayan kişi, Allah'ın, isterse, insanın makine gibi tercih yapmadan hareket ettiği bir sistem kurabileceğini, insana farklı alternatifler arasında, doğru ile yanlış arasında tercih yapan iradeyi

vermeyebileceğini anlar. O zaman “Neden iradeye sahip olduğumuz” çok önemli bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Monoteist dinlerin, iradenin varlığının “imtihan olmamız” ile ilgili olduğu cevabı, birçok kişiye anlaşılması zor gelebilir fakat iyi düşünülürse bu cevabın alternatifsiz olduğu anlaşılacaktır. Ayrıca iradeyle yapılan iyi-kötü birçok eylemin, bu dünyada karşılığını bulmamasına karşın ahiret yaşamında karşılıklarını bulacağı ve insan iradesinin yanlış tercihlerinin ahlaki kötülüklerin kaynağı olduğu açıklamaları, monoteist din(ler)in paradigması içinde cevaplanan, iradeyle ilgili çok önemli açıklamalardır. İrade üzerine burada yapılan değerlendirmeler, din(ler)le ilgili verilecek kararda ufuk açmaktadır. Bu hususlar irade özelliğinden hareketle monoteist din(ler)e inanmayı desteklemektedir. Burada ulaşılan neticeler, kişilerin hangi monoteist dine veya monoteist dinlerin içindeki farklı görüşlerden hangisine inanması gerektiğini elbette ortaya koymaz. Bunun için burada dikkat çekilenler dışında başka değerlendirmeler yapılması gerekmektedir.

5. BÖLÜM
BİLİNÇ VE BENLİK DELİLİ

BÖLÜM TANITIMI

Birçok düşünüre göre bu evrendeki en ilginç olgu bilinç (consciousness) ve benlik (self) sahibi olmaktır. “Bilinç ve benliğin” en temel özelliklerimizden olduğunu söylemek eksik olur; onlar bizi biz yapan, kendilerinden daha temel bir özellik düşünölemeyecek olan en temele karşılık gelmektedir. Daha önceki bölümlerde ele alınan arzular, doğuştan ahlaki yapımız, aklımız ve irademiz de ancak “bilinç sahibi bir kişi” isek anlamlı olabilir. Bu bölümde, bizim için en temel olan bu özelliklerimiz ele alınarak, bu özelliklere nasıl sahip olduğumuz irdelenecektir. Bu gerçekleştirilirken, bilinç ve benliğin şu üç özelliğine odaklanılacaktır: 1- Hakkındalık, yönelmişlik; 2- Öznellik ve qualia; 3- Birlik.

Teizme göre “bilinç ve benlik” ezelden beri Allah’ın özellikleri olarak vardır ve Allah tarafından insana (ve diğer bazı varlıklara) da bu özellik hediye edilmiştir. Materyalist-ateist felsefeye göre ise bu özellikler planlanmamış ve tesadüfi süreçlerin sonucunda ortaya çıkmıştır. “Bilinç ve benliğin” dikkat çekilen özellikleriyle ortaya çıkışını teizmin başarıyla açıkladığını, teizmin rakip paradigması olan materyalist-ateizmin ise açıklayamadığını göstermek bu bölümün en önemli hedefidir. Ayrıca diğer bölümlerde olduğu gibi bu bölümde de, bilinç ve benlik özelliklerimizden hareketle din olgusu hakkında hangi sonuçlara varıldığı incelenecektir.

GİRİŞ

“Bilinç ve benlik”, hiçbir insanın sahip olmaması düşünülemez olan ve bizi biz yapan en temel unsurlardır. Algı, duygu ve düşünce olarak zihnimizde her ne varsa, ister gerçek ister hayal olsun, onlarla ilgili farkındalık bilinci oluşturur. Uykudan kalkıp da uyuduğumuz ana kadar yaşadığımız her türlü farkındalık da (görme, işitme, acı, soğuk algısı, hayal kurma vb.), uykuda rüya görmek de bilinç durumlarıdır. Bir “kişiye” ait olmayan bilinç durumu ise düşünülemez. On sene önceki, on gün önceki, on dakika önceki, on saniye önceki ve şu andaki bilinç durumlarımız bunlara sahip bir “ben”e (yani değişen zamana ve değişen maddi bedene rağmen varlığı devam eden bir kişiye) ait olmaları durumunda anlam kazanırlar. Aslında “benliği” özellik olarak nitelenmek de sadece bir metafor olarak anlaşılmalıdır, “benlik” özelliklerimizin tümüne sahip olan “ben”e karşılık gelmektedir. Bilinç ve benlik, ayrı ayrı da değerlendirilebilir fakat bilinçsiz benlik ve bir “ben”e ait olmayan bilinç düşünülemezdir ve biri olmadan diğerinin varlığı tasavvur edilemeyen bu unsurlar, burada, tek bir argümanın hareket noktası olarak ele alınacaktır.

Varlığımızın temeli olan ve kendimiz dışındaki bütün varlığı da anlamamızı sağlayan bu unsurlar, başta felsefe ve dinler olmak üzere psikoloji, nöroloji, bilişsel bilimler gibi birçok alanın odak konularıdır. Her türlü deneyimimizin, mevcudiyetleri sayesinde mümkün olduğu bu kadar temel olan bu unsurların, tam olarak neye karşılık geldiğinin

tartışma konusu olması, gerçekten de enteresandır. Daha önceden incelediğimiz akıl ve irade gibi temel özelliklerimiz de, ancak bilinçli bir varlık olmamız ve bir kişi olmamız durumunda sahip olabileceğimiz özelliklerdir. Sırf soğuk algımızın olduğunu ve hiçbir akıl yürütme ile iradi eylemde bulunmadığımız bir durumu düşünelim; bu durumda akıl ve irade özelliklerimizi kullanmadığımız söylenebilir fakat bu durumda bile soğğun farkında olan “bilinç sahibi benlik” mevcuttur. Yani bilinç ve benlik, akıl ve iradesiz tasavvur edilebilir ama her akıl yürütme ve irade kullanma durumu “bilinç sahibi benliği” gerektirir. Bilincinde olunmayan ve bir benliğe ait olmayan bir akıl yürütme de bir iradi eylem de mümkün değildir. Bu bölümde ele alınacak olan bilinç ve benlik özelliklerine sahip olmamız, 3. bölümde ele alınan akıl ve 4. bölümde ele alınan irade özelliklerimizin olmasının ön şartlarıdır. Bu yüzden buradaki delil, o delillerin de bir parçası hükmündedir. Bilinç ve benlik buraya kadar sayılan tüm doğuştan (fitrat) özelliklerimizden daha temeldir; bunlar olmadan bilinç ve benliğin varlığı düşünülebilse de, tersi mümkün değildir.

Bu kitapta sayılan diğer özellikler gibi bilinç ve benlik de, bizim için bu kadar temel olmalarına rağmen, birçoğumuz bunlar üzerinde düşünmeye hayatımızda çok kısa bir süre bile ayırmamışızdır. Doğuştan bunlara sahip olmamız ve her insanda bu özelliklerin olması, bu özellikleri değersizleştirmez. Aksine, hiçbir emek sarf etmeden, bu evrendeki en muhteşem unsurlar olan bilinç ve benliğe sahip olmamız, tefekkürü (üzerine derinlemesine düşünmeyi) en çok hak eden olgulardandır. Bunlar üzerinde düşünürken karşımıza çıkacak en temel soru ise bu özelliklere nasıl sahip

olduğumuzdur. Burada, bu özelliklere nasıl sahip olduğumuzun açıklamasını en iyi teizmin yaptığını ifade eden bir argüman sunulacaktır. Bu argümanın gereği olarak, bilinç ve benliğin nasıl var olduğunu açıklama hususunda, teizm rakip paradigma olan materyalist-ateizm ile karşılaştırılacaktır. Bu değerlendirme yapılırken, bilinç ve benliğin; 1- Hakkındalık, yönelmişlik, 2- Öznelik ve qualia, 3- Birlik, özellikleri ele alınacak ve değerlendirmeler bu üç özellik çerçevesinde gerçekleştirilecektir. Bilinçten hareketle Allah'ın varlığı hakkında sonuçlara varan argümanlar, yakın dönemde J. Robert Adams¹⁸², J.P. Moreland¹⁸³, ve Richard Swinburne¹⁸⁴ gibi felsefeciler tarafından da ifade edilmiştir. Burada sunulan argümanın, bu konuda sunulan argümanlara benzer yönleri mevcuttur, bununla beraber kimi orijinal yaklaşımları ve örnekleri de mevcuttur. Bu argümanın “fitrat delilleri”nin bir parçası olarak sunulması ise buradaki argümanın farklı olan önemli bir yönüdür.

Bu bölümün sonlarında, diğer bölümlerde olduğu gibi, bilinç ve benlik özelliklerinin incelenmesinin din alanına yaptığı katkı tespit edilmeye çalışılacaktır.

BİLİNÇ VE BENLİK DELİLİNİN SUNULMASI

Birazdan ileri sürülecek argümanla da görüleceği gibi, teizmin doğruluğunu gösteren deliller çok çok uzaklarda

182 Robert Adams, “Flavors, Colors and God”, *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, Ed: Douglas Geivett, Brendan Sweetman, Oxford University Press, New York, 1992.

183 J. P. Moreland, “The Argument From Conciousness”, *The Blackwell Companion To Natural Theology*, Ed: William Lane Craig, J. P. Moreland, Wiley-Blackwell, West Sussex, 2009.

184 Richard Swinburne, *The Evolution of the Soul*, Clarendon Press, Oxford, 1997.

aranmak zorunda değildir; bizi biz yapan fitratımıza (doğuş-tan taşıdığımız özelliklere) içkin olarak birçok delil mevcuttur. Fakat bu delillerin bize içkin olmasına rağmen, ancak derinlemesine tahlil ve tefekkürle bahsedilen neticelere ulaşabiliriz. “Bilinç ve benliğin” bizi biz yapan en temel özelliklerimiz olduğunu gördük. Şimdi bu en temel özelliklerimizden hareketle “bilinç ve benlik delili” isimli argümanı sunmaya geçiyorum.

1. İnsanların bilinç ve benlik özellikleri, şu özellikleri kapsayarak vardır:

1.1 Hakkındalık, yönelmişlik

1.2 Öznellik ve qualia

1.3 Birlik

2. Bilinç ve benlik özelliklerini açıklayacak iki tane temel alternatif açıklamaya sahibiz:

2.1 Materyalist-ateistlere göre bilinç ve benlik, doğa yasaları çerçevesinde planlanmamış ve tesadüfi süreçlerle oluşmuştur.

2.2 Teistlere göre kendisi bilinç ve benlik sahibi bir varlık olan Allah’ın sayesinde bilinç ve benlik oluşmuştur.

3. Bilinç ve benliği teizm, materyalist-ateizmden daha iyi açıklar:

3.1 Çünkü hakkındalık, yönelmişlik özelliğini daha iyi açıklar.

3.2 Çünkü öznelliği ve qualia’yı daha iyi açıklar.

3.3 Çünkü birlik özelliğini daha iyi açıklar.

4. Sonuçta teizm alternatif açıklamalara tercih edilmelidir.

BİLİNÇ VE BENLİK DELİLİNİN BİRİNCİ MADDESİNİN İNCELENMESİ

İlk önce argümanın ilk maddesini inceleyelim: “Bilinçli bir benlik (kişi)” olmamız birçoğumuz için apaçıktır ve birçok materyalist-ateist de bunu kabul edecektir. Fakat kimi materyalist-ateistler bilinç ve benliğin varlığını reddetmişlerdir. Bu materyalist-ateistler, maddedeki özelliklerden tamamen farklı olan zihnin özelliklerine (akıl, irade, bilinç, benlik gibi) geçiş yapılmasının mümkün olmadığı kanaatine varmışlardır. (Birçok materyalist-ateist ise bu sorunu fark etmemiş veya görmezden gelmiştir.) Bahsedilen sorunun farkına varan bu materyalist-ateistler, maddeye içkin özelliklerle tarif edemedikleri zihnin bahsedilen özelliklerinin hepsini reddederek (eleyerek), içinde buldukları sorunu çözme yoluna gitmişlerdir. Bunlar, daha önce de dikkat çektiğimiz “eleyici-materyalistler”dir.¹⁸⁵ Bu durum bir materyalist-ateistin tutarlı olmaya çabaladığında ödemesi gereken bedelin ne kadar ağır olduğunu göstermektedir. Dikkat edin, burada bir insan için en açık olan deneyimin varlığı inkar edilmektedir; bilinçli olmamız bizim için “2+2=4” ve “İnsanların kalbi vardır” gibi önermelerden bile daha açıktır, çünkü “bilinç” sahibi olmadan bu kadar basit önermelerin bile doğru olduğu iddia edilemez. Eğer şu anda bu kitap “hakkında” düşündüğünüzden (bu bilinçli bir eylemdir) şüphe duymuyorsanız, eleyici materyalizmin yanlış bir felsefi görüş olduğunu anlıyorsunuz demektir.

185 “Eleyici materyalizm” hakkında bakınız: Ramsey, William, “Eliminative Materialism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Yaz 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/>>.

Bazılarınız, elinizdeki kitap “hakkında” düşündüğünüzü anlamakla bile yanlışlanabilen bir görüşün nasıl savunulabildiğini merak edecektir. Materyalist-ateist paradigmaya bağlı olanların, bu kadar mantığa ve sağduyuya aykırı sonuçlara sürüklemesine rağmen eleyici materyalizmi savunmaya çalışma nedenleri, materyalist paradigmaya bağlılıklarını yitirmeden bir ontoloji oluşturma çabaları olmuştur.¹⁸⁶ Bu yaklaşıma göre ise evrende maddenin mekanik işleyişi çerçevesinde parçacıkların bir araya gelmesi ve dağılması ile oluşan varlıklar vardır ama bu ontolojide maddedeki özelliklere benzemeyen “bilinç ve benliğe” yer yoktur. Oysa zihinsel durumlarımıza içsel tanıklığımız her şeyden daha açıktır; kitap okuduğumuzu düşündüğümüzde, halüsinasyon görmüş olduğumuzu bir an için kabul etsek bile, bu halüsinasyon bile bir bilinç durumudur ve varlığı reddedilemez (elenemez). Ne yaparsak yapalım bilincin varlığını yok sayamayız. Bilinç durumlarımız evrendeki her şeyden daha temeldir, evrendeki geri kalan her şeyi “bilinçli bir benliğe” sahip olmamız sayesinde biliriz.

Bilinçli olduğunu reddetmeye kalkanın, bu iddiayı yapması bile ancak “bilinçli olan bir benliğe” sahipse mümkündür. (Bu durum, önceki bölümde iradenin varlığıyla ilgili sunulan argümandaki gibidir. O argümandaki “irade” kelimesinin yerine “bilinç ve benlik” kelimelerini yazarak, burada o argümanın tekrar edildiğini farz edin.) Bir iddia ileri sürmeye kalkan her benlik (kişi), baştan bilinçli olduğunu ve karşısındaki kişilerin de bilinçli olduklarını kabul eder. Yoksa kendi ağzından çıkan sözlerini ve kaleminin

¹⁸⁶ Örnek olarak şu çalışmaya bakılabilir: Paul Churchland, **Matter and Consciousness**, MIT Press, Cambridge, 1999.

yazdıklarını, rastgele misketlerin çarpışması gibi bilinçsiz mekanik hareketler olarak görmek durumundadır ki, bilinçsiz mekanik hareketleri ise bir iddia olarak tasavvur etmek mümkün değildir. Ayrıca herhangi bir iddiayı ileri süren, kendisini ve karşısındakini “benlik” sahibi olarak kabul etmezse; iddianın “birine” ait olup “biri(leri)ne” karşı yapıldığı düşünülemezince de iddiada bulunmak olgusu saçmalaşır.

Daha önce de dikkat çekildiği gibi “bilinç ve benlik”, her şeyden, iradeden bile daha temeldir. Bir insanın “bilinç ve benlik” sahibi olmadan irade sahibi olması mümkün değildir ama iradesi olmayan bilinç sahibi benlik düşünülebilir. Örneğin sadece mavi rengi hayal eden bilinçli bir benliğin, iradi hiçbir eylemde bulunmayan biri olduğu düşünülebilir ama yoldaki dikenli dalı iradi bir eylemle kaldıranın, bilincinin olmadığı ve bir benliği olmadığı düşünülemez. Eğer dikenli dalı kaldıranın, bilinci ve benliği yoksa; bu eylemi gerçekleştirenin insan kılığına sokulmuş bir otomat, bir yapay zeka olduğu elbette söylenebilir ama iradeli bir insan olduğu söylenemez.

İradenin varlığını gösteren her şey, mutlak olarak bilincin ve benliğin de varlığını gösterdiği için, daha önceden (4. bölümde) iradenin varlığının lehinde ileri sürülen argümanla ilgili söylenenlerin ve epifenomenalizmin yanlış bir felsefi görüş olduğuyla ilgili ifade edilenlerin hepsi de eleyici-materyalizmin yanlış olduğuna karşı delillerdir. İradenin (dolayısıyla bilinç ve benliğin de) varlığı reddedilince; insanın evrende bilinçli bir nedensel etkisi kalmayacağı için eğitim süreçlerinin de, tarihteki insan eylemlerine dayalı anlatımların da, bilim insanlarının ürettikleri teori ve teknolojik üretimlerin tamamının da anlamsızlaşacağını

hatırlayalım. Olabilecek en açık olan özelliklerimizi reddettiği ve bu reddetme beraberinde çok büyük bir çelişkiler bagajını beraberinde getirdiği için eleyici materyalizmin felsefe tarihinde ortaya atılan en başarısız yaklaşımlardan biri olduğunu rahatlıkla söyleyebilirim. Materyalist-ateizm adına tutarlı olma endişesinin götürdüğü bu nokta ibretlik bir durum olarak kaydedilmelidir.

BİLİNÇ VE BENLİK DELİLİNİN İKİNCİ MADDESİNİN İNCELENMESİ

Argümanın ikinci maddesine gelince, felsefe ve düşünce tarihi incelendiğinde, bilincin ve benliğin nasıl ortaya çıktığını açıklama hususunda iki temel alternatif açıklamaya sahip olduğumuzu anlamaktayız. Ancak, kuşatıcı, maddenin ve canlıların varoluşunu açıklayabildiği iddiasındaki görüşler, bilinç ve benlik gibi unsurları açıklayabilir. Bunların birincisi olan materyalist-ateizme göre; ezeli olan maddi evrendeki doğa yasaları çerçevesinde işleyen planlanmamış ve tesadüfi oluşumların canlıları ortaya çıkarmasının ardından, bu canlıların bir kısmında doğa yasaları çerçevesinde işleyen planlanmamış ve tesadüfi süreçler sonucunda bilinç ve benlik oluşmuştur. Teizme göre ise evreni ve canlıları yaratan Allah, ezelden beridir bilinç ve benlik sahibidir, kendisinde zaten bulunan bu özellikleri insana (ve diğer bazı varlıklara) da vermiştir, bu özellikleri ortaya çıkaran bir süreç olsa bile bu planlanmamış ve tesadüfi bir süreç değil, Allah tarafından bilinçle planlanmış bir süreçtir.¹⁸⁷

187 Kuranda geçen Allah'ın sıfatlarından "Hayy" Allah'ın "bilinçli" olduğunun (Bakınız: 2-Bakara Suresi 255), "Allah'ın nefsi" ifadesi ise Allah'ın "benlik" sahibi olduğunun Kurani ifadeleridir (Bakınız: 6-Enam Suresi 12, 54).

Agnostik (bilinemezci) yaklaşım sergileyenler -genelde- bu iki şıkkın dışında bir alternatif sunmak yerine bu şıklardan hangisinin doğru olduğunun bilinmeyeceğini ifade ederler. Materyalist-ateist felsefenin yanlış olduğunun gösterilmesi, bu felsefenin yanında bu felsefeyle teizm arasında tercih yapılamayacağını söyleyen agnostik yaklaşıma da cevap niteliğindedir. Bunlar dışında tarihte başka görüşler de ifade edilmiştir; örneğin Şinto dininde, Güneş'e tanrısal özellikler atfedilir, bu yaklaşım teizmden de materyalist-ateizmden de agnostik yaklaşımdan da farklıdır. Fakat Güneş'in içyapısı anlaşıldıktan, başı ve sonu olan trilyonlarca yıldızdan biri olduğu bilindikten sonra bu görüşün alternatif olabilme niteliği yoktur. Ayrıca Ay'ı, bazı hayvanları, bazı coğrafi oluşumları (dağlar gibi), bazı yıldızları tanrılaştıran inanç sistemleri de olmuştur. Bunlar teizm ve materyalist-ateizme dahil olmayan, tarihsel süreçte ortaya çıkmış görüşlerdir. Fakat bunları ciddi bir alternatif olarak görmek mümkün olmadığı için, bunlar yok sayılarak, bu kitapta, teizm ve materyalist-ateizmin değerlendirilmesine odaklanıldı. Kısacası teizm ve materyalist-ateizm dışında başka görüşler olmakla beraber, sunulan argümanın ikinci maddesinde belirtildiği gibi "iki tane temel alternatif açıklamaya sahibiz" ve ele alınmayan diğerleri ciddi bir alternatif vasfı taşımamaktadır. Bu yüzden bu kitapta, özellikle, birbirine alternatif olarak sunulan bu iki görüşten hangisinin daha iyi açıklama sunduğuna odaklanılmıştır.

Argümanın üçüncü maddesi en kritik maddesidir. Birinci maddeye eleyici materyalistler gibi kimi materyalist-ateistler itiraz edecek olsalar da, materyalist-ateistlerin itirazlarının en çok yoğunlaşacağı madde bu olacaktır. Bu yüzden

bu maddenin üç şikkı aşığıda teker teker değerdendirilecektir. Bu değerdendirme yapılırken “bilinç ve benliğı” açıklamak için ileri sürülen önemli yaklaşımlara da değinilecektir.

HAKKINDALIK, YÖNELMİŞLİK ÖZELLİĞİ

Sunulan argümanda bilincin “hakkındalık, yönelmişlik” özelliğine dikkat çekildi. Akıl yürütebilmek için ilk şartlardan biri, bir şey “hakkında” (*aboutness*) düşünebilme, o şeye zihnen “yönelme” (*intentionality*) yeteneğine sahip olmaktır. En bilgisinden en cahiline kadar bütün insanlar bu yeteneğe sahiptir. Sürekli zihnimiz bir eyleme veya objeye yönelerek onun hakkında düşünür; bir yere giderken yol hakkında, içinde olduğumuz araba hakkında, yürümümüz hakkında, çıktığımız merdivenler hakkında düşünürüz. Bu özellik bizi o kadar biz yapan bir özelliğimiz olmasına rağmen birçoğumuz, bir dakika bile böylesi bir özelliğe sahip olmanın ayrıcalığı hakkında düşünmemişizdir. Zihnimiz, eylemler ve objeler hakkında düşünemeseydi hiçbir akıl yürütme ve iradi eylem mümkün olmazdı. Evden okula gittiğimizi düşünelim; yolun, yürümenin, merdivenin “hakkında” düşünemeseydik okula gitmek için hangi aracı kullanacağımız, hangi yolu izleyeceğimiz gibi en basit akıl yürütmeleri ve iradi seçimleri nasıl gerçekleştirebilirdik? Bir şeyler “hakkında” düşünebilmek adeta bir binanın betonu, kiremiti, fayansı gibidir; bina yapmak için elbette bunların varlığı yetmez, ayrıca bunların bir plan ve proje çerçevesinde bir araya getirilmesi gerekir. Aynı şekilde akıl yürütme ve iradeyi kullanma için bilincin “hakkındalık” özelliğı yetmez, daha önceki iki bölümde incelenen ve önümüzdeki sayfalarda ele alınacak olan özelliklerin

varlığı da şarttır. Zihin bir şey “hakkında” düşünerek, gerekli hammaddelere sahip olur; bunsuz bir akıl yürütme ve iradeyle eylemde bulunma, yapı taşları olmadan bina inşa etmek kadar imkansızdır.

Şimdi modern fiziğin bize sunduğu madde anlayışı üzerine dikkatlice düşünelim: Temel parçacıklar olarak atomu oluşturan kuarklar, elektronlar gibi parçacıklar vardır, kuarkların birleşmesiyle protonlar ve nötronlar oluşur, protonların elektrik yüklerinden dolayı birbirlerini itme gibi özellikleri vardır, buna karşı güçlü nükleer kuvvet bunları bir arada tutar, bunların değişik oranlarda birleşmesiyle kimyadaki elementler tablosu karşımıza çıkar, bunların belli şekilde birleşmesiyle denizler ve sandalyeler gibi yapılar, organik madde olarak birleşmeleriyle DNA ve protein gibi yapılar oluşur... Sonuçta temel parçacıklar ve temel kuvvetler çerçevesinde evrendeki oluşumlar gerçekleşir. Bunların hepsi belli yasalar çerçevesinde gerçekleşirken anlatılan bu tablo içinde “hakkındalık” özelliğine benzer en ufak bir unsur olmadığı gibi, bunların ne kadar kompleks bileşikler yaparlarsa yapsınlar “hakkındalığı” nasıl çıkarabileceklerini görmek de mümkün değildir.

Aynı durum insan zihninin üretimleri için de geçerlidir. Bir çim makinesini kullanan insan, çimler hakkında düşünse de çim makinesi çimler hakkında düşünmez; bir nükleer santrali yapan mühendisler, formüller hakkında düşünerek bu santrali inşa etmiş olsalar da santralin kendisi yaptığı iş hakkında bir görüşe sahip değildir; santraç ustalarını yenecek şekilde yapılmış bilgisayarın kirlendiğinde tozunu alan kişi, bu bilgisayar hakkında düşünür ama bu bilgisayar programı (Deep Blue) Kasparov’u yense de santraç hakkında

düşünmez. Çim makinesindeki mekanik sistemin nasıl çimleri kestiği gösterilebilir; nükleer santralin mekanik işleyişinin nasıl enerji ürettiği gösterilebilir; aynı şekilde bilgisayaradaki mekanik işleyişin nasıl gerçekleştiği (bilgisayarın santranç hakkında düşünmeden nasıl Kasporov’u yendiği) de gösterilebilir. Zihin dışında başka hiçbir yerde zihnin bir şey “hakkında” düşünme özelliğine, yani objesini düşünerek “yönelebilmek” özelliğine rastlayamayız.

Bilgisayardan bahsedilmişken, zihin felsefesinde ön plana çıkan görüşlerden biri olan “fonksiyonalizm” (işlevselcilik: *functionalism*) akla gelmektedir. Fonksiyonalizm, zihni, onu oluşturan yapının iç özellikleriyle değil, fonksiyonları açısından, yani içinde olduğu sistemde oynadığı rol ve nedensel ilişkileri açısından ele alır. Fonksiyonalist yaklaşımların bir kısmıyla, zihin bilgisayara benzetilip, yapay zeka çalışmalarında üretilen bilgisayarların bilincin özelliklerini gerçekleştirebileceği iddia edilmiştir. Bilgisayarların birçok insan davranışını taklit edebileceği, hatta birçok konuda insanlardan çok daha becerikli oldukları çok açıktır ama bu durum bilgisayarların “bilinç ve kişilik” sahibi olduğunu göstermez. Bunu göstermede John Searle’ün “Çin odası” düşünce deneyi meşhurdur. Searle, Çince bilmeyen ve bir odaya kapatılan birisini varsayarak örneğine başlar. Bu odada, bu kişinin, mektupla gelen Çince yazıları, talimatlar doğrultusunda, odadaki bir kitapta bulunan Çince yazılarla eşleştirmesi, kitapta eşleştirilen Çince yazıları da mektupla geri göndermesi istenir. Odaya gelen Çince yazılar bazı sorulardır, kitapta muhtemel soruların cevapları vardır ve bunlarla ilgili eşleşmede cevapları bulunulup geri gönderilir ama bunu yapan kişi Çince bilmiyordur. Dışarıdan

izleyen ve verilen komutlarla hareket edildiğinden habersiz olanlar, bu kişinin Çince bilip soruları cevapladığını zannedeceklerdir. Yani dışarıdan bakan kişi, içerideki kişinin Çince bilen bir kişiyle aynı “fonksiyonları” gerçekleştirdiğini, yani aynı şekilde soruları cevapladıklarını görür. Fakat aynı cevaplar verilse de Çinceyi bilip bilmemek önemli bir farktır (bilinçli olup olmamanın önemli bir fark olduğu gibi), fonksiyonalizm bu dev farkı görememektedir. Bilgisayarların işlemesi de buna benzetilebilir, bilgisayarlar bilincinde olmadan sembollerini kendilerine verilen programa göre kullanır.¹⁸⁸ Bilgisayarlar insanla tamamen aynı bir davranışı yaptıklarında bile bu davranışa sebep olan mekanizma arasında mahiyet farklılığı vardır. Örneğin bilgisayarlar bir şey “hakkında” düşünmez, ona “yönelmez”; bu tip sebeplerden dolayı yapay zekanın insan bilincini ve kişiliğini gerçekleştirmesi mümkün değildir. William Hasker’in dediği gibi bilgisayarlar, onun üreticisi ve kullanıcısının akıl yürütmesinin genişlemesinden ibarettir; nasıl televizyonlar, haberlerin ve eğlencenin bilinçli bir kaynağı olarak düşünülemeyecekse, bilgisayarlar da bilinçli şekilde akıl yürüten bir kaynak olarak düşünülemez.¹⁸⁹

Maddeye hükmeden kuvvetlerde, maddenin parçacıklarında ve zihin dışında maddeden oluşan hiçbir yapıda “hakkındalık” özelliği yoktur.¹⁹⁰ Materyalist-ateist düşüncülerin madde anlayışının oluşturduğu evrende, sadece

188 John R. Searle, **Minds, Brains and Science**, Harvard University Press, Massachusetts, 1985; John R. Searle, **Zihnin Yeniden Keşfi**, Çev: Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.

189 William Hasker, **Metaphysics**, Inter Varsity Press, Downer’s Grove, 1983, s. 49.

190 William Hasker, “How Not To Be A Reductivist?”, **Mind: Its Place In The World: Non Reductionist Approaches To The Ontology Of Consciousness**, Ed: Alexander Bathyany ve Avshalom Elitzur, Ontos, Frankfurt, 2006.

itme ve çekme gibi özellikler vardır, yer tutan cisimler vardır, birbirini etkileme vardır fakat bu tablo üzerinde iyice düşündüğümüzde, bu bahsedilenler çerçevesinde ne kadar kompleks yapılar oluşursa oluşsun “hakkındalık” özelliğine dair bir anlatımdan ne kadar uzakta olduğumuz anlaşılacaktır. Ne bir kuark diğer bir kuark hakkındadır, ne deniz kara hakkındadır, ne de bir DNA bir protein hakkındadır.

Eğer ki zihni, materyalist-ateistlerin madde anlayışı çerçevesinde anlamaya kalkarsak, mekanik işleyişten tamamen farklı olan “hakkındalık” özelliğine geçiş yapılması mümkün gözükmemektedir. Burada materyalist anlayışı benimseyenler, ya felsefi görüşlerini değiştirmek ya da zihnin bu özelliklerinin illüzyonlar veya halüsinasyonlar olduğunu ifade etmek seçenekleriyle karşı karşıya kalmaktadırlar. Bana göre doğru yaklaşım materyalist felsefeden vazgeçilmesidir. Birçok materyalist-ateist bu sorunu fark etmemiş veya görmezden gelmiştir; önceden ele alınan “eleyici-materyalistler” ise tamamen bunları reddetme yoluna gitmişlerdir.¹⁹¹

Geoffrey Madell’in dediği gibi zihnin bir şeye “yönelme” özelliği materyalistler açısından ciddi bir sorun olsa da, modern dönem materyalistleri bu konuyu ender olarak ele almışlardır. Madell, zihnin bir şey “hakkında” düşünülebilme deneyiminin fenomenolojisine dikkatlice odaklananların, bu özelliğin başka bir şeye indirgenemez olduğunu göreceklelerini söyler.¹⁹² Materyalist-ateistlerin kabul ettiği madde an-

191 Ramsey, William, "Eliminative Materialism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Yaz 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/>>.

192 Geoffrey Madell, *Mind and Materialism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1988, s. 11; Keith Ward, "God As The Ultimate Information Principle",

layışının paradigması içinde zihnin “hakkındalık, yönelmişlik” özelliği açıklanamaz ama teizmin evrenin yaratıcısı olarak gördüğü Allah, materyalist-ateist anlayışın maddesi gibi akılsız, pasif, iradesiz, bilinçsiz değil akıl sahibi, aktif, iradeli, bilinçli bir güçtür ve kendi yarattıkları “hakkında” düşünür, amaçları doğrultusunda dileklerini gerçekleştirir. Teizmin paradigmasında zaten bahsedilen özellikler, evrenden önce var olduğu ve evrenin varlığı bunlarla mümkün olduğu için, bu özelliklere sahip olan Allah’ın bu özellikleri -kendisindekinden derece olarak çok düşük bir şekilde olsa da- yarattıklarına vermesini anlamakta bir güçlük yoktur.¹⁹³ Sonuçta bilincin en önemli özelliklerinden biri olan “hakkındalık, yönelmişlik” özelliğinin, nasıl var olduğunu materyalist-ateist anlayış açıklayamamasına karşın teizm bunun nasıl oluştuğunun anlaşılmasına imkan tanıyan bir varlık anlayışı (ontoloji) sunmaktadır.

Information And The Nature Of Reality: From Physics To Metaphysics içinde, Ed: Paul Davies ve Niels Henrik Gregersen, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

- 193 Allah bu özellikleri, zihinde, maddeden farklı bir cevher vererek de gerçekleştirebilir, madde beyin formuna geldiğinde bu özellikleri kazanacak şekilde maddeyi tasarlamış da olabilir. Böylesi bir madde anlayışı ise materyalist-ateistlerin madde anlayışından çok uzaktır. Materyalizm açısından beklenti, maddenin yapacağı tüm bileşiklerde maddeye benzer unsurların ortaya çıkmasıdır. Oysa burada, maddenin belli bir bileşiminde maddeyle tarif edilemeyecek, maddeden çok farklı özellikler zuhur etmektedir. Sonuçta bu özelliklerin zihne verilmesinin materyalistlerin madde anlayışıyla açıklanamayacak olmasının mutlak olarak cevher düalizmini gerektirdiğini -bu kitapta önemine binaen birkaç kez tekrarladığım gibi- savunmuyorum. Zuhur olma (*emergence*) görüşünü de göz önünde bulundurulması gerekli bir alternatif olarak değerlendiriyorum: Caner Taslamam, “Beden-Ruh Dualizmine Teolojik Agnostik Tavrı”, **Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 107-148.

ÖZNEELLİK VE QUALIA ÖZELLİĞİ

“Öznellik” (sübjektiflik) bilinç durumlarının çok temel bir özelliğidir. “Öznellik” bilinçlilik halinin bir “benliğe” aidiyeti ve bir “benliğin” bilinç durumlarına kendine özel ulaşımı olmasıdır. Mutluluk, acı, istek gibi hislerimizin “bize” ait oluşu ve bunları bir “benlik” olarak, sadece kendimize has deneyimler olarak deneyimlememiz böyledir. “Qualia” (tecrübi nitelikler) ise kişinin tecrübe ettiği öznel bilinç deneyimleridir. Mutluluk, acı, istek veya renk algılarımız olarak öznelliğimizde tecrübe ettiklerimiz “qualia”dır. Bilinçli kişiler (insan veya başka varlıklar da olabilir) dışında, evrendeki hiçbir maddi varlıkta “öznellik” ve “qualia” tecrübe etme özelliği mevcut değildir. Kitabı okuyan bilinçli kişi, onu “öznel” dünyasında algılar ve bu kitabın algılanan görüntüsünden uyandırdığı heyecan duygusuna kadar bütün algılar-duygular “qualia”dır. Bilinci olmayan maddi dünyadaki varlıklardan (atomlar, yıldızlar, bilgisayarlar, çekiçler, kitaplardan) bilinci ayıran en önemli özelliklerden biri, bilinçte “öznellik” özelliğinin olması, yani birinci şahıs “ben” (kişi) olarak, bilinç durumlarımıza içebakışla (introspection) özel tanıklığımızın olması, bilinç durumlarımızda “qualia”yı algılamamızdır. Oysa atomların, yıldızların, bilgisayarların, kitapların içinde kendi özneliliklerine tanıklık eden bir “benlik” olduğunu düşündürecek hiçbir neden yoktur. Bu yüzden bir atomu parçalayanın veya bir bilgisayarı hurdalığa atanın “ben” tecrübesi olan bir kişiyi yok ettiğini düşünmeyiz.

Acaba materyalist-ateistler, mevcut bulguları ve değerlendirmeleri bilmeselerdi, bilinci ve benliği açıklamakta, zihin felsefesi alanında var olan felsefi yaklaşımlardan hangisinin

kendi yaklaşımlarına en uygun olan olduğunu düşünürlerdi? Bunun “indirgemeci materyalizm” (*reductive materialism*) olduğunu rahatlıkla söyleyebilirim.¹⁹⁴ Bu görüş “özdeşlik teorisi” (*identity theory*) olarak da bilinir. Buna göre öznel bilinç durumları beyindeki belli durumlara, o durumlar da nihayetinde atom altı parçacıklara indirgenebilir; “bilinç ve benlik” de bunlardan başka bir şey değildir. Böyle olunca, eğer bir materyalist-ateist, maddeyi ve maddenin bileşimleriyle ortaya çıkan bilinçsiz varlıkların nasıl var olduğunu açıklayabiliyor olsaydı (bu konudaki tartışmalar kozmolojik delil ve tasarım delili gibi başlıklar altında yapılmıştır¹⁹⁵), maddedeki özelliklerden çok farklı gözükten akıl, irade, bilinç ve benlik özelliklerinin açıklanması kendisine ilave bir sorun oluşturmayacaktı. Fakat “bilinç ve benlik” ile ilgili diğer özelliklerle beraber ne “öznelliğimiz” ne de “qualia” herhangi bir beyin durumuna ve sonra atom altı parçacıklara indirgenip tarif edilebilir.

Modern bilimin ışığında beynin anatomi ve fizyolojisi incelendiğinde; konuşunca sol lobun, karar alırken ön-frontal lobun kullanıldığı, nöronların (sinir hücrelerinin) neye benzediği, bu hücrelerin içindeki kimyasal yapıların neler olduğu gibi birçok önemli bilgiyi öğreniyoruz. Fakat bunların hepsi “öznellik ve qualia”dan temelden farklıdır. Zevk olarak yüzdüğümüzü düşünelim. Beynin içindeki bir yapıyı gösterip, salgılanan bir hormonu da tespit ederek yüzürken zevk alındığını belki tespit edebiliriz fakat bununla

194 Bu konuda bakabilirsiniz: Jaegwon Kim, **Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation**, MIT Press, Cambridge MA, 1998.

195 Bu konuyu şu kitabımdaki ilk yedi delilde ele aldım: Caner Taslaman, **Allah'ın Varlığının 12 Delili**, Destek Yayınları, İstanbul, 2016.

İlgili nöronlara veya hormonlara bakmak “birinci şahıs olarak benim yüzmeden aldığım zevkten” tamamen farklıdır. Zevk almanın bu nöronlar ve bu hormonlar ile gerçekleşmiş olması da bunu değiştirmez.

Adını “Enis’in gözlükleri” koyduğum bir düşünce deneyiyle bu durumu anlamaya çalışalım. Doğduğundan beri Enis’in, çıkartılamayacak şekilde tasarımılanmış gözlükler taktığını düşünelim. Bu deneyde Enis’in gözlükleri çıkmadan gözlüklerinin camları değişiyor olsun. Ayrıca Enis, gözlerinin ve beyninin varlığını da bilmiyor olsun ama gözlüğün yapısını ve üzerindeki değişimleri bütün detaylarıyla çok iyi biliyor olsun. Taktığı gözlüğün cam numarası ve camlarının rengi sürekli değiştirilirken, dünyadaki objelerin şeklini de rengini de algılaması bire bir, yani bu değişikliklere özdeş bir şekilde değişir. Gözlüğe konulan bir camın değişikliğiyle objeler büyür, bir camın değişikliğiyle objeler bulanıklaşır, bir camın değişikliğiyle objeler pembemsi olur, bir camın değişikliğiyle objeler yeşilimsi olur, camın kapanmasıyla objeler görünmez olur... Enis’in, görmesinin gözlükteki değişimlere göre bire bir değişmesi, görmeyi gerçekleştirenin bu gözlük olduğunu, görmenin gözlükteki yapıya ve değişimlere indirgenebileceğini sanmasına sebep olmalı mıdır? Bence Enis, bu durumdaki mevcut bilgileri değerlendirip; gözlüğün yapısını inceleyip ve sonra kendi “öznel” görme deneyimleri (qualia) üzerine dikkatlice düşünerek, cam değişimleriyle algımız arasında bire bir özdeşlik olsa da (özdeşlik teorisinin talebine benzer şekilde) gözlüğün gördüğünün (görmenin gözlüğe indirgenebileceğini) iddia edilemeyeceğini anlayabilir. Çünkü camın yapısını ve üstündeki değişiklikleri inceledikten sonra, içebakışla

birinci şahıs olarak tanıklık ettiği öznel görme algısını inceleyip, bunları karşılaştırırsa, aradaki derin farkı anlar. Şu anda “öznellik ve qualia”nın, beyindeki kimyasallara ve nöronların faaliyetlerine indirgenip anlaşılacağını düşünenler, sunulan düşünce deneyinde Enis’in yerinde olsaydılar, görmelerinin gözlüğe indirgenmesi gerektiğini ve görenin gözlük olduğunu savunurlardı. Beyindeki kimyasallar ve nöronlar, “öznelliğimiz ve qualia”dan çok gözlüğe benzer. Gözlük gibi, “öznelliğimiz” ile zihin durumlarımıza özel ulaşımımız olmasına benzer bir özellik göstermezler, gözlük gibi mekanik süreçlerin parçasıdırlar, gözlük gibi atomların itme çekme gibi hareketlerinden müteşekkil olup bu tip hareketleri daha karmaşık bir şekilde gerçekleştirirler.

Thomas Nagel’in “Bir yarasa olmak nasıl bir şeydir” başlığıyla sunduğu, ünlü düşünce deneyi de, indirgemeci materyalist yaklaşımların hatalı olduğunu gösteren başka bir düşünce deneyidir.¹⁹⁶ Nagel, eğer bir canlının kendi “öznelliğinde” kendisi gibi olmak hissine (quale’ye: qualia’nın tekili) sahipse, bilinçli olduğundan bahsedilebileceğini ifade eder. Bilinçli bir varlığın kendi “öznelliğindeki farkındalığı” ise hangi maddi süreçle (nöronların fonksiyonları, kimyasal yapılar, atomun hareketleri) açıklamaya kalkarsanız kalkın, bu öznel boyut açıklamanın dışında kalmaktadır. Bu, “öznelliğin” hiçbir şekilde maddi süreçlere indirgenememesi ve indirgemeci yaklaşımların başarısız olması demektir.

“Qualia”nın fiziğin tarif ettiği maddeye indirgenemeyeceğini göstermek için adını “Meliha ve incir” koyduğum başka bir düşünce deneyi sunacağım. Meliha, gıdalar

196 Thomas Nagel, “What Is It Like To Be A Bat?”, *Philosophical Review*, No: 83, 1974, s. 435–456.

konusunda ve gıdalar vücuda ağızdan girdikten sonra gerçekleşen -beyindekiler dahil- süreçler konusunda dünyanın en önemli uzmanı olsun. Buna göre Meliha, incirin atom-altı seviyeden moleküllerine kadar yapısıyla ilgili tüm detayları ve incir yendikten sonra beyinde ve tüm bedende gerçekleşen bütün süreçleri çok iyi biliyordur. Bir gün Meliha'nın, fiziki-kimyasal-biyolojik yapısını çok iyi bildiği inciri, hayatında ilk defa yediğini düşünelim. Acaba Meliha inciri yediğinde yeni bir şey öğrenmiş olur mu? Meliha, incirin kendisi ve vücutta geçirdiği tüm aşamalar hakkında her şeyi teorik olarak bilse de inciri yediğinde, incirin “özel” deneyiminde bıraktığı tadı, yani bir “quale” öğrenmiş olacaktır. Eğer özel deneyimlerimiz; bir tek fiziğin, kimyanın, biyolojinin anlattığı maddi süreçlerden ibaret olsaydı, maddi süreçlerle ilgili her şey bilindiğinde geriye bilinecek bir şey kalmaması gerekirdi. Kısacası özel deneyimimizde algıladıklarımız maddi süreçlere indirgenip tamamen anlaşılabilseydi, Meliha'nın yeni bir şey öğrenmemesi gerekirdi. Ama Meliha burada incirin tadını öğrenerek yeni bir bilgi edindiğine göre “öznelliğimiz” ve “qualia”yı açıklamakta indirgemeci teorilerin başarısız olduğu anlaşılmaktadır.¹⁹⁷ Fiziki süreçlerle ilgili objektif açıklamalar, doğaları gereği bilincin öznelliğini (sübjektifliğini) ihata edemez, dışında bırakır. Yani bilincin öznelliğindeki tecrübelerin (qualia) maddi süreçlere indirgenmesi mümkün değildir. Kısacası indirgemeci materyalizm ve indirgemeci fizikalizm ve özdeşlik teorisi olarak anılan felsefi görüşler yanlıştır.

197 Bu düşünce deneyinin zihin felsefesi literatüründeki bir benzeri olan “Mary'nin odası” hakkındaki makale: Frank Jackson, “Epiphenomenal Qualia”, **Philosophical Quarterly**, No: 32, 1982, s. 127-136.

Zihin felsefesindeki görüşler incelenirken, günümüzün ünlü materyalist-ateistlerinin çoğunun bilinç ve benliği tarif etmede rağbet etmedikleri fakat bir dönem oldukça etkili olmuş bir yaklaşım olan “davranışçılık” (*behaviorism*) hakkında da birkaç şey söylemek gerekir.¹⁹⁸ Davranışçı ekolün metodolojisi, öznel olanı görmezden gelir ve sadece “bilincin dışı vuran tezahürlerini” değerlendirir. Örneğin gülen ve kitap okuyan insan gibi dıştan gözükeler dışında, zihnin içinde “öznel” olarak hissedilen mutluluk, istek gibi hisler (*qualia*) ve zihnin kitap “hakkında” düşünüp ona “yönelmesi” gibi içsel tanıklığımızla tanık olduğumuz olgular, bu yaklaşım tarafından dikkate alınmamaktadır. Burada bilincin bir indirgenmesi söz konusudur fakat buradaki indirgeme beyindeki nöron faaliyetlerine değil bedenın dışı vuran davranışlarıdır. Oysa acı çekmeden acı çekiyormuş gibi bağırabiliriz veya bir şeyi beğenmeden beğendiğimizi ifade edebiliriz.¹⁹⁹ Davranışçı metodoloji, acı çekenle acı çekme taklidi yapan arasındaki ayrımın yapılmasını bile olanaksız kılar. Sırf bu bile bu yaklaşımla zihnin özelliklerinin değerlendirilmesinin mümkün olmadığını anlamaya yeterlidir. Davranışçılık, bilincin “öznel, *qualia*” ve “hakkındalık, yönelmişlik” gibi özelliklerini göz önünde bulundurmadığı için bilinç durumlarını verdiğimiz örneklerdeki gibi yanlış tespit etmekle kalmaz, daha da kötüsü bilinçli olan ile bilinçsiz olanın ayırt edilememesine sebep olur. İnsan şeklindeki bir robota değişik sesler yüklediğimizi; bu

198 “Davranışçılık” hakkında bilgi almak için bu yaklaşımın önemli isimlerinden Skinner’in şu kitabına bakabilirsiniz: B. F. Skinner, **About Behaviorism**, Vintage Books Edition, New York, 1976.

199 Ian Barbour, **Issues In Science And Religion**, Harper And Row Publishers, New York, 1971, s. 353-354.

robotun ayak tabanı yavaşça ellenince gıdıklanan insan gibi ses çıkardığını ve daha şiddetli el temaslarına karşı acı çeken insan gibi ses çıkardığını düşünelim. Davranışçı ekole mensup birisi, bir insanın, bilincinde, gıdıklanma ve acı “hakkında” hislere “öznel” olarak sahip olmasıyla verdiği reaksiyonları ve robotta gözlenenleri ayırt edemeyecektir. Bu örnek, bir insanın ve bir robotun, tamamen özdeş davranışlarda bulunabileceklerini fakat bu özdeş davranışların biri bilinçli diğeri ise bilinçsiz iki farklı kökeni olabileceğini ve davranışçı ekolün bu önemli farkı ayırt edemeyeceğini gösterir. Tüm bunlar, zihni anlamada davranışçı yaklaşımın başarısız olduğunu göstermektedir.

Görüldüğü gibi maddenin yapısındaki hiçbir şey “öznelliğe ve qualia”ya benzer değildir. Eleyici materyalizm, özdeşlik teorisi, indirgemeci materyalizm, indirgemeci fizikalizm, fonksiyonalizm, davranışçılık gibi isimlerle zihin felsefesi alanında ileri sürülen yaklaşımların hiçbiri “öznel ve qualia”yı açıklamakta başarılı olamamıştır. Materyalist-ateist ontoloji açısından madde var olan tek cevher olduğu için maddede olmayan böylesi bir özelliğin nasıl ortaya çıktığını açıklamakta büyük sorun vardır. Fakat teizme göre Allah bilinçlidir ve kendi noktasından tüm olaylara bir bakış açısı vardır, hiçbir varlığın olmadığı durumda bile Allah kendi varlığını “öznel” olarak bilir, yani Allah’ın bilinci de “öznel” özelliğine sahiptir. Teizmde “öznel” ezeli bir unsurdur ve bu ontolojide ezelden beridir var olan bu özelliğin Sahibinin, yarattıklarından dilediğine bu özelliği vermesi, bu özelliğin nasıl ortaya çıktığının anlaşılmasını sağlar. Öznelliğe sahip olan Allah, materyalist-ateist anlayışın,

öznelliği olmayan maddesinin, veremeyeceği öznelliği dediğine rahatlıkla verebilir.

BİRLİK ÖZELLİĞİ

Bilinçli bir kişinin, diğer önemli özelliklerinden biri, tüm farklı algılarının, duygularının, düşüncelerinin “birlik” içinde farkında olmasıdır. Kitabın kelimelerini gören, kitabın kağıdının sertliğini hissedene, kitap okurken fondaki müziği duyan, kitaptan heyecan hissedene, kitap hakkında düşünen “birlik içinde tek bir benlik”tir. Önce kitabın sertliğinin, sonra müziğin, sonra heyecan duygusunun farkındalığı hissedilmez; bunların hepsinin beraberce “birlik” içinde farkında olunur. Vücudun değişik bölgelerinden algılar gelse ve beynin değişik bölgeleri değişik algılarla ve duygularla ilgili olsa da tüm bunların hepsi, bütüncül şekilde, “tek bir benliğin öznelliği” içinde algılanır. Bu birliğin, belli bir zaman anındaki (eşzamanlı: *synchronic*) birlik olmasıyla beraber, zamanın akışı içerisinde (artzamanlı: *diachronic*) muhafaza edilen bir birlik olması da önemlidir. Zihin felsefesinde bu konu “bilincin birliği” (the unity of consciousness) ve “bağlanma problemi” (the binding problem) gibi başlıklarla ele alınır. Descartes’tan Locke’a, Leibniz’den Kant’a kadar modern dönemin birçok ünlü filozofu “bilincin birliği” ile ilgilenmişlerdir.²⁰⁰

Dokunma, görme, işitme gibi algıların nasıl bilincinde olduğumuzla ilgili süreç üzerine düşünelim. Kitabın kapağını ellediğimizde ellerimizdeki sinirler aracılığıyla beyne iletilen sinyallerle sertlik algısına sahip oluruz, kitabın görüntüsü

200 Örneğin: Immanuel Kant, **The Critique of Practical Reason**, Çev: Thomas Kingsmill Abbott, Chicago, William Benton, 1971.

ışık aracılığıyla gözümüzde oluştuktan sonra buradan beynimize giden sinirlerin yolladıkları sinyallerle kitabı görürüz, fondaki müziği de kulaklarımızdan beynimize giden sinirlerin yolladıkları sinyaller aracılığıyla duyarız. Bunların “birlik” içinde bilincinde olmadan önce bu süreçler gerçekleşir. Bu algılarımızın hepsinde beyindeki nöronlar çok önemli rol oynar ve beynimizde 86 milyar civarında nöron bulunmaktadır. Tek başına hiçbir nöron, bilincin “öznellik, birlik” gibi özelliklerine karşılık gelmese de, birçok kişiye göre nöronların ortak hareketinden bilincin “öznellik, birlik” gibi özellikleri doğmaktadır. Beyne baktığımızda bir sistemin içinde fonksiyonlarını yerine getiren nöronlar yer alsalar da, bunların ortak hareketinden “öznelliğinde birlik içinde algılayan bilincin” nasıl ortaya çıktığını tarif etmek mümkün gözükmemektedir.

Birçok nöronun ortak çalışmasından “öznel ve birlik içindeki benliğin bilinci”nin çıkmasıyla ilgili sorunu anlamak için zihin felsefesindeki ünlü düşünce deneylerinden biri olan “Çin milletinden” faydalanabiliriz. Çin’de yaşayan her bir kişinin, beyindeki bir nöronun vazifesini taklit edecek şekilde telefon kablolarıyla birbirlerine bağlandıklarını, sonra kendilerine verilen vazife çerçevesinde nöronları temsil eden diğer kişileri arayarak birbirleriyle iletişim içine girdiklerini varsayalım.²⁰¹ Mesela kurulan bu düzenle Çin milletinin fertleri, heyecan duygusunu taklit etmeye kalksın. Bunun için beyinde heyecan duyulduğunda hangi nöronlar arası irtibat nasıl oluyorsa, o nöronları taklit eden her bir kişi, heyecan duyulduğunda oluşan etkileşime benzer şe-

201 Ned Block, “Troubles with Functionalism”, *Minnesota Studies in The Philosophy of Science*, No: 9, 1978, s. 261-325.

kilde birbirleriyle kablolarla irtibat kursunlar. Aynı şekilde kitap okunurken beyinde oluştuğunu düşündüğümüz tüm süreçleri de taklit ettiklerini varsayalım. Bu durumda Çin milletindeki her bir insandan ayrı olarak “Çin ülkesinin bilinci” diye bir yapının oluşup, Çin milletinin hiçbir ferдинin hissetmedikleri heyecan duygusu ve kitap ile ilgili algıları, “Çin ülkesinin bilincinin öznelliğinde birlik içinde” hissettiğini düşünebilir miyiz? “Çin ülkesinin birlik içinde bir bilince” sahip olduğu, şeklindeki bir iddia hepimize çok saçma gelecektir ama beyindeki nöronların ortak faaliyetiyle, “öznel ve birlik içinde farkında olan bir bilincin” çıktığı iddiası, bu düşünce deneyinde “Çin ülkesinin bilinci”nin ortaya çıktığı iddiasına benzemektedir. “Birlik içinde öznel dünyada algılama” nöronların bir sistemin parçaları olarak beraber çalışmalarından köklü şekilde farklıdır.

Fiziğin ele aldığı dünyada maddenin özünü oluşturan elektron ve protonlar gibi parçacıklar, atomun içinde itme-çekme gibi davranışlarıyla özyapılarının gereği olan hareketleri yaparlar. Kimyanın ele aldığı dünyada, atomların diğer atomlarla bileşikler oluşturmaları gibi davranışları da bir hareket türüdür. Biyolojinin ele aldığı dünyada, kimi proteinlerin enzim vazifesi görüp molekülleri birleştirmesi veya DNA'nın replikasyonu gibi davranışların hepsi de, karmaşıklık dereceleri artsa ve bu yapılar kendi alt sistemlerinin (atomlar gibi) hareketlerini kapsasa da özünde hareketten başka bir şey değildir. Sinirbilimin ele aldığı nöronların, sinapsların elektrik sinyalleri ve kimyasallarla haberleşme gibi davranışlarının hepsi de, özünde biyolojinin diğer alanındaki hareketler gibi hareket türüdürler. Fakat “kişinin birlik içinde bilinçle algılaması” diğer özü hareket olan davranış

türlerinden mahiyet olarak farklıdır. Kuantum teorisinin ilginç fenomenlerinden biri olan dolanıklık, atom seviyesinde hiç umulmadık bir birliği ortaya çıkarmış olsa da, DNA'nın nükleotidleri içinde oldukları DNA'nın bir parçası olarak bir yapının üyesi olsalar da, “bilinçteki birlik özelliği” bu tip bir arada oluş ve beraber hareket etmelerden köklü şekilde farklıdır. Diğerlerinde özü hareket etmek olan ve pasif, birbirinden ayrı parçaların bir arada olmasıyla oluşan bir birlik vardır. Bilincin özünde ise “hakkındalık, öznel olarak algılama ve hiçbir parçaya bölünemeyen bir birlik” vardır. Bilincin ve benliğin, önceki özellikleri gibi “birlik” özelliğinin nasıl ortaya çıktığını açıklamaya, materyalist-ateizmin madde anlayışı olanak vermemektedir. Fakat bilinci ve benliği, Allah'ın ezeli özelliklerinden gören teizm açısından bu özelliğin nasıl ortaya çıktığını açıklamakta da bir sorun mevcut değildir.

Materyalist-ateizmin madde anlayışıyla zihnin akıl, irade, bilinç, benlik gibi özelliklerinin açıklanamayacağı anlaşılmaktadır. Bu durumda, mümkün olan alternatiflerden birincisine göre aklın, iradenin, bilincin, benliğin bahsedilen özelliklerinin maddeye indirgenememesinden hareketle bunların maddeden tamamen farklı bir cevherle ilişkili olduğu söylenebilir. Materyalist-ateist felsefe, madde dışı bir cevherin varlığını kesinlikle kabul edemediği için bu görüş materyalist-ateist felsefenin yanlış olduğunu gösterir. Mümkün olan alternatiflerden ikincisine göre ise aklın bahsedilen özellikleri maddeye indirgenemese de, bu özelliklerin maddi yapı belli bir forma geldiğinde “zuhur ettiği” (*emergence*) söylenebilir. “Zuhur olmaya” göre bütün, parçalarının toplamından daha fazlasıdır; maddenin belli bir form

kazanmasıyla ortaya çıkan özellikler, o formu oluşturan parçalara bakarak anlaşılabilir.²⁰² Bu yaklaşımda, madde-dışı bir cevher yoktur ama maddenin öyle bir yapısı vardır ki, madde belli bir forma gelince, maddenin parçacıklarına ve bu parçacıkların etkileşimlerine bakarak oluşması izah edilemeyen bu özellikler ortaya çıkar.²⁰³ Tutarlı bir materyalist-ateist bakış açısından (bu görüşte olan kimi düşünürlerin itiraf ettiği gibi) “cevher düalizmi” (madde ve bahsedilen unsurlarıyla zihnin/ruhun iki ayrı cevher olduğu görüşü) kabul edilemez olduğu gibi “özellik düalizmi” (madde ve bahsedilen unsurlarıyla zihnin/ruhun farklı iki özellik türü olduğu görüşü) de aynı şekilde kabul edilemezdir. Zuhur olma görüşü ise “özellik düalizmi”ni (*property dualism*) kabul etmek anlamını taşımaktadır.²⁰⁴

Şu hususu vurgulamakta fayda görüyorum: Teizm açısından akıl, irade, bilinç, benlik özelliklerinin ortaya çıkışının, maddeden ayrı bir cevher olan “zihin/ruh” yaratılarak oluştuğunu savunma zorunluluğu yoktur. Madde dışı bir cevhere başvurmadan, yani sadece maddeyle bu özellikleri açıklamakta “zuhur olma” da kabul edilebilir bir yaklaşımdır. Maddenin belli şekilde bir form kazandığında, bu özelliklerin zuhur edeceği şekilde yaratıldığı ve madde gerekli formu kazandığında maddenin “zihinlendirildiği/ruhlandırıldığı” da savunulabilir. Düalizme göre maddenin başka bir varlık türüyle buluşturulmasıyla zihnin bu

202 Ian Barbour, *Issues in Science and Religion*, s. 326.

203 Zihnin özelliklerini, zuhur olmayla açıklayanlara örnek olarak bakınız: Philip Clayton, “Neuroscience, The Person And God: An Emergentist Account”, Ed: Robert John Russell ve diğerleri, *Neuroscience And The Person*, Vatican Observatory Publications, Vatikan, 2002, s. 181-214.

204 Frank Jackson, *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis*, Clarendon Press, Oxford, 1998.

özellikleri oluşturulmuşken, zuhur olmaya göre maddenin içine koyulan özellikler sayesinde zihnin, maddenin parçacıklarında gözlenen özelliklerden çok farklı özellikleri ortaya çıkmıştır. Nitekim hem Yahudi hem Hıristiyan hem de Müslüman ilahiyatçı ve felsefeciler içerisinde her iki “zihin/ruh” anlayışını da savunanlar ve insan kişiliği ile ahirette yeniden yaratılmayla ilgili tek tanrılı dinlerin görüşleriyle her iki “zihin/ruh” anlayışının da uyumlu olduğunu ifade edenler olmuştur.²⁰⁵

Düalizm, zaten materyalist-ateizm açısından hiç kabul edilmeye yanaşılmayan bir görüştür. Diğer yandan zuhur olma da materyalist-ateizm açısından beklenmeyecek bir durumken, Howard Van Till’in dikkat çektiği gibi zuhur olma anlayışı teizmle gayet başarılı bir şekilde açıklanabilir.²⁰⁶ Böylesi zuhur eden bir özelliğin ortaya çıkışı, teizmin öngördüğü şekilde belli amaçlar doğrultusunda yaratılmış madde anlayışı açısından beklenirdir; çünkü maddeye özelliklerini veren akıllı, iradeli, bilinçli, kudretli bir Yaratıcı vardır ve bu Yaratıcı maddenin içine böylesi sürprizler yerleştirmiş olabilir. Ama sürekli dikkat çektiğim “materyalist-ateist felsefenin madde anlayışına” göre madde; mekanik yasalara göre işleyen, akılsız, iradesiz, bilinçsiz, tasarım ürünü olmayan (bu yüzden sürprizlere kapalı) bir cevher-

205 İslam açısından her iki görüşü de savunmakta bir sorun olmadığını şu kitabımda savundum: Caner Taslaman, **Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 107-148; Eski ve Yeni Ahit’teki ifadelerin her iki şekilde anlaşılmasına bir engel olmadığını açıklayan bir makale olarak bakabilirsiniz: Joel B. Green, “Restoring The Human Person: New Testament Voices For A Wholistic And Social Anthropology”, Ed: Robert John Russell ve diğerleri, **Neuroscience And The Person**, Vatican Observatory Publications, Vatikan, 2002, s. 4-5.

206 Howard Van Till, “Basil and Augustine Revised: The Survival of Functional Integrity”, **Origins and Design**, No: 19, Yaz 1998, s. 1-12.

dir. Bu madde anlayışında böyle sürprizleri beklemek için hiçbir rasyonel sebep yoktur. Maddenin belli şekilde bileşikler yapmasıyla ortaya çıkabilecek varlıkların hep maddeyle aynı özellikleri taşıyan varlıklar olması beklenmelidir; bu yüzden cevher düalizmiyle beraber özellik düalizminin her türünü reddetmek de gereklidir.

Son üç bölümde ele alınan akıl, irade, bilinç ve benlik özelliklerinin ortaya çıkışını materyalist-ateist paradigma içerisinde beklemek için hiçbir sebep yoktur, hatta madde-den radikal şekilde farklı bu tip özelliklerin ortaya çıkmasını beklemek gerekir. Teizmin savunduğu şekilde akıllı, iradeli, bilinçli, kudretli bir Güç tarafından yaratılmış madde anlayışında ise bu özelliklerin ortaya çıkmasını beklenmez kılacak bir sebep yoktur.

BİLİNÇ VE BENLİK İLE DİN

Burada sunulan delillerle varılan en önemli sonuçlardan bir tanesi aklın, iradenin, bilinç ve benliğin ezeli unsurlar olduğu; sonradan insan gibi “akıl, irade, bilinç ve benlik” sahibi olanların ise ezeli, akıllı, iradeli, bilinçli Varlığın, yani Allah’ın vermesiyle bu unsurlara sahip olduklarıdır. Bu husus, dinler hakkında yapılacak değerlendirmeler açısından da çok önemlidir. Öncelikle Budizm gibi veya bazı New Age öğretiler gibi Yaratıcı’ya sistemlerinde hiç yer vermeyen dinlerin ve öğretilerin, alternatif olamayacakları anlaşılmaktadır. Ayrıca ezelden beri akıl, irade, bilinç sahibi olan ve sonradan olan bazı varlıkların bu özellikleriyle ortaya çıkmasına sebep olan ezeli Varlık, o kadar önemlidir ki, bu ezeli Varlığa sistemlerinde merkezi rol vermeyen dinlerin, öğretilerin ve hayat tarzlarının da elenmesi gerektiği

anlaşılmaktadır. İnanılmaya ve takip edilmeye değer bir dini tespit etmekte sorulması gerekli iki soru şunlardır:

1- Bu din akıl, irade, bilinç sahibi Allah'tan bahsediyor mu?

2- Bu din Allah'a sisteminde merkezi bir yer veriyor mu?

Dünyadaki yaygın dinler içerisinde, monoteist dinler dışında bu kriterleri karşılayan hiçbir din yoktur. Böyle olunca, diğer fitrat delilleriyle beraber “bilinç ve benlik delili”nin de gözümüzü monoteist dinlere çevirttiğini söyleyebiliriz.

Ayrıca burada ortaya konulanlardan hareketle Uzakdoğu kaynaklı kimi öğretilerde, bazı New Age dinlerde ve bazı sufi kaynaklarda kendini gösteren, Tanrı ile evreni özdeşleştiren, “tanrı” kavramını belirsizleştiren panteist ve panteistimsi (panteizme oldukça benzeyen) olarak isimlendirilebilecek öğretilerin de elenmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Bunlarda, “Allah enerjidir” veya “Allah evrendir” veya “Allah hepimiziz” gibi söylemlerle, farkında olunarak veya olunmayarak; “Allah” belirsiz, sıfatları olmayan, adeta içi boşaltılmış bir Varlık gibi tarif edilmektedir. Bu aslında öyle bir boşaltmadır ki ortada “Allah”ın kaldığını söylemek bile çok zordur. Burada ezeli unsur; teizmin akıllı, iradeli, bilinçli varlığından daha çok materyalizmin amaçsız, iradesiz, farkındalısız maddesine benzemektedir. Allah ile madde arasındaki en önemli farkları anlatmamız istense, öncelikle Allah’ın “akıl, irade, bilinç, benlik” gibi sıfatlarına atıf yapılacaktır. Monoteist dinlerin her şeye, her alana hakim, evrenin tüm madde ve enerjisinin ve canlılarının yaratıcısı olan Allah inancıyla, ezeli unsuru bu şekilde anlamak arasında ciddi bir fark vardır. Monoteist dinlerdeki gibi “Allah enerjinin yaratıcısıdır” denilince;

Allah'ın "iradesi" ile, "bilinçli" bir şekilde, evrenin kökeni olan enerji ve maddeyi yarattığı söylenmektedir. Fakat "Allah enerjidir" gibi ne anlama geldiği belirsiz söylemlerle, Allah'tan, "aklı" ve "iradesi" olmayan, evrendeki oluşumları "bilinç" ile gerçekleştirip gerçekleştirmediği (daha doğrusu "bilince" sahip olup olmadığı) belirsiz bir Varlık gibi bahsedilmiş olmaktadır.

Monoteist dinlerde, Yaratıcı ile yaratılan arasında önemli bir ontolojik fark vardır fakat panteist ve panteistimsi öğretilerde buradaki sınır belirsizdir. İnsanın "bilinç ve benliğinin" önemli bir özelliği olan "özneliği" insana Veren'in, kendi "özneliği"nde mevcut olay "hakkında" düşünmeden, iradesini kullanmadan, bunu gerçekleştirdiği söylenemez. Bunu söyleyecek kişi, mateyalist-ateist anlayışa benzer şekilde, bilinç ve benliğin, planlanmamış ve tesadüfi süreçlerle ortaya çıktığını söylemiş olur. Bir şeyin, planlanmış ve tesadüfi olmayan süreçle ortaya çıkması demek, bir zihnin, kendi "özneliğinde" mevcut bir "gaye" ile söz konusu şeyin ortaya çıkmasını "iradesi" ile sağlaması demektir. Panteist ve panteistimsi öğretilerin tanrı anlayışlarındaki en önemli eksikliklerden biri budur; "özneliği" olan, "gayelerini" gerçekleştiren, "iradesi" ile "Yaratan" bir tanrı anlayışını açık seçik ifade etmezler. İnsanın akıl, irade, bilinç ve benlik gibi özelliklerinin ezelden beridir bu özelliklere sahip Allah tarafından yaratılmış olduğunu söyleyen buradaki argümanlar, panteist ve panteistimsi yaklaşımlara karşı monoteist dinlerin yaratıcı Allah görüşünü desteklemektedir. Burada sunulan deliller; Allah'ın akıl, irade, bilinç ve benlik gibi sıfatları olduğunu ve insandaki bu özellikleri sonradan yarattığını ortaya koyarak, Allah'ın bu sıfatlarını

reddeden veya belirsizleştiren panteist ve panteistimsi öğretileri dışlamaktadır.

Bir önceki bölümde “Neden insanların iradeleriyle hem doğru olanı hem yanlış olanı seçebilecekleri bir yapının içerisindeyiz” diye sorulduğunda, monoteist dinlerin “İmtihan için” cevabının alternatifsiz olduğunu gördük. İmtihan ancak irade varsa anlamlı olduğu gibi iradenin varlığından ancak bilinç ve benlik varsa söz edilebileceğini hatırlayalım: “Bilinçli” olmayan bir varlığın, irade göstermesi düşünülemeyeceği gibi, bir “ben”e ait olmayan bir irade de düşünülemez. İradenin varlığının bilinç ve benliğin varlığına bağımlı olduğunu hatırlayıp, bu sefer soruyu şu şekilde soralım: “Neden bilinç ve benlik sahibi olduğumuz bir dünyadayız?” Mademki irade ancak “bilinç ve benlik” ile anlamlıdır ve iradenin Allah tarafından verildiği anlaşıldıktan sonra iradenin neden var olduğunun en iyi açıklamasının “İmtihan için” olduğu sonucuna vardık (önceki bölümde); “bilinç ve benliğin” Allah tarafından verilmesinin en iyi açıklama olduğu sonucuna (bu bölümde) ulaşıldıktan sonra “bilinç ve benliğin” neden var olduğu sorusunun cevaplarından biri de “İmtihan için” olmak durumundadır. Böylece monoteist dinler, paradigmalarının temel unsurlarından imtihan olgusuyla, iradenin varlık nedenine olduğu gibi “bilinç ve benliğin” varlık nedenine de bir açıklama sunmaktadır. Örneğin şu Kuran ayetinde, insanların bu dünya hayatında imtihan edildikleri ifade edilmektedir:

O, hayatı ve ölümü sizi imtihan etmek için yarattı, böylece hanginizin eylemlerinin daha güzel olduğu ortaya çıkmaktadır. O yücedir, bağışlayandır.²⁰⁷

207 67-Mülk Suresi 2.

Kişi, Allah'ın neden imtihan etmek istediğini merak edebilir, hatta tam olarak anlamayabilir fakat buna rağmen akıllı, iradeli, bilinçli benliğimizle, “imtihan olmak için bu dünyada bulunduğumuz” şeklindeki monoteist dinlerin cevabı alternatifsizdir; yani “en iyi açıklama” olarak tercih edilmesi gereken cevap budur. İradenin, bilinç ve benliğin Allah tarafından verildiğinin farkına varma, beraberinde yapılan eylemlerin sorumluluğunu almaya da götürür. Allah'ı inkarı, Yaratıcımıza nankörlüğü, insanlara kötülüğü bilinçli ve iradeli varlıklar olarak seçebileceğimiz gibi Allah'a yönelmeyi, Yaratıcımıza şükürü ve insanlara iyiliği de tercih edebiliriz. Bu kadar farklı alternatifler içerisinde seçim yapabilecek irade, bilinç ve benliği Veren, bu kadar farklı tercihleri seçecek eylemlerden sorumlu da tutmuştur; bu dünyanın imtihan dünyası olmasıyla kastedilen de budur.

Bir önceki bölümde dikkat çekildiği gibi, bu dünyadaki eylemlerimizden Yaratıcımızın bizi sorumlu tuttuğunun anlaşılması, bu dünyadaki iyi ve kötü eylemlerin bu dünyada karşılıklarını almadıkları olgusuyla birleşince, bizi, ahiret hayatıyla ilgili beklentiye götürür. Nitekim monoteist dinlerin, Allah'ı birliği, iradesi, bilgisi, kudreti gibi sıfatlarıyla tanıtmaktan sonraki en temel mesajlarının ahiret yaşamının varlığını haber vermek olduğu rahatlıkla söylenebilir. Böylece bilinç ve benliğin neden var olduğu sorusuyla ilgili tefekkür bizi monoteist paradigmanın temel unsurları olan imtihan ve ahiret ile de buluşturmaktadır. Önceki fitrat delilleri gibi bilinç ve benlik ile ilgili incelememizden varılan sonuçlar da monoteist dinleri destekler niteliktedir. Diğer fitrat delillerinde ele alınan doğuştan sahip olduğumuz

özellikler gibi “bilinç ve benlik” üzerindeki incelemeden de varoluşsal açıdan bu çok önemli sonuçlara ulaşmaktayız.

SONUÇ

“Bilinç ve kişilik”, bizi biz yapmada kendisinden daha temel hiçbir özelliğin düşünülemeyeceği en temel unsurlardır. Her şeyiyle evrenin, dünyanın, cansız ve canlı varlıkların farkında olmamızdan; bu kitap boyunca ele alınan arzularımıza, doğuştan ahlaki özelliklerimize, aklımıza, irademiz gibi doğuştan itibaren bizle beraber olan çok önemli özelliklere sahip olmamıza kadar her şey “bilinci olan bir benlik” olmamız sayesinde. Bilincinde olunmayan ve bir “ben”e ait olmayan; arzular da, ahlaki özellikler de, akıl da, irade de tasavvur edilemez. Bu bölümde, bu en temel unsurlardan hareketle Allah’ın varlığı hakkında “bilinç ve benlik delili” ortaya konulup savunuldu.

“Bu en temel unsurlara nasıl sahip olduğumuz” gibi dev önemdeki bir soruyu birçok kimse görmezden gelmiş olsa da, bunun, kim olduğumuz, nasıl burada olduğumuz gibi çok önemli meselelerin anlaşılması açısından önemi ortadadır. Bu bölümde eleyici materyalizm, indirgemeci materyalizm (özdeşlik teorisi), fonksiyonalizm, davranışçılık gibi yaklaşımların başarılı olamadığı görüldü. Bilinç ve benliği açıklamada geriye kalan alternatiflerden düalizmin ve zuhur olmanın ise teizmle, materyalist-ateizmden daha uyumlu olduğu sonucuna varıldı.

Materyalist-ateizmin madde anlayışı çerçevesinde bilinç ve benliğin; 1- Hakkındalık, yönelmişlik; 2- Öznelik, qualia ve 3- Birlik, özelliklerini açıklamak mümkün olamamaktadır. Bu bölümde bunları materyalist-ateizmin

neden açıklayamadığı ve teizmin bunları açıklamakta neden sorun yaşamadığı gösterilmeye çalışıldı. Bir bardak çayın “hakkında” düşünmek, kendi “öznelliğimizde” çay içmeyi deneyimlemek (qualia), çayın rengi, kokusu, sıcaklığı gibi farklı özelliklerinin bölünemeyecek bir “birlik” içerisinde farkında olmak gibi çok alıştığımız ve hep yaşadığımız deneyimler, bilinç ve benliğe ait deneyimlerimizdir. Bu deneyimlerimiz fiziğin anlattığı parçacıklardan oluşan çayla, kimyanın anlattığı bileşiklerden oluşan çayla, biyolojinin bir bitki olarak ele aldığı çayla gerçekleşiyor olsa da ve yine biyolojinin ele aldığı organlar sayesinde çay içiliyor ve hazmediliyor olsa da; bu bölümde gösterildiği gibi çay içme gibi yaşadığımız hiçbir “öznel” deneyim fiziğin, kimyanın, biyolojinin anlattığı madde anlayışına indirgenip açıklanamamaktadır.

Modern bilimin en önemli gelişmelerinin bir kısmı fizyolojiyle ilgili olanlardır. Günümüzde nöronların yapısı ile işleyişi hakkında ve genel olarak beynin kendisi hakkında hiçbir dönemde bilinmediği kadar çok şey biliyoruz. Bahsedilen biyo-kimyasal yapılar ve beynimiz olmasa akıl yürütmemizin, iradeli eylemlerde bulunmamızın, bilinç sahibi olmamızın, yani son üç bölümde ele alınan özelliklere sahip olmamızın da mümkün olmadığını anlıyoruz. Fakat ele alınan “hakkındalık” ve “öznellik” gibi zihin özelliklerimiz, beyni oluşturan biyo-kimyasal yapılarla açıklanamaz. Bu yapılar akıllı, iradeli, bilinçli varlıklar olabilmemizi sağlasalar da bu özelliklerin mahiyetini açıklayan unsurlar değildirler: Elektriksiz televizyon çalışmaz, elektrik televizyonun çalışmasını sağlar fakat salt elektrikle televizyonu açıklayamazsınız. Bahsedilen biyolojik yapılar da akıllı, iradeli,

bilinçli olmamızı sağlasalar da aklın, iradenin, bilincin ele alınan özelliklerini bunlara indirgeyip açıklayamayız. Modern bilimin ışığında beyni incelediğimizde konuşunca sol lobun, karar alırken ön-frontal lobun kullanıldığı, sayıları 86 milyar civarındaki nöron hücrelerinin neye benzediği, bu hücrelerin içindeki kimyasal yapıların neler olduğu gibi birçok önemli bilgiyi öğreniyoruz. Fakat bunların hepsi “hakkındalık, öznellik, birlik” gibi özelliklerden temelden farklıdır. Örneğin beynin içindeki bir yapıyı gösterip “Bu yapı hakkındalıktır veya özneliktir” gibi bir şey söyleyemeyiz. Bu yapılar, biyoloji biliminin bize aktardıklarına göre “hakkındalık, öznellik, birlik” gibi bilincin ve benliğin özelliklerinden çok farklı şekilde mekanik doğa yasaları çerçevesinde çalışan yapılardır. Kavramsal incelemeyle ve bilinç ile benlik için gerekli sayılan özellikler üzerine derinlemesine düşünmeyle, ele aldığımız özelliklerin fiziğin, kimyanın, biyolojinin anlattığı maddi yapılar ve süreçlerden farklı olduğunu anlıyoruz.

Modern bilimin gelişmeleriyle bu konuda tam bir açıklamaya kavuştuğumuzu düşünenler için şu vurguyu yapıyorum: Modern bilim, genelde beynin fizyolojisini anlamamızda büyük ufuklar açtı, elektron mikroskopuyla milimetreden çok daha ufak alanlara nüfuz ediyor, nöronlar arası etkileşimlerin kimyasını hiçbir dönemde bilinmediği kadar biliyoruz. Bütün bunlara rağmen burada sunulan argümanlara karşıt bir bilgiyi modern bilim sunmamaktadır. Tersine, akletmenin, iradenin, bilincin materyalizmin tarif ettiği şekliyle maddeye indirgenip anlaşılamayacağı tezi doğru olduğu takdirde, beklenen durum olan “aklın, iradenin, bilincin bahsedilen özelliklerinin maddenin parçacıklarına ve

maddi süreçlere indirgenememiş olması” şahit olunan durumdur. Kısacası indirgenemezliği, beyin fizyolojisi üzerine cehaletimize atfetmenin zor olduğu içinde yaşadığımız dönemde bu argüman yine geçerlidir. Beynin yapısıyla ilgili artan bilgimize rağmen bu durumun olması, burada ileri sürülen tezi güçlendirmektedir.

John Locke’un, maddi süreçlerin bir zihin çıkarmasının mümkün olmadığını,²⁰⁸ zihnin evrenin temel özelliği olduğu, şimdi zihin olmasına karşı zihnin olmadığı bir an bulunmasının imkansız olduğu, bir zihnin ancak var olan bir Zihin tarafından oluşturulabileceği şeklindeki görüşlerine katılıyorum.²⁰⁹ Akıl, iradenin, bilincin kökeni ancak akıl, irade, bilinç olabiliyorsa ezeli unsur akıl, irade, bilinç sahibi demektir. Bu ise ezeli unsuru akılsız, iradesiz, bilinçsiz madde olarak gören materyalist-ateist anlayışın en temel görüşlerine zıttır. Teizmde ise ezeli unsur akıl, irade, bilinç sahibi olan Allah’tır. Akıl ve iradenin olduğu gibi bilinç ve benlik unsurlarının da nasıl oluştuğunu teizm alternatif görüşlerden daha iyi açıkladığı için teizmi diğer görüşlere tercih etmekte rasyonel bir temele sahibiz.

“Bilinç ve benlik” üzerine incelemeyle varılan sonuçlar, dinler hakkında oluşturacağı görüş açısından da değerlidir. Öncelikle diğer fitrat delilleri gibi bu delil de, Allah’a inanca hiç yer vermeyen veya merkezi bir yer vermeyen din, öğretisi ve hayat görüşlerinin seçilebilecek alternatifler olmadığını gösterdiği için önemlidir. Ayrıca akıl, irade, bilinç ve benlik

208 Locke’un, zihni “boş levha” olarak gördüğünü, ahlak bölümünde dikkat çekildiği gibi, zihnin doğuştan sahip olduğu zengin içeriğinden habersiz olduğunu da hatırlayalım.

209 Alvin Plantinga, **Where The Conflict Really Lies: Science, Religion and Naturalism**, Oxford University Press, Oxford, 2011, s. 37-38.

üzerine incelemelerimizden ezeli unsurun akıl, irade, bilinç ve benlik Sahibi olduğu sonuçlarına ulaşıyoruz. Bu ise bazı Uzakdoğu dinleri, bazı New Age akımlar ve bazı sufi öğretilerde olduğu gibi Allah'ın bu sıfatlarını inkar eden veya belirsizleştiren panteist veya pantestimsi öğretilerin reddedilmesini gerektirmektedir. İrade delili bölümünde iradenin verilme sebebinin en iyi açıklamasının "imtihan" dünyasında olmamız olduğunu gördük. İrademiz ancak bilinç ve benlik ile anlamlı olduğuna göre, bilinç ve benlik sahibi olma sebeplerimizden birini de "imtihan" dünyasında olmamız açıklamaktadır. İmtihan dünyasında olmamız eylemlerimizden sorumlu olduğumuzu, eylemlerden sorumluluk ise ahiret fikrini gündeme getirir ki, tüm bunlar monoteist dinlerin en temel inançlarıdır. Monoteist dinler ve mezhepler arasında yapılacak tercihler için ise bunların sundukları sistemlerle ilgili araştırmaları kapsayan, burada yapılandırılan daha farklı incelemeler gerekmektedir.

SON SÖZLER

Sanmayın ki felsefenin en çetin konuları, uzayın derinlikleri gibi “ötemizdeki” olgular hakkındadır. Aslında felsefi açıdan tartışılması en zor konular, çoğu zaman, her insana içkin olduğu için olağanüstülüğü gözden kaçan fenomenlerle ilgilidir. Balığın suyu fark etmemesi gibi çoğu zaman bu olağanüstü fenomenlerin gereğince farkına varmayız. Bunların olmalarını adeta zaruri kabul eder, “Başka türlü nasıl olabilirdi ki!” der, bunları görmezden geliriz. Fıtratımızla ilgili bu kitapta ele alınan delillerdeki hususlar da bize içkin olan, bizi biz yapan ve birçoğumuzun ciddi şekilde hakkında düşünmediğimiz çok temel özelliklerimizle ilgilidir.

“Nereden geliyorum, neden buradayım, ben kimim, ben ve yakınlarıma ölünce ne olacak” şeklindeki gerçekten de önemli varoluşsal soruların hepsinin cevabı, Allah’ın varlığıyla ilgilidir. Allah’ın var olup olmadığı hususunda varacağımız karar kendimize, yakınlarımıza, dünyamıza ve tüm varlığa bakışımızı bütünüyle değiştirecek önemdedir. Allah’ın var olması; tüm varlığın ve insanın bilinçli bir şekilde yaratıldıkları, hayattaki varoluşumuzun bir anlam ve gayesi olduğu, Allah isterse ölümden sonra da yaşamın olabileceği anlamını taşımaktadır. Allah’ın varlığı anlaşıldıktan sonra Allah’ın insanlarla iletişim kurmasının, yani din göndermesinin mümkün olduğu da anlaşılır. Tereddütsüz bir şekilde, “Allah’ın varlığı insanlık açısından en önemli meseledir” denilebilir.

Bu en önemli mesele, bilinen tüm insanlık tarihi boyunca gündemde olmuştur. “Allah’ın varlığını nereden biliyoruz” sorusuna, en çok evrendeki tasarım gibi unsurlardan yola çıkılarak cevap verilmiştir. Nitekim ben de, modern bilimdeki verileri de göz önünde bulundurarak, evrendeki delillerin nasıl Allah’ın varlığını gösterdiğini, çalışmalarımdaya koymaya çalıştım. Bu kitap dışındaki çalışmalarımdaya, evrendeki fenomenlerden hareketle savunduğum kozmolojik delil,²¹⁰ evrenin keşfedilebilirliği delili, evrenin potansiyeli delili, yasaların ve sabitlerin hassas ayarı delili gibi delilleri dile getirdim. Bu kitapta ortaya konulan, bizi biz yapan doğuştan özelliklerimizden hareketle sunulan beş fitrat delilinin hepsinin, aynı sonuca ulaştırarak birbirlerine verdikleri destek göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca dış dünyadan gelen birçok evren delilinin de, en önemli mesele olan “Allah’ın varlığı” hususunda aynı sonuca ulaştırması, mutlaka burada ortaya konulan deliller ile bir arada değerlendirilmelidir. Ortaya çıkan bu toplam durumun, Allah’ın varlığı yönünde varılacak kanaati daha çok güçlendireceği kanaatindeyim.

Fıtrat delilleri, Allah’ın varlığının yanı sıra Allah’ın birçok sıfatını da temellendirmektedir. Örneğin arzu delilinde; Allah’ın her şeyi gören, her şeyi bilen, kudreti yüksek gibi sıfatları temellendirildi. Ahlak delilinde Allah’ın iyiliği ve ahlaki buyrukları olması gerektiği gösterildi. Akıl, irade, bilinç ve benlik delillerinde akıl, irade, bilinç ve benlik sahibi olmanın ezelden beridir var olan Allah’ın özellikleri olduğu ortaya konuldu. Allah’ın bu sıfatlarının temellendirilmesi,

210 Şu kitabıma bakabilirsiniz: Caner Taslaman, **Big Bang ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2013.

materyalist-ateizme olduğu gibi agnostik yaklaşımlara da cevap niteliğindedir. Ayrıca Allah'ın bu sıfatlarının ortaya konulması, bu sıfatlarıyla Allah'ı tanıtan monoteist dinlerin Allah anlayışının doğru olduğunu göstererek bu dinleri desteklemektedir. Bunun yanında Uzakdoğu kaynaklı kimi öğretilerde, bazı New Age dinlerde ve bazı sufi kaynaklarda karşılaşılan ve “tanrı” kavramını belirsizleştiren, “tanrı” ile evrenin ve insanın ayrımını yapamayan panteist ve panteistimsi olarak isimlendirilebilecek öğretilerin yanlış olduğunu da göstermektedir.

Allah'ın varlığına inanmayan birisi için dinler, sadece insanların ürettikleri yapılardır ve ölümle beraber hayatımızdan ve sevdiklerimizden mutlak olarak ayrılır ve yok oluruz; başka türlü mümkün değildir. Burada sunulan fitrat delilleri, neden Allah'ın gönderdiği din(ler)in olması gerektiğini ortaya koydukları için de önemlidirler. Allah'ın varlığına inanan birisi için ise Allah'ın dinler göndererek nereden geldiğimiz, neden burada olduğumuz, kim olduğumuz ve ölünce bize ve yakınlarımıza ne olacağının cevabını vermesi mümkündür. Ayrıca Allah'ın varlığına inanan birisi için bu evreni, dünyamızı, tüm diğer canlıları ve bizi Yaratmanın, öldükten sonra bizi de tüm diğer insanları da yeniden yaratması çok kolaydır. Burada sunulan argümanlar bunun neden kolay olduğunu da göstermektedir. İnsanın bilinçli bir şekilde yaratıldığını anlayan birisi için insanı yaratmanın benzer bir yaratma gerçekleştirilmesi çok kolaydır. Allah'ın yaptıkları, yapabileceklerinin teminatıdır. Nitekim şu Kuran ayetlerinde de bu hususa dikkat çekilmektedir:

78. Kendi yaratılışını unutarak bize bir misal verecek dedi ki: “Çürümüş dağılmış bu kemikleri kim diriltecek?”

79. De ki: “Onları ilk defasında yaratan diriltecektir. O her türlü yaratmayı bilendir.

81. Evreni ve yeryüzünü yaratanın, onların bir benzerini yaratmaya gücü yetmez mi? Elbette yeter, O yaratandır, bilendir.”²¹¹

Bu kitapta sunulan argümanlardan anlıyoruz ki Allah evreni ilk başlangıçta yaratarak kendi haline bırakmamış, sonraki tüm süreci de düzenlemiş, insan fitratının arzular, ahlak, akıl, irade ve bilinç gibi özelliklerini de yaratmıştır. Yani burada sunulan argümanlar, “aktif olmayan, evrenden habersiz ve din göndermeyen bir tanrı anlayışını” ifade etmek için kullanılan “deizm”in de hatalı olduğunun kanıtlarıdır.

Allah, evreni tüm detaylarıyla bildiği gibi insanın iç dünyasından yükselen sesleri ve fitratının özelliklerini de çok iyi bilmektedir. Bunun varoluşsal açıdan ortaya çıkarttığı sonuçlara ve insanın her şeye bakışını zenginleştirecek önemine dikkat edilmelidir. Bunun anlamı, bizi, bizim kendimizi bildiğimizden daha iyi bilen, kendimiz dahil herkes bizi yanlış anlayacak olsa da bizi en ufak bir yanlış yapmadan anlayacak, kudreti yüksek bir Yaratıcımızın olması demektir. Üstelik bu Yaratıcı, ölüm karanlığında kaybolmaya doğru giden veya kaybolmuş olan yakınlarımızın ve bizim, bu en büyük sorunumuza da isterse çare sunacak güç ve kudrete sahiptir. İnsanın gönlünden kopan feratlarının ve duasının farkında olan bir Yaratıcısının var

211 36-Yasin Suresi 78, 79, 81.

olduğunu idrak etmesinin varoluşsal öneminden daha değerli ne olabilir? Burada sunulan argümanların mantıki sonuçlarının, böylesi yüksek önemde varoluşsal konularla ilgili olduğu bu kitabın içeriği değerlendirilirken hiç unutulmaması gereken hususlardır.

“Fitrat delilleri” olarak isimlendirdiğim bu delillere, çalışmalarımda özel bir önem atfediyorum. İslam düşüncesinde “fıtrata” çok atıf yapılmasına rağmen “fıtratın” İslam-dışı inançlara karşı nasıl delil sunduğu gereğince işlenmemiştir. Bu konuda katkıda bulunmayı hedefleyerek bu kitabı yazdım. Benim için burada sunulan “fitrat delilleri”; özellikle fıtrata dikkat çeken 30-Rum Suresi 30. ayetinin, ayrıca benliklerimizde (iç dünyamızda) deliller olduğunu söyleyen 41-Fussilet Suresi 53. ve 51-Zariyat Suresi 21. ayetlerinin tefsiri hükmündedir. Bu konuda özel önemi olan 30-Rum Suresi 30. ayet şöyledir:

O halde Allah’ı birleyen olarak dine, Allah’ın o fıtrata yönel ki insanları o fıtratla oluşturmuştur. Allah’ın yaratışında değişiklik yoktur. İşte hep geçerli olan din budur fakat insanların çoğu bilmezler.²¹²

Ayetten anlıyoruz ki fitrat özellikleri, her insanda (sadece inananlarda değil) doğuştan itibaren olan özelliklerdir. Ayrıca fıtrattaki yapının dinlerin hakikatlerini desteklediğine dikkat çekilmiş ve buna karşın çoğu insanın fıtrattaki delillerden habersiz olduğu da belirtilmiştir. Burada sunulan deliller, ayette işaret edilen özellikleri içermektedir. Öncelikle buradaki argümanlardaki hareket noktaları olan doğal arzular, doğuştan ahlak özellikleri, akıl, irade, bilinç ve benlik bütün insanlarda doğuştan olarak var olan ortak

212 30-Rum Suresi 30.

özelliklerdir. Bunlardan hareketle sunulan bu kitaptaki delilleri ise insanların çoğu bilmemektedir (ayrıca fitrattan hareketle ileri sürülebilecek bu kitapta yer almayan önemli veriler de elbette vardır; aynı farkında olmama durumu onlar için de geçerlidir.). Ayrıca buradaki argümanlarda gösterildiği gibi; İslam'ın en temel inançlarından olan Allah'ın varlığı, birçok sıfatı, din(ler) ve ahiret ile ilgili hususlarda, bu fitrat özellikleri delil hükmündedirler. Hiç şüphesiz fitrattan hareketle varılacak sonuçlar, burada sunulanlardan daha fazladır ve konuyla ilgilenen araştırmacıları beklemektedir.

KAYNAKÇA

- Adams, Robert, "Moral Arguments for Theistic Belief", **Rationality and Religious Belief**, Ed: C. Delaney, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1979.
- Adams, Robert, "Flavors, Colors and God", **Contemporary Perspectives on Religious Epistemology**, Ed: Douglas Geivett, Brendan Sweetman, Oxford University Press, New York, 1992.
- Augustine, Saint, **The Confessions**, Çev: Maria Boulding, Vintage Books, New York, 1998.
- Alston, William, "What Should Euthyphro Have Said", **Philosophy of Religion**, Ed: William Lane Craig, Rutgers University Press, New Brunswick, 2002.
- Abduh, Muhammed, **Tevhid Risalesi**, Çev: Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara, 1986.
- Aristotle, **Metaphysics**, Çev: W. D. Ross, Ed: Roger Bishop Jones, NuVision Publications, Sioux Falls, 2012.
- Barbour, Ian, **Issues In Science And Religion**, Harper And Row Publishers, New York, 1971.
- Barbour, Ian G., **When Science Meets Religion**, Harper Collins Publishers, New York, 2000.
- Barrett, Justin L., "Is The Spell Really Broken? Bio-psychological Explanations of Religion and Theistic Belief", **Theology and Science**, No: 5/1, 2007.
- Beverluis, John, **C. S. Lewis and the Search for Rational Religion**, Prometheus Books, New York, 2007.
- Bishop, John, **Natural Agency**, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

- Black, Donald, "On the Origins of Morality", **Evolutionary Origins of Morality: Cross-Disciplinary Perspectives**, Ed: Leonard Katz, Imprint Academic, Thorverton, 2000.
- Block, Ned, "Troubles with Functionalism" **Minnesota Studies in The Philosophy of Science**, No: 9, 1978.
- Bloom, Paul, "The Moral Life of Babies", **The New York Times**, 5 Mayıs 2010.
- Brown, Donald, **Human Universals**, Mc Graw-Hill, New York, 1931.
- Budziszewski, J., **Written on the Heart: The Case For Natural Law**, InterVarsity Press, Downers Grove, 1997.
- Chomsky, Noam, **Aspects of the Theory of Syntax**, MIT Press, Cambridge MA, 1965.
- Chomsky, Noam, **Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures**, MIT Press, Cambridge MA, 1988.
- Chomsky, Noam, **Syntactic Structures**, Mouton de Gruyter, Berlin, 2002.
- Churchland, Patricia, **Touching a Nerve: The Self as Brain**, W. W. Norton and Company, New York, 2013.
- Churchland, Paul, **Matter and Consciousness**, MIT Press, Cambridge, 1999.
- Clayton, Philip, **Neuroscience And The Person**, "Neuroscience, The Person And God: An Emergentist Account", Ed: Robert John Russell ve diğerleri, Vatican Observatory Publications, Vatikan, 2002.
- Craig, William Lane, "Theistic Critiques of Atheism", **The Cambridge Companion to Atheism**, Ed: Michael Martin, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
- Crick, Francis, **The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul**, Simon and Schuster, Londra, 1994.
- Cushing, James, "A Background Essay", **Philosophical Consequences of Quantum Theory**, Ed: James T. Cushing ve Ernan McMullin, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1989.

- Darwin, Charles, **The Life and Letters of Charles Darwin Including an Autobiographical Chapter**, Ed: Francis Darwin, John Murray, Londra, Vol: 1, 1887.
- Davies, Paul, **The Last Three Minutes**, Basic Books, New York, 1994.
- Dawkins, Richard, **The Blind Watchmaker**, Norton, New York, 1986.
- Dawkins, Richard, **Climbing Mount Improbable**, W. W. Norton and Company, New York, 1997.
- Dawkins, Richard, **The God Delusion**, Black Swan, Londra, 2006.
- Dennett, Daniel, **Freedom Evolves**, Penguin Books, New York, 2004.
- Descartes, Rene, **Meditations**, Çev: F. E. Sutcliffe, Penguin Books, Londra, 1968.
- Descartes, Rene, **Discourse on Method and The Meditations**, Çev: F.E. Sutcliffe, Penguin Classics, Londra, 1968.
- Dimion, M., Simion F. ve Caltran, G., “Can Newborns Discriminate Between Their Own Cry and the Cry of Another Newborn Infant”, **Developmental Psychology**, Vol: 35/2, 1999.
- Double, Richard, **Metaphilosophy and Free Will**, Oxford University Press, New York, 1996.
- Ellis, George, “Quantum Theory and the Macroscopic World”, **Quantum Mechanics**, Ed: Robert John Russell ve diğerleri, Center for Theology and the Natural Sciences, Berkeley, 2001.
- Feuerbach, Ludwig, **Lectures on the Essence of Religion**, (<http://www.marxists.org/reference/archive/feuerbach/works/lectures/lec30.htm>), 1851.
- Frede, Michael, **A Free Will: Origins of the Notion in Ancient Thought**, University of California Press, Berkeley, 2011.
- Freud, Sigmund, **The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Vol: XXI (1927-1931): The Future of an Illusion, Civilization and its Discontents and Other Works**, The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, Londra, 1961.

- Freud, Sigmund, **The Origins of Religion**, Penguin, Londra, 1991.
- Frege, Gottlob, **Basic Laws of Arithmetic**, Çev. ve Ed: Philip A. Ebert ve Marcus Rossberg, Oxford University Press, Oxford, 2013.
- Fromm, Erich, **Psychoanalysis and Religion**, Yale University Press, New Haven, 1950.
- Gazzaniga, Michael, **Who's in Charge**, HarperCollins Publishers, New York, 2011.
- Geisler, Norman, **Baker Encyclopedea of Christian Apologetics**, Baker Book House, Grand Rapids, 1999.
- Gleick, James, **Kaos**, Çev: Fikret Üçcan, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2003.
- Goldman, Alvin I., "Ethics and Cognitive Science", **Ethics**, Vol: 103, No: 2, Ocak 1993.
- Gould, Stephen Jay, "Sociobiology and the Theory of Natural Selection", **Sociobiology: Beyond Nature/Nurture?**, Ed: G.W. Barlow ve J. Silverberg, Westview Press, Colorado, 1980.
- Green, Joel B., "Restoring The Human Person: New Testament Voices For A Wholistic And Social Antropology", **Neuroscience And The Person**, Ed: Robert John Russell ve diğerleri, Vatican Observatory Publications, Vatikan, 2002.
- Haidth, J., "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment", **Psychological Review**, Vol: 108, No: 4, 2001.
- Haidth, J. ve Joseph, C., "How Innately Prepared Intuitions Generate Culturally Variable Virtues", **Daedalus**, Sonbahar 2004.
- Haidt, Jonathan ve Bjourkland, F., "Social Intuitionists Answer Six Questions about Moral Psychology", **Moral Psychology**, Ed: W. Sinnott-Armstrong, MIT Press, Massachusetts, 2008.
- Haldane, J. B. S., **Possible Worlds and Other Essays**, Chatto and Windus, Londra, 1929.
- Hallaq, Wael B., "İbn Teymiyye'ye Göre Allah'ın Varlığı" **Sosyal Bilimler Dergisi**, Çev: Bilal Kuşpınar, No: 3, Nisan 1993.

- Hamlin, J. Kiley, Wynn, Karen ve Bloom, Paul, "Social Evaluation by Preverbal Infants", **Nature**, Vol: 450, 22, Kasım 2007.
- Hare, John, "Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality", **Evolution and Ethics: Human Morality in Biological and Religious Perspective**, Ed: Philip Clayton ve Jeffrey Schloss, W.M. B. Eerdmans Publishing Co., Michigan, 2004.
- Harris, Sam, **Free Will**, Free Press, New York, 2012.
- Hasker, William, **Metaphysics**, Inter Varsity Press, Downer's Grove, 1983.
- Hasker, William, "How Not To Be A Reductivist?", **Mind: Its Place In The World: Non Reductionist Approaches To The Ontology Of Conciousness**, Ed: Alexander Bathyany ve Avshalom Elitzur, Ontos, Frankfurt, 2006.
- Hawking, Stephen, **A Brief History of Time**, Bantam Books, New York, 1990.
- Hawking, Stephen, **Ceviz Kabuğunda Evren**, Çev: Kemal Çömlekçi, Alfa Yayınları, Bursa, 2002.
- Hauser, Marc D., **Moral Minds**, Harper Collins Publishers, New York, 2006.
- Heidegger, Martin, **Being and Time**, Blackwell, Oxford, 1962.
- Hick, John, **Arguments for the Existence of God**, Herder and Herder, New York, 1971.
- Hume, David, **A Treatise of Human Nature**, Oxford University Press, Oxford, 2000.
- Hume, David, **Dialogues and Natural History of Religion**, Ed: J.A.C. Gaskin, Oxford University Press, Oxford, 1993.
- Hume, David, **An Enquiry Concerning Human Understanding**, Ed: Peter Milikan, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Husserl, Edmund, **Cartesian Meditations**, Çev: Dorion Cairns, Kluwer, Boston, 1977.
- Hutcheson, Francis, **A System of Moral Philosophy**, Continuum International Publishing Group, New York, 2005.

- Hutton, Sarah, "The Cambridge Platonists", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Sonbahar 2008), Ed: Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/cambridge-platonists> (Erişim tarihi: 17 Ocak 2014)
- Huxley, Thomas Henry, "Evolution and Ethics", **Philosophy of Biology**, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989.
- İbn Sina, "Var Olma Bilinci Her Şeyden Önce Gelir", Çev ve Ed: Mahmut Kaya, **Felsefe Metinleri**, Klasik, İstanbul, 2005.
- Jackson, Frank, "Epiphenomenal Qualia", **Philosophical Quarterly**, No: 32, 1982.
- Jackson, Frank, **From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis**, Clarendon Press, Oxford, 1998.
- Jaegwon, Kim, **Mind in a Physical World**, CMIT Press, Massachusetts, 1998.
- Kant, Immanuel, **Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals**, Çev: Thomas Kingsmill Abbott, William Benton, Chicago, 1971.
- Kant, Immanuel, **The Critique of Practical Reason**, Çev: Thomas Kingsmill Abbott, William Benton, Chicago, 1971.
- Kant, Immanuel, **The Critique of Pure Reason**, Çev: J. M. D. Meiklejohn, William Benton, Chicago, 1971.
- Kaufmann, Walter, **Portable Nietzsche**, The Viking Press, New York, 1954.
- Kelemen, Deborah, "Are Children Intuitive Theists? Reasoning about Purpose and Design in Nature", **Psychological Science**, No: 15/5, 2004.
- Kelemen, Deborah, "The Scope of Teleological Thinking in Preschool Children", **Cognition**, No: 70, 1999.
- Kim, Jaegwon, **Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation**, MIT Press, Cambridge MA, 1998.
- Kitabı Mukaddes**, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1993.

- Laplace, P. S., **A Philosophical Essay on Probabilities**, Dover, New York, 1951.
- LeDoux, Joseph, **The Emotional Brain**, Simon and Schuster, New York, 1996.
- Leibniz, G. W., **New Essays on Human Understanding**, Ed: Peter Remnont ve Jonathan Bennett, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- Lewis, C.S., **Miracles**, Harper Collins Publishers, Londra, 1947.
- Lewis, C. S., **The Weight of Glory and Other Addresses**, Macmillan Publishing Company, New York, 1980.
- Lewis, C. S., **Christian Reflections**, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1995.
- Lewis, C. S., "Is Theology Poetry", **Weight Of Glory And Other Adresses**, HarperCollins, New York, 2001.
- Lewis, C.S., **Mere Christianity**, HarperCollins Publishers, London, 2002.
- Libet, Benjamin ve diğerleri, "Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential)", **Brain**, No: 106-3, 1983.
- Lipton, Peter, **Inference to the Best Explanation**, Routledge, Londra, 2004.
- Locke, John, "A Letter Concerning Toleration", **Political Writings of John Locke**, Ed: David Wootton, Menton, Londra, 1993.
- Locke, John, **An Essay Concerning Human Understanding**, Prometheus Books, New York, 1995.
- Lovell, Steven Jon James, **Philosophical Themes from C. S. Lewis**, Department of Philosophy University of Sheffield, PhD Thesis, Ağustos 2003.
- Madell, Geoffrey, **Mind and Materialism**, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1988.
- McCord, Geoffrey Sayre, "Moral Theory and Explanatory Impotence", **Midwest Studies in Philosophy**, Vol: 12, 1988.

- McGinn, Colin, **Problems in Philosophy**, Blackwell Publishers, Oxford, 1998.
- Meixner, Uwe, "New Perspectives for a Dualistic Conception of Mental Causation", **Journal of Consciousness Studies**, No: 15-1, 2008.
- Mele, Alfred, **A Dialogue on Free Will and Science**, Oxford University Press, Oxford, 2013.
- Menn, Stephen, "Aristotle and Plato on God as Nous and as Good", **The Review of Metaphysics**, Vol: 45, No: 3, 1992.
- Mill, John Stuart, **Utilitarianism**, Hackett Publishing, Indianapolis, 2001.
- Monod, Jacques, **Chance and Necessity**, Çev: Austryn Wainhouse, Vintage Books, New York, 1972.
- Moore, G. E., **Principia Ethica**, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- Moreland, J. P., "The Argument From Conciousness, **The Blackwell Companion To Natural Theology**, Ed: William Lane Craig, J. P. Moreland, Wiley-Blackwell, West Sussex, 2009.
- Nagel, Thomas, **The Last Word**, Oxford University Press, Oxford, 1997.
- Newton, Isaac, **The Principia: Mathematical Principles of Natural Philosophy**, Çev: Bernard Cohen ve diğ., The University of California Press, Berkeley, 1999.
- Nunez, Maria ve Harris, Paul L., "Psychological and Deontic Concepts: Seperate Domains or Intimate Connection?", **Mind and Language**, Vol: 13, No: 2, Haziran 1998.
- O'Neill, P. ve Petrinovich, L., "A Preliminary Cross Cultural Study of Moral Intuitions", **Evolution and Human Behavior**, No: 19, 1998.
- Pascal, Blaise, **Pensees**, Çev: A.J. Krailsheimer, Penguin Classics, London, 1966.

- Kanakogi, Yasuhiro ve diğerleri, “Preverbal Infants Affirm Third-Party Interventions That Protect Victims From Aggressors”, **Nature Human Behaviour**, Ocak 2017.
- Kreeft, Peter J. ve Ronald K. Tacelli, **Pocket Handbook of Christian Apologetics**, InterVarsity Press, Downers Grove, 2003.
- Pinker, Steven, **The Blank Slate**, Viking, New York, 2002.
- Plantinga, Alvin, “An Evolutionary Argument Against Naturalism”, **Logos** 12, 1991.
- Plantinga, Alvin, **Warranted Christian Belief**, Oxford University Press, Oxford, 2000.
- Plantinga, Alvin, **Where The Conflict Really Lies: Science, Religion and Naturalism**, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- Plantinga, Alvin, “Natalizme Karşı Evrimsel Argüman”, **Allah, Felsefe ve Bilim**, Ed: Caner Taslaman ve Enis Doko, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2014.
- Plantinga, Alvin, **Warrant and Proper Function**, Oxford University Press, New York, 1993.
- Plantinga, Alvin, “The Probabilistic Argument from Evil”, **Philosophical Studies**, No: 35,1979.
- Platon, “Euthyphro”, **Collected Dialogues of Plato**, Ed: Edith Hamilton, Princeton, Princeton University Press, 1961.
- Ramsey, William, “Eliminative Materialism”, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Yaz 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/materialism-eliminative/>>.
- Rawls, John, **A Theory of Justice**, The Belknap Press of Harvard University Press, Massachusetts, 1999.
- Reid, Thomas, **Inquiry and Essays**, Ed: R. E. Beanblossom ve K. Lehrer, Hackett Publishing, Indianapolis, 1983.
- Reppert, Victor, **C.S. Lewis’s Dangerous Idea**, IVP Academic, Downers Grove, 2003.

- Ridley, Matt, **The Origins of Virtue**, Penguin Books, New York, 1998.
- Rogers, Katherine A., **Anselm on Freedom**, Oxford University Press, Oxford, 2008.
- Rosenberg, Alex, **The Atheist's Guide to Reality**, W. W. Norton and Company, New York, 2011.
- Ruse, Michael ve Wilson, Edward O., "The Evolution of Ethics", **Philosophy of Biology**, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989.
- Russell, Bertrand, **Mysticism and Logic and Other Essays: A Free Man's Worship**, Longmans, Londra, 1918.
- Russell, Bertrand, **The Principles of Mathematics**, W. W. Norton and Company, New York, 1996.
- Russell, Bertrand, **Problems of Philosophy**, Indo-European Publishing, Los Angeles, 2010.
- Sartre, Jean-Paul, **Basic Writings**, Ed: Stephen Priest, Routledge, Londra, 2001.
- Schopenhauer, Arthur, **The World as Will and Representation**, Çev: E. F. J. Payne, Harper and Row, New York, Vol: 2, 1966.
- Schweitzer, Albert, "The Ethics of Reverence for Life", **Christendom**, Vol: 1, 1936.
- Searle, John, **Minds, Brains and Science**, Harvard University Press, Massachusetts, 1984.
- Searle, John R., **Zihnin Yeniden Keşfi**, Çev: Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- Shaftesbury, Lord, **Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times**, Ed: Lawrence Klein, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
- Simner, M. L., "Newborn's Response to the Cry of Another Infant", **Developmental Psychology**, No: 5, 1971.
- Singer, Tania, "The Neuronal Basis and Ontogeny of Empathy and Mind Reading: Review of Literature and Implications for

- Future Research”, **Neuroscience and Biobehavioral Reviews**, No: 30, 2006.
- Sinnott-Armstrong, Walter, “Intuitionism”, **Encyclopedia of Ethics**, Ed: Lawrence C. Becker ve Charlotte B. Becker, Routledge, New York, Vol: 2, 2001.
- Skinner, B. F., **About Behaviorism**, Vintage Books Edition, New York, 1976.
- Skrbina, David, **Panpsychism In The West**, MIT Press, Cambridge Mass., 2005.
- Smith, Adam, **The Theory of Moral Sentiments**, Liberty Classics, Indianapolis, 1976.
- Suhler, Christopher ve Churchland, Patricia, “The Neurobiological Basis of Morality”, **The Oxford Handbook of Neuroethics**, Ed: Judy Illes ve Barbara J. Sahakian, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- Swinburne, Richard, **The Evolution of the Soul**, Clarendon Press, Oxford, 1997.
- Swinburne, Richard, **The Existence of God**, 2. baskı, Clarendon Press, Oxford, 2004.
- Swinburne, Richard, **Providence and the Problem of Evil**, Clarendon Press, Oxford, 1998.
- Taslaman, Caner, **Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2012.
- Taslaman, Caner, **Big Bang ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2013.
- Taslaman, Caner, **Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016.
- Taslaman, Caner ve Doko, Enis (Editörler) **Allah, Felsefe ve Bilim**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2014.
- Taslaman, Caner, **Allah’ın Varlığının 12 Delili**, Destek Yayınları, İstanbul, 2016.

- Taslaman, Caner, **Bir Müslüman Evrimci Olabilir Mi?**, Destek Yayınları, İstanbul, 2017.
- Taylor, Richard, **Ethics, Faith and Reason**, Englewood Cliffs, New Jersey, 1985.
- Tooby, John ve Cosmides, Leda “Conceptual Foundations of Evolutionary Psychology”, **The Handbook of Evolutionary Psychology**, Ed: David M. Buss, New Jersey, John Wiley and Sons, 2005.
- Topaloğlu, Bekir, **Kelam İlmine Giriş**, Damla Yayınevi, Ankara, 2016.
- Tracy, Thomas, “Creation Providence and Quantum Chance”, Ed: Robert John Russell ve diğerleri, **Quantum Mechanics**, The Center for Theology and the Natural Sciences, Berkeley, 2001.
- Ward, Keith, “God As The Ultimate Information Principle”, **Information And The Nature Of Reality: From Physics To Metaphysics**, Ed: Paul Davies ve Niels Henrik Gregersen, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.
- Watson, John, **Behaviorism**, W.W. Norton, New York, 1925.
- Wegner, Daniel, **The Illusion of Conscious Will**, MIT Press, Cambridge, 2002.
- Willard, Dallas, “Knowledge and Naturalism”, **Naturalism: A Critical Analysis**, Ed: William Lane Craig ve James Moreland, Routledge, Londra, 2000.
- Wilson, Edward O., **On Human Nature**, Harvard University Press, Massachusetts, 1978.
- Wilson, Edward O., **Sociobiology: The New Synthesis**, Harvard University Press, Massachusetts, 2000.