MEHMET MİRİOĞLU

TANRININ ALFABESİ

Tanrının Varlığına Dair Argümanların İncelenmesi



3. Basım

Doç. Dr. Hasan Aydın'ın Önsözüyle

KAYNAK YAYINLARI

MEHMET MİRİOĞLU

TANRININ ALFABESİ

Tanrının Varlığına Dair Argümanların İncelenmesi

Kaynak Yayınları No: 826

Yayıncı Sertifika No: 14071

ISBN: 978-975-343-981-7

1. Basım: Kasım 2015
2. Basım: Kasım 2015
3. Basım: Şubat 2016

Genel Yayın Yönetmeni
Sadık Usta

Editör
Varol Ataman

Redaktör
Gökçe Şenoğlu

Sayfa Tasarım
Güler Kızılelma

Kapak Tasarım
Bora Gürsoy

Kapak Görseli
Sarolta Bán, "pa 2009-17", manipüle edilmiş dijital fotoğraf, 2 Temmuz 2009.

Baskı ve Cilt
Öz Karacan Matbaacılık ve Ciltçilik San ve Tic. Ltd. Şti.
Evren Mah. Gülbahar Cad. No:62 Güneşli/İSTANBUL
Tel: +90 0212 630 82 38
Sertifika No: 12228

© Bu kitabın yayın hakları Analiz Basım Yayın Tasarım Gıda Tic. ve San. Ltd. Şti.nindir. Eserin bütün hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmadan kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

KAYNAK YAYINLARI

ANALİZ BASIM YAYIN TASARIM GIDA TİC. VE SAN. LTD. ŞTİ.
Meşrutiyet Cad. 6/3 Beyoğlu 34430 İstanbul
www.kaynakyayinlari.com • iletisim@kaynakyayinlari.com
Tel: 0212 252 21 56-99 Faks: 0212 249 28 92

MEHMET MİRİOĞLU, 1997 yılında Hatay'da doğdu. Selim Nevzat Şahin Anadolu Lisesi'ni dereceyle tamamlayan yazar aynı zamanda 2014 yılında gerçekleşen Liselerarası Düşünyaz Felsefi Deneme Yarışması'nda Türkiye ikincisi olmuştur. Eğitim hayatına Orta Doğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ) Makine Mühendisliği bölümünde devam eden Mirioğlu, lisans eğitiminin dışında biyoloji felsefesi, din felsefesi, zamanın doğası, kozmoloji ve astronomi, din psikolojisi, bilişsel bilimler, dinler ve bilimler tarihi, matematik gibi geniş yelpazeye sahip ilgi alanına sahiptir. Bunların dışında yazarın yayımlanmış makaleleri ve bildirileri vardır.

Yayımlanmış Makaleler:

"Tanrı Kavramı: Ya Varsa?", *Ateist Dergi*, sayı 2, Şubat 2014.

"Neden Hiçlik Yerine Bir Şey Var?", *Düşünbil*, sayı 45, Ocak-Şubat 2015.

"İnanca Saygı Tabusu Üzerine", *Düşünbil*, sayı 46, Mart-Nisan 2015.

"Bilinç Argümanı", *Düşünbil*, sayı 48, Temmuz - Ağustos 2015.

"Ahlak ve Bilinç İlişkisi", *Düşünbil*, sayı 49, Eylül - Ekim 2015.

"Turan Dursun'un Ateist Argümanları", *Berfin Bahar*, sayı 211, Eylül 2015.

"Sezai Karakoç'ta Geleneksel İslam'ın Yansımaları ve Eleştirisi", *Bilim ve Ütopya*, sayı 259, Ocak 2016.

"Reformcu Epistemolojinin Eleştirisi", *Ateist Dergi*, sayı 12, Ocak 2016.

Yayımlanmış Bildiriler:

"Kıyasa Dayalı Teleolojik Argüman", II. Teoloji Sempozyumu, Ankara, 25-26 Ekim 2014.

"Ahlak ve Ateizm Sorunsalı", III. Teoloji Sempozyumu, İzmir, 24-25 Ekim 2015.

"Ahlak Kavramı ve Din", ODTÜ Bilim ve Gelecek Topluluğu, Ankara, 26 Kasım 2015.

MEHMET MİRİOĞLU

TANRININ ALFABESİ

Tanrının Varlığına Dair Argümanların İncelenmesi

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 15

TEŞEKKÜR 17

GİRİŞ 19

I.
TANRI VE TANRISAL ANLAM 29
1. TANRIYI TANIMLAMAK 35
1.1. Klasik Teizmde Tanrı 36
1.2. Karamsar Bakış Açısıyla Tanrı 52

2. İNANÇLARI TANIMLAMAK
2.1. Teizm 59
2.2. Deizm 82
2.3. Agnostisizm 86
2.4. Panteizm 91
2.5. Ateizm 92

3. SONUÇ 99

II.
FİKİRSİZİN ZİKRİ 103
1. PASKAL'IN KUMARI 107
1.1. Argümanın Sunuluşu 108
1.2. Tercih ve Farkındalık 110
1.3. İmkân ve İnanç 111
1.4. Lehte/Aleyhte Kanıt ve Paskal'ın Kumarı 113
1.5. Binlerce Din, Binlerce Tanrı... 116
1.6. Tanrısal Sıfatlar 122
1.7. Ters Paskal Kuramı 124
1.8. Ne Kaybettirir? 127
1.9. Samimiyet 129

1.10. Taslaman'ın Kumarı 130
1.11. Dil Kurnazlığı 132
1.12. Sonuç 133

2. AMAÇ VE ANLAMLILIK KURAMI
2.1. Argümanın Sunuluşu 137
2.2. Bariz ve Önemi Düşük Hatalar 138
2.3. Hayatın Amacı, Anlamı ve Ateizm 139
2.4. Hayatın Amacı, Anlamı ve Teizm 147
2.5. Hayatın Anlamı: Sentez 149
2.6. Sonuç 151

3. HUZURDAN KANIT 153
3.1. Argümanın Sunuluşu ve Giriş 153
3.2. Huzur ve Nesnel Geçerlilik 155
3.3. Evrimsel ve Psikolojik Neden 157
3.4. Din ve Depresyon 159
3.5. Kültürel Din ve Ateizm 161
3.6. Sonuç 163

4. ÇOĞUNLUKTAN KANIT
4.1. Argümanın Sunuluşu ve Giriş 165
4.2. Çoğunluğa Başvurma 167
4.3. İnanç Psikolojisi 169
4.4. Sorgulama Metodu ve Çelişkiler 171
4.5. Dinsizliğin Tarihsel Perspektifi 177
4.6. Sonuç 184

5. DUYUM VE UYUMDAN KANIT 187
5.1. Berkeley İdealizmi 189

6. KUTSAL KİTABIN BİLİMSEL MUCİZELERİNDEN KANIT
6.1. Giriş 193
6.2. Masallama/Hikâye Uydurma 195
6.3. Zaten Yazıyordu 198
6.4. Söz Oyunları 205
6.5. Bilinemez mi? 209
6.6. Bilimsel Verileri Çarpıtma 215
6.7. Tarihsel Mucizeler 219
6.8. Doğurduğu Problemler 222
6.9. Sonuç 226

7. TARİHSEL MUCİZELERDEN KANIT 229
7.1. Mucizenin Tanımı 229
7.2. Argümanın Sunuluşu 233
7.3. Kaynakların Güvenilirliği 235
7.4. Kandırma ve Kandırılma İhtimali 241
7.5. Mucizeyi Reddetmenin Rasyonalitesi 245
7.6. İsa'nın Dirilişine İnanmak İçin Sebep Var mı? 248
7.7. Sonuç 252

8. DENEYİMSEL MUCİZELERDEN VE KİŞİSEL DENEYİMLERDEN KANIT
8.1. Tanımlar 255
8.2. Argümanın Sunuluşu 257
8.3. Hissetme Olarak Dini Tecrübenin Eleştirisi 259
8.4. Safdillik İlkesi 261
8.5. Psikolojik Bozukluklar, Sanrılar, Halüsinasyonlar, Anı Kaybı ve Konfabulasyon 265
8.6. Çeşitlilik Problemi 272
8.7. Gerekçelendirme Problemi 275
8.8. Kişisel Mucizeler, Dualar ve Batıl İnançlar 276
8.9. Cehalete Başvurma 284
8.10. Mucize ve Kötülük 287
8.11. Sonuç 288

9. ARZU DELİLİ
9.1. Giriş ve Argümanın Sunuluşu 291
9.2. Evrimsel Biyoloji Bağlamında Arzular 292
9.3. Nesnesi Olmayan Yetilerin Evrimi 304
9.4. Deizm ve Dinler Karşısında Arzu Delili 305
9.5. Sonuç 307

10. MANTIKTAN VE AKILDAN KANIT
10.1. Argümanın Sunuluşu ve Giriş 309
10.2. Düşünme Amacıyla Tasarlanma 312
10.3. Faydacı Şüphecilik veya Mantıksal Negatif Ateizm 314
10.4. Argümanın Gerekliliği ve Tutarlılığı 317
10.5. Sonuç 321

11. ATEİZMİN İMKÂNI PROBLEMİ
11.1. Argümanın Sunuluşu 323
11.2. İnkârın İmkânsızlığı 324

11.3. Tanrı Fikrinden Kanıt 326
11.4. Zor Duruma Dayalı Kanıt 330
11.5. İnancın Zorunluluğu 334
11.6. Adalet Kanıtı 336
11.7. Sonuç 339

12. ATEİZM VE AHLAK PROBLEMİ
12.1. Argümana Giriş 341
12.2. İlahi Buyruklar ve İnsan Refahı 342
12.3. Ahlaki Bir Sistem Olarak Ateizm 355
12.4. Ahlakın Kökenine Dayalı Ahlak Argümanı 357
12.5. Ateist Diktatörlük ve Dinsel Vahşet 362
12.6. Sonuç 363

KAYNAKÇA 379

DİZİN 387

Geleceği aydınlatmak için yazılmış bu kitabı
geleceğimi aydınlatan
Seray'a
ithaf ediyorum

ÖNSÖZ

Tanrının Alfabesi adlı yapıtıyla, Mehmet Mirioğlu bizi, geleneksel ve modern zihinlerin Tanrı'ya ilişkin ürettikleriyle yüzleştiriyor. Tanrı inancının lehinde ve aleyhindeki tüm tartışmaları, yalın bir biçimde gözler önüne seriyor. Yapıtın satırları arasında gezindiğinizde, zihninizde yeni sorular, yeni ufuklar beliriyor. Yapıt, Tanrı sorunsalına ilişkin hemen her probleme atıf yaptığı için, sorunsalın tüm boyutlarının görülmesine de olanak sağlıyor.

Genç yazar Mehmet Mirioğlu'nun Tanrı sorununa ilişkin entelektüel birikimi, konuya hâkimiyeti, hemen her tartışmadan haberdar oluşu, geleneksel tartışmalara olduğu kadar modern bilimsel verilere ilgisi, yapıtı daha da değerli kılıyor. Özellikle Tanrı'nın lehinde geliştirilen a priori ve a posteriori argümanların, tüm ayrıntılarıyla, analitik bir bakışla ortaya konulmuş olmaları, aynı titizlikle, eleştirilerin konu edilmesi, tartışmalardaki nesnelliğin göstergeleri olmaları bakımından ilgiye değerdir. Yine evrendeki düzenden hareket eden argümanların eleştirileri bağlamında evrim kuramının verilerinin kullanılması da, bilimsel tartışmaların metafizik alandaki izdüşümlerini takip etmek için önemli olanaklar sağlamaktadır. Bu bakımdan insan zihninin metafizik lehinde ve aleyhinde ürettiklerini, bir yapıtta bir arada görmek okuyucunun yeni kapılar aralamasına olanak sağlayacak niteliktedir.

Umudum, genç zihinlerin ufkunu açacak nitelikte olan bu yapıtın, hak ettiği ilgiyi görmesi yönündedir. Umarım Türk düşünce dünyasında genç kalemler çoğalır ve aydınlık dolu bir gelecek inşa ederler.

Doç. Dr. Hasan Aydın
OMÜ Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

TEŞEKKÜR

Bu kitabı yazarken her ne kadar özgün olmaya çalışsam da tıpkı herhangi bir düşün kitabında olduğu gibi, epistemik anlamda; herhangi bir kitapta olduğu gibi manevi anlamda çok sayıda destekçim oldu ki hepsi ayrı ayrı teşekkürü hak ediyor. Kısaca diyebilirim ki bu kitap bir şahsa ait değil. Bu kitap, çok sayıda düşünürün, bilim insanının ve düşüncenin harmanlanması olarak ortaya çıkmış, binlerce yıllık düşünsel etkinliğin bir ürünü... Tıpkı diğer felsefe ve bilim kitapları/düşünceleri gibi... Kitap içerisinde çok sayıda düşünüre atıf yaptım ve kişilerin analojilerini kullanırken kişilerden bahsetmeye özen gösterdim. Bununla beraber kitabı yazma sürecinde bana yardımını esirgemeyen insanlara teşekkür etmeyi borç biliyorum.

Öncelikle hayatıma yön veren ve tabiri caizse hayatın anlamını bulmamı sağlayan Seray Süner'e sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Bununla birlikte, yine hayatıma yön veren en önemli insanlardan biri olan ve beni felsefeyle tanıştıran, lise Coğrafya öğretmenim Muhsin Taş'a, belki de hayatımın dönüm noktalarından biri olduğu için teşekkürü borç bilirim. Hem yaşam tarzımda verdiği önerilerle hem takip etmemi sağladığı programlarla ufkumun genişlemesini sağlayan bir başka kişi ise en yakın dostlarımdan biri olan Enis Güven olduğu için kendisine de teşekkür ediyorum. Bunun dışında lise hayatım boyunca felsefe ve bilim sohbetleriyle hitap yeteneği-

min güçlenmesini sağlayan Ali Mirioğlu'na, Onur Süner'e, Ahmet Ünal'a ve Umut Sakallı'ya teşekkür etmeden geçmemeliyim. Ayrıca bir başka motivasyon kaynağım ise kitabı yazdığım sürece bana manevi desteğini sunan İlayda Habip olduğu için kendisine de teşekkür ediyorum. Pek tabii en önemlisi, tüm hayatım boyunca bana maddi manevi destek verip arkamda duran çekirdek aileme sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

Bunlarla beraber kitabın büyük bir bölümünü inceleyip gerekli yerlere eklemeler yapan, özellikle Arzu Delili ve Kelam Kozmolojik Argüman kısımlarında fikirlerini belirtip elinizde tuttuğunuz kitaba büyük katkı sağlayan Berat Mutluhan Seferoğlu'nun hakkını asla ödeyemeyeceğimi belirtmeliyim. Kendisinin aynı zamanda ateizmin felsefi yönünde fikir kaynağım olduğunu da belirtmeliyim. Kitabı okuyup bazı kısımları daha okunur hale getirmemde yardım eden, evrimle ilgili bilgilerini benimle paylaşan, Akıllı Tasarıma Dayalı Teleolojik Argüman ile Yaşamın Kökenine Dayalı Teleolojik Argüman kısımlarında fikir alışverişinde bulunduğum Çağrı Mert Bakırcı'ya; Kelam Kozmolojik Argüman ile İnce Ayara Dayalı Teleolojik Argüman kısımlarında bana fikirlerini sunan ve fikirlerini tartışmaya açan Berkay Dursun'a; birçok felsefe dalında fikirlerini ve bilgilerini benimle paylaşıp benim için kimi makaleleri çeviren Mete Han Gencer'e; Ontolojik Argüman bölümünde ilk tartışmaları yaptığım Onur Erkan ve Murat Tekşen'e yardımlarından dolayı teşekkür ederim.

Son olarak kitabın bir bölümünü dil bilgisi açısından inceleyen Nilgün Sezer'e ve yayıneviyle henüz anlaşmadığım süre zarfında elinizde tuttuğunuz kapağın dışında bir kapak tasarlayan Enes Erduğan'a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca kitabın basım sürecinde daha okunaklı hale gelmesini sağlayan Varol Ataman'a; kitabın elinizde tuttuğunuz kapağını yapan Ozan Gönen ve Bora Gürsoy'a da yardımlarından ve anlayışlarından ötürü şükranlarımı sunarım. Bununla birlikte kitabı inceleyip bana fikirlerini söyleyen, kitabın basılması konusunda desteğini esirgemeyen Doç. Dr. Hasan Aydın'a da minnettarım.

Bunların dışında kaynakçada ve dipnotlarda görülen İngilizce makaleleri ve bir takım kitapları bana önerip çevirmemde yardımcı olan Mete Han Gencer, Berat Mutluhan Seferoğlu ve Çağrı Mert Bakırcı'ya bir kez daha teşekkürlerimi sunmalıyım.

Mehmet Mirioğlu
31 Ekim 2015, Hatay

GİRİŞ

Bir kitabı elime aldığım zaman genelde kitabın "Önsöz" ve "Giriş" kısımlarını atlardım. Aldığım herhangi bir kitabın giriş kısmından ziyade konusuyla ilgili kısımlarını okumak daha mantıklı gelirdi. Fakat bu görüşümün bir süre önce değiştiğini söylemeliyim. Giriş kısımları az önce de dediğim gibi genelde sıkıcı görünür, fakat buna rağmen yazarı anlayabileceğiniz en iyi bölüm de budur. Yazar hakkında, kitabın oluşumu hakkında, kitabın nasıl okunması gerektiği konusunda bilgiler muhtemelen kitabın giriş kısmında bulunur. Bu sebeple bu görüşe hâlâ sahip olanlar için şu uyarıyı yapmak zorundayım: Eğer bu paragrafı okumaya başladıysanız "Giriş" kısmını okumaya devam edin. Bu kısım, kitabı bir bütün olarak okumanızı kolaylaştıracaktır.

Bu bölümde *Tanrının Alfabesi*'nin alfabesinden; kitabın ortaya çıkış sürecinden, yazım sürecinden, basım sürecinden, kitabın basım süresi boyunca etkileşime girdiğim ve bana yardımı dokunan kişilerden, kitap kapağından, neyin ne anlama geldiğinden, yani elinizde tuttuğunuz kitabın bazı kodlarından bahsedeceğim.

Din, bilim ve felsefe gibi kişisel bilgi birikimimi artırmaya yönelik okumalara 14 yaşımda başlamıştım. Lisede Coğrafya dersime giren hocam, Muhsin Taş, beni felsefeye yönlendiren kişi olmuştu. Felsefe üzerine okuma yapmanın kişisel bakımdan insanları nasıl

ileriye götüreceğinden, felsefe kitaplarının gerekliliğinden bahsetmişti ve o konuşmanın ertesi günü kitapçıya gidip felsefeye dair kitaplar almaya başlamıştım. Bu başlangıçtan birkaç yıl sonra, uzun süredir kitaplığımda olan ama okumaya fırsat bulamadığım David Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* kitabını okumaya karar verdim. Kitabı okumaya başladıktan sonra doğal olarak Hume'un hayatını merak edip bunun üzerine araştırma yapmaya koyulunca elimde tuttuğum o kitabın Hume tarafından kendisi henüz 26 yaşındayken yazıldığını öğrendim. Bu kadar genç yaşta böyle bir kitap nasıl yazılabilirdi? Fizik kurallarına aykırı gibiydi. Sonra içimden, "böylesi bir kitap 26 yaşında yazılabiliyorsa neden 16 yaşında da yazılamasın" sorusunu geçirdim. Mümkündü, fakat zordu da... Mümkündü, çünkü uzun süredir Tanrı'nın varlığı ve yokluğuna dair argümanları zaten inceliyordum ve bu konuyla ilgili kafamda birçok konu zaten oturmuştu. Mümkündü, çünkü inançsız kişilere bir el kitabı sunmanın vereceği motivasyon paha biçilemezdi. Mümkündü, çünkü Türkiye'de hâlihazırda ateolojik savunu yapan felsefeci yok denecek kadar azdı ve bu da bir yazarı isteklendirmek için yeterliydi. Zordu, çünkü böyle bir kitap gerçekten ciddi bir çalışma gerektiriyordu. Buna rağmen motivasyonun gücü zorluğun yıldırıcılığına baskın geldi ve kafamda bir kitap taslağı oluşturdum; dört bölümden oluşan bir kitap... İlk bölümde din felsefesine dair temel kavramları ve temel tartışmaları vereceğim, fakat temel kavramları bilen insanlarda bile entelektüel bir beyin fırtınası yaratabileceğim; ikinci bölümde din felsefesine yeni giren inançlı kesimin sorularını cevaplayacağım; üçüncü bölümde üst düzey felsefi argümanlara cevap vereceğim ve son bölümde ateizmin temel argümanlarını savunacağım bir kitap projesi...

Bu kararı verdiğimde henüz lisede okuyordum ve lise eğitimimin hiç değilse bulunduğum eğitim-öğretim dönemini bitirmemin, kitabın olası geleceği açısından faydalı olacağını düşündüm. Yaz tatilinde, her ne kadar bir yıl içerisinde üniversiteye geçiş sınavlarına girecek olsam ve benimle aynı sınava girecek kişiler o zamana kadar çoktan çalışmaya başlamış olsalar da bunu umursamadan kitabı yazmaya başladım. Dört ay içerisinde disiplinli olarak her gün en az yedi en çok 16 saat kitap üzerine çalışmamın sonucunda projemin bir kısmını bitirdim. Kafamdaki projenin dört bölümden oluşan bir kitap olduğunu belirtmiştim, fakat dört aylık bir sürede sadece ilk üç bölümü yazabildim. Ayrıca artık üniversiteye geçiş sınavım gide-

rek yaklaşıyordu ve kitap hâlihazırda normal kitap boyutunda yaklaşık 800 sayfaya ulaşmıştı. "Diğer bölümü de ayrı bir kitap olarak yazarım" düşüncesiyle bunu kendime dert etmemeye başladım. Bu da demek oluyor ki sayın okuyucu, yeni bir kitaba hazır olmalısın. Ayrıca bu da demek oluyor ki uzak gelecekteki okuyucu, bunu yapıp yapmadığımı artık biliyorsun.

Kitabı 16 yaşımda yazmıştım, fakat önümde hâlâ belli başlı problemler duruyordu. Bu kitabı hangi yayınevi basacaktı? Bu kitabı bir yayınevi basmayı kabul etse bile kitap yazma yetkinliğine sahip birinin yaşı yetmediği için imza yetkisinin olamayabileceği bir sistemde yaşıyorduk ki bu da problem oluşturacaktı. Oluşturdu da. Kafamda beliren ilk yayınevi Turan Dursun, İlhan Arsel, Muazzez İlmiye Çığ gibi isimlerin kitabını basan Kaynak Yayınları oldu ve bu sebeple ilk olarak dosyamı KaynakYayınları'na gönderdim. Uzun süre bekleyip cevap alamayınca başka yayınevlerini denemek zorunda kaldım. Fakat hangi kapıyı çaldıysam ya "kitabınız fazla uzun, bunu basamayız" ya da "kitabınız yayın prosedürümüze uygun değil" denerek reddedildim.

Maalesef ki uzun bir süre kitabım "yayınevinin ilkelerine uygun olmaması" ya da "fazla uzun olması" gibi sebeplerle yayınevi bulamadı. Çaldığım her kapı tabiri caizse suratıma kapandı. İlerleyen günlerde, lisede ders arasında e-postalarımı kontrol ederken Kaynak Yayınları'nın genel yayın yönetmeninden kitabı basmayı kabul ettiklerine dair bir mail aldım. O anki heyecanla okul koridorunda Arşimetvari bir şekilde "kitabımı basmayı kabul ettiler" diye bağıra çağıra koştuğumu, önüme gelene sarılıp mutluluğumu paylaştığımı çok net hatırlıyorum. Aylarca ve aylarca yayınevi aradıktan sonra böyle bir e-postanın beni bu kadar heyecanlandırması garip olmasa gerek, üstelik en başından beri istediğim yayınevinin basmayı kabul ettiğini düşünürsek.

Kaynak Yayınları'yla görüşmeye başladım. Kitap üzerinde çalışılmaya başladıktan sonra dosyanın bu haliyle çok uzun olduğunu söylediler ve iki cilt halinde yayımlamanın daha akılcı olacağı üzerinde anlaştık; kitabı ikiye bölüp iki cilt halinde yayımlamaya karar verdik. Birinci cilt ikinci cilde nazaran daha basit ve anlaşılır konuları içeren, daha "giriş düzeyinde" bir kitap oldu. Bunun okuyucular için de yayınevi için de benim için de en iyisi olduğuna karar verdik. Kısaca şu an ikinci cildinin çıkmasını bekleyen ya da uzun bir gelecekteki okuyucu için ikinci cilde sahip olan, bununla birlikte

giriş kısmının ilerideki bölümlerinde bahsi geçen ikinci cildin genel konularının da değinildiği bir kitabı elinizde tutuyorsunuz. Bununla birlikte, her bir cildinin diğerinden bağımsız oluşunun yanı sıra, kitabın her bölümü kendi başına okunabilir. Kısaca ikinci cildin birinci cilde muhtaç olduğu ya da birinci cildin ikinci cilt olmadan havada kalacağı bir kitabı değil, ayrı zamanlarda keyfi şekilde okunabilecek fakat neredeyse tüm bölümlerin okunmasının faydalı olacağı bir kitabı elinizde tutuyorsunuz. Bir diğer önemli konu da, kitabın, temel kavramları bilen kişilerin bile birinci cildin birinci bölümünde bahsettiğim tartışmalardan yararlanabileceği ve kendilerine yeni şeyler katabileceği bir kitap olmasıdır. Bu sebeple kitabın her bölümünü okumak okuyucunun yararına olacaktır.

Bunlara rağmen diyebilirim ki henüz felsefe konusunda ham ve şekillenmemiş düşüncelere sahibim ve muhtemelen ömrüm boyunca ne kadar uğraşırsam uğraşayım bu "düşünce hamlığı" değişmeyecek. O halde hangi hakla kitap yazma cüretini kendimde bulabiliyorum? Madem düşüncelerim şekillenme aşamasında, neden düşüncelerimi beyan ediyorum ki? Kısaca sormak gerekirse: Bu kitabı neden yazdım? Elbette akla gelen bu soruyu cevaplama sorumluluğu içerisindeyim. Düşüncelerimin henüz şekillenme aşamasında olduğunu söylerken sürekli bir arayış içerisinde olup belli fikirleri dogmatik bir şekilde kabul etmediğimi belirtmeye çalışıyorum; fikirlerimin amatörce ve düzeysiz olduğunu değil. Bu sebeple her kimden bahsediyorsak, her ne yaşta olursa olsun, hangi dönemde olduğundan bağımsız olarak, beyne giren girdileri toplayıp o girdileri sorgulayabilen insanlar için tam olarak şekillenmemiş ve ham fikirlere sahip olduklarını söyleyebiliriz. Fikirlerin ham olması, şekillenebilir olması, bir yerme değil övme aracı olmalıdır. Her kim fikirlerinin şekillenmemiş olduğundan bahsediyorsa, bu bahis kişinin yeni fikirlere açık olabilecek kadar tarafsız olduğuna dair bir göstergedir. Sorgulayan ve şüphe duyan bir zihin için bu bahis, tamamıyla erdem olarak görülmelidir. Her kim bu erdemi yerme çabasına girerse, o kişi bağlı olduğu inanca iman ediyor ve aklını yeni fikirlere kapatıyor demektir. Yeni fikirlere ve sorgulamaya kapalı bir aklın ise ilerleme gösteremeyeceği açıktır. Bu sebeple her zaman savunduğum şu özdeyişi sizlere sunmaktan çekinmiyorum: "Sorgulamak, kafanın karışması değil çalışmasıdır." Sürekli bir sorgu çabası ise kişinin, fikirlerini kanıtlar ve rasyonel argümanlar karşısında değiştirebileceğini ifade eder. Bu sebeple fikirlerimin ham

ve şekillenmemiş olduğunu boynu bükük ve utangaç bir şekilde değil, bundan gurur duyarak açıklıyorum. Ve fikirlerimi beyan etmede bir problem görmüyorum. Kaldı ki yeni düşüncelere açıksam, bu fikirleri tartışmaya açmamdan daha doğal bir durum olmayacaktır. Bunlarla birlikte diyebilirim ki yeni fikirler doğrultusunda kendi fikirlerini değiştirmeye açık olan insanların hiçbiri kendi fikirlerini açıklamasaydı, şu an hiçbir düşünürün rasyonel düşüncelere dayalı kitaplarını okuyamıyor olurduk. Sonuç olarak bu kitabı yazma ve bastırma cüretini kendimde buluyorum, çünkü fikirlerimin ilerlemesi ve yaygınlaşması ancak bu yolla mümkün olabilir. Henüz şekillenmekte olan fikirlerimi sunuyorum, zira tutarlı bir tartışma ortamının olabilmesi için birilerinin bunu yapması gerekir; daha iyi bir gelecek için...

Bilindiği gibi Türkiye'de ateoloji üzerine yazılmış çok az kaynak var. Tüm önemli argümanların derlendiği bir kitaba rastlamak ne yazık ki mümkün değil. Bu konuya ilgi gösteren insanlar da Tanrının varlığına dair argümanları maalesef tek taraflı kaynaklardan okumak zorunda kalıyor. Etrafta Tanrıyı savunan çok sayıda kitap varken bu savunuları eleştiren neredeyse hiç kaynak bulunmamakta. Bunun günümüz Türkiye'si için önemli bir eksiklik olduğu açıkça gözüküyor. Hal böyle olunca da birilerinin ilk adımı atması gerekiyordu ki bu adımı atmak için yeterli bilgiye sahip olduğumu düşünüyorum. Böylece Tanrının varlığına dair argümanları eleştiren bir kitap yazdım. Bununla beraber sosyal medyada sürekli ve sürekli aynı argümanların dönüp dolaşması ve bunlara sürekli cevap vermenin zorluğunu da göz önünde bulundurdum ve öncelikle ateistler ve ayrıca kendim için bir tür el kitabının gerektiği kanaatine vardım. Aklımın içinde sakladığım bilgileri bir şekilde insanlara ulaştırma isteği de bu işin cabası... Kısaca kitabı bu sebeplerle yazdım.

Bir başka mesele ise kimi argümanlar konusunda yeterli düzeye ulaşmamış olduğuma dair getirilen eleştiri... Bu eleştirinin geçerli olması muhtemel... Yeterli seviyeye ne zaman ulaşacağım da muamma... Bu sebeple fazla sabırsız davrandığım söyleniyor. Muhtemelen argümanlara bakış açım değişecek ve onlara daha hâkim olduğum dönemler olacak fakat buna rağmen sabırsız davrandığımı düşünmüyorum. Türkiye'de felsefi ateizm oldukça geri kalmış bir alan ve bu alanı canlandırmak için çaba vermek gerekiyor. Her ne kadar benden daha bilgili ve entelektüel tartışma birikimi benimkinden daha yüksek olan ateistler olsa da onların sessizliği beni rahatsız

ediyor. Bu rahatsızlık da beni, onların sessizliğinin sesi olabileceğimi düşünmeye itti. Sessizliğinin bir nedeni de Türkçe kaynakların kıt olması olan ateist perspektifin canlanmasına ihtiyaç var. Umarım bu uyanış *Tanrının Alfabesi* ile son bulmaz ve çaktığım bu kıvılcım genç beyinler arasında dolanan bir yangın olur.

Kitabı hangi sebeplerle yazdığım ve genel olarak yazım sürecim muhtemelen anlaşılmıştır. Bununla birlikte kitabın içyapısına girmeden önce kapak görseliyle ilgili birkaç söz söylemek istiyorum. 2015 itibariyle elinizde tuttuğunuz kapak çalışması çok sayıda alternatif içerisinden özenle seçilip düzenlendi. Fakat bu çalışmadan önce, ben henüz bir yayıneviyle anlaşmamışken değerli dostum Enes Erduğan tarafından çok beğendiğim ve kendisinin çok uğraştığı bir kapak çalışmasına sahiptik. Çeşitli nedenlerle onu basamadığımız için Enes'ten özür diliyor, kitabın basım süresi boyunca yardım ettiği için de kendisine teşekkür ediyorum. Bunun dışında elinizdeki kapak çalışmasında önemli bazı ayrıntılara dikkat çekmek istiyorum. Kitabın kapağında üç daktilo görüyorsunuz. Bu üç daktilo, semavi olduğu iddia edilen üç dini temsil ediyor. Daktilonun insan ürünü olduğunu göz önünde bulundurursak, bu seçimin, dinlerin insan ürünü olduğuna dair ince bir atıf olduğu da kolaylıkla fark edilecektir. Daktilodan çıkan metinlerin göğe doğru çıkmasıyla, dini metinlerin her ne kadar göksel ve ilahi kaynaklardan geldiği düşünülse de yeryüzünde insanlar tarafından oluşturulup göklere çıkarılmaya çalışıldığına atıf yapmaya çalıştık. Bununla birlikte üç daktilonun birbirlerine görece yakın olarak durmasıyla üç dinin de coğrafi olarak birbirine çok yakın yerlerde ortaya çıktığını temsil ettik. Daktiloların durdukları arazinin çorak ve kasvetli, gökyüzünün ise kara bulutlarla dolu oluşu dinlerin oluşturduğu kasveti ve kaosu temsil ederken kitap adı olan *Tanrının Alfabesi* yazısının aydınlık ve ışıltılı bir şekilde gökyüzünü aydınlatması ise dinlerin oluşturduğu kasvetli dünyanın bu kitap ile aydınlatacağını temsil ediyor. Bu açılardan kitabın kapağının şu an için iyi bir tercih olduğunu düşünmekteyim.

Bunun dışında, birinci cilde muhtaç olmasa bile içerisinde önemli bilgilerin ve konuların yer aldığı ikinci cildin haberini az önce vermiştim. Çalışmaları devam eden ikinci cildin içerisinde şu konulara yer verilecek:

1. Temel Kozmolojik Argüman
2. Kelam Kozmolojik Argüman
3. Modal Kozmolojik Argüman

4. Klasik Ontolojik Argüman
5. Modal Ontolojik Argüman
6. Kıyasa Dayalı Teleolojik Argüman
-Evrimin Temel İşleyişi ve Mekanizmaları
7. Yaratılışa Dayalı Teleolojik Argüman
7.1. Evrim Durdu mu?
7.2. Neden Maymunlar İnsan Olmuyor?
7.3. Evrim Bilimsel midir?
7.4. Evrimin Kanıtları
7.4.1. Ortak Atadan Kaynaklanan Benzerlikler
7.4.2. Körelmiş Organlar
7.4.3. Genetik Benzerlik
7.4.4. Biyocoğrafya-Coğrafi Dağılım
7.4.5. Fosiller
7.5. Piltdown ve Nebraska Adamları
7.6. Yararlı Mutasyonun Olanaksızlığına Dayalı Kanıt
7.7. Ara Fosil Argümanı
7.8. Yaşayan Fosillerden Kanıt
7.9. Kambriyen Patlamasına Dayalı Kanıt
7.10. İndirgenemez Karmaşıklık
8. Yaşamın Kökenine Dayalı Teleolojik Argüman
-Abiyogenez Teorisi
-Kil Kristalleri Teorisi
9. İnce Ayara Dayalı Teleolojik Argüman
10. Aksiyolojik Argüman
11. Bilinç Argümanı
11.1. Bilincin İndirgenemezliğine Dayalı Argüman
11.2. Tümevarım Argümanı
11.3. Eksiksizlik Argümanı
11.4. Hukuk ve Değer Argümanı
11.5. Maddi Temas Argümanı
11.6. Hatıralardan Kalkan Kanıt
11.7. Fikir Çeşitliliğine Dayalı Argüman
11.8. Karmaşık Fiillerden Kalkan Argüman
11.9. Soyutluk Argümanı
11.10. Beden Dışı Deneyimler
11.11. Reenkarnasyon

Bunların dışında kitabın okunuşunu ve anlaşılmasını kolaylaştıracak bazı bilgiler vereyim.

Kitabı okurken bu tür "girintili" cümlelere ya da paragraflara rastlayacaksınız. Kimi zaman argümanları formülize ederken kimi zaman vurgulanması gereken bir sözü vurgularken bu tür bir girinti ile karşılaşabilirsiniz. Bu girintiler "kitaba dair olası eleştirileri ifade eden ya da kimi düşünürlerin sözlerinin alıntısı" dışında kalan ve vurgulanması gereken cümlelerini ifade ediyor.

Bununla birlikte girintili cümlelerin "İtalik" yazı tipiyle yazıldığı kimi yerlere de rastlayacaksınız:

Örneğin bu şekilde hem girintisi artırılmış hem de italik yazı tipiyle yazılmış paragraflarla karşılaşacaksınız. Bu paragraflar alıntı olmamakla birlikte benim görüşümü de yansıtmıyor. İnançlı kesimin kafasında oluşabilecek kimi eleştirileri düşünerek bu şekilde belirtmeyi doğru buldum. Kısaca böyle bir paragrafla karşılaşırsanız bunun anlamı şudur: Buradan önce yazdıklarına karşı böyle bir eleştiri getirilebilir. Sonuçta iyi bir metin karşıt fikirli görüşlerden önce kendisini eleştirebilen bir metindir. Öyle değil mi?

Fakat bununla da bitmiyor. Girintinin artırıldığı bloklu paragraflar kimi zaman gözünüze çarpacaktır:

"Buna benzer bloklanmış paragraflar, bloklanmanın dışında bir de tırnak işareti ile belirtilirse bunun anlamı tırnak içine alınmış kısmın alıntı olduğudur. Kısaca kitap içerisinde 'yalnızca bloklanmış', 'bloklanmış ve italik', 'bloklanmış ve tırnak içerisine alınmış' olmak üzere üç farklı girintili tür göreceksiniz. Bloklanan ve italik yazı tipiyle yazılan kısımlar, kitaba dair olası eleştirileri; bloklanan ve tırnak içerisine alınan kısımlar, kitabın içeriğine göre kimi kitaplardan/düşünürlerden alınan sözleri; yalnızca bloklanan kısımlar bu ikisi dışında kalan ve vurgulanması gereken kısımları ifade ediyor. Bu bilgiler elinizde tuttuğunuz kitabı okumanızı kolaylaştıracaktır."

Sanıyorum bloklanmış yazılarla ilgili kitabın nasıl bir yol izlediğini anlamışsınızdır. Bunun dışında kitabın kendine özgü argüman

önermelerine ve başlıklarına dair numaralandırma stilinden bahsetmek istiyorum. Kitabın içerisinde çeşitli argümanlara rastlayacaksınız ve argümanın her öncülünün kendine has bir numarası olacak. Misal "2.1.3.a" öncülüne dair bir atıf yapılabilir ya da argüman içerisinde herhangi bir önermenin numarası bu olabilir. Bu numaralandırma sistemi şu şekilde yapılmıştır: Öncülün önündeki ilk rakam kitabın ana bölümüne dair bir atıf yapmaktadır ki verilen örnekteki "2" numarasından, bahsi geçen öncülün kitabın ana bölümlerinden "2 – Fikirsizin Zikri" bölümünde bulunduğu anlaşılır. Öncül numarasındaki ikinci rakam bahsi geçen ana bölümün alt bölüm numarasına atıf yapmaktadır. Misal verilen örnekte "2.1" derken "Kitabın ikinci ana bölümü olan Fikirsizin Zikri bölümünün birinci bölümü olan Paskalın Kumarı" kastedilmektedir. Yani ikinci rakam, bahsi geçen önermenin hangi alt bölümde yer aldığını göstermektedir. Bununla birlikte aynı bölümün aynı alt bölümünde farklı iki argüman sunulabilmektedir ki burada karışıklık çıkmasını önlemek amacıyla öncülün sonuna argümanın kodu yazılmıştır. Verilen örnekte öncülün kodu "a"dır ki bu da bahsi geçen bölümlerdeki ilk argümanda geçen bir öncüle atıf yapıldığına işaret etmektedir. Kısaca herhangi bir bölümün herhangi bir alt bölümünde yer alan argümanlar "a argümanı", "b argümanı", "c argümanı" diye sıralanmıştır. Argümanın kodundan önce gelen son rakam ise bahsi geçen önermenin, bahsi geçen argümanda kaçıncı öncül olarak yer aldığını belirtmektedir. Yani "2.1.3.a" gibi bir öncülün anlamı şudur: "İkinci ana bölümün birinci alt bölümünün içerisinde yer alan 'a' argümanının üçüncü öncülü." Bu şekilde bir numaralandırma her ne kadar gözü yorsa bile kitabın okunması açısından önemlidir. Herhangi bir kısımda herhangi bir önermeye atıf yapıldığında, atıf yapılan önermenin hangi önerme olduğunu öğrenmek açısından ciddi bir yarar sağlayacaktır.

Bunun dışında numaralandırma sistemi sadece argümanlarda kullanılmadı. Size yalnızca dört haneli numaraların nasıl anlaşılması gerektiğinden bahsettim. Bunun dışında kitabın içerisinde üç haneli "6.3.b" gibi bir numaralandırmayla karşılaşırsanız bu durum şu anlama gelmektedir: "6.3" başlığının "b" kodlu görüşü. Kimi zaman olası bir soruna farklı bakış açılarıyla yaklaşmaya çalıştığımda bu tür bir numaralandırma sistemi kullandım. Verilen örnekte "6" numarası "Kutsal Kitabın Bilimsel Mucizelerinden Kanıt" kısmına, "3" numarası verilen kısmın içerisinde "Zaten Yazıyordu" başlıklı açıklamaya, "b" kodu ise bahsi geçen açıklamadaki herhangi bir probleme dair herhangi bir bakış açısına dair atıfta bulunuyor. Bu

şekilde bir numaralandırma hem atıf yapılan görüşün hangi görüş olduğuna dair kafa karışıklığının önünde bir engel oluşturuyor hem de kitabın numaralandırma sisteminde bir bütünlük sağlıyor.

Ayrıca kitap içerisine dağılmış olarak bazı kutsal kitapların bazı ayetlerinin alıntılandığını göreceksiniz. "Bu yazar kendi kafasına göre ayet seçiyor" eleştirilerinin önüne geçmek için kitap içerisinde ayet alıntılarında birlik sağlamaya çalıştım. Tevrat&Zebur/İncil alıntılarında incil.info adlı internet sitesinden yararlandım. Kur'an-ı Kerim'den olan alıntıları ise Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Portalı'ndan ulaştığım Diyanet Vakfı mealinden yaptım. İslam coğrafya ve tarihine ait yer ve kişi adları için, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi'nin yayımladığı *İslam Ansiklopedisi*'ne www.islamansiklopedisi.info adlı internet sitesinden ulaştım. Sanıyorum tüm bu bilgilerden sonra kitap hakkında fikir sahibi olmuşsunuzdur. Hem kitabın okunmasını hem de kitabın geçmişini öğrendiğinize göre artık asıl konulara geçebilirsiniz. İyi okumalar...

Ekim 2015, Ankara

I.
TANRI VE TANRISAL ANLAM

"Tanrıya ilişkin nesnel bir görüş yok: Her kuşak kendilerine uygun düşen bir Tanrı imgesi yaratmak zorundadır."[1]

Karen Armstrong

"Batı'da çocuklar okulda yahut kitaplarda genellikle başka Tanrılarla da karşılaşırlar; örneğin, Yunan ve İskandinav Tanrılarıyla. Çoğu, bunları kurgusal Tanrılar olarak memnuniyetle kabul eder ama asla durup da neden kendi dinlerinin Tanrısı da kurgusal olmasın diye sormazlar. (...) Kendi Tanrıları ve dinleri dışındaki Tanrılara ve dinlere gelince dindar insanlar ateist olma eğilimi gösterirler."[2]

Alom Shaha

"İnsanların Tanrı fikriyle ezelden beri boğuştuğunu düşünüyorum. Bu fikir, birleştiren ve bölen, yaratan ve yok eden, avutan ve dehşete düşüren bir fikirdir."[3]

Robert Winston

1 Karen Armstrong, *A History of God*, Vintage Books, Londra, 1999, s.5.
2 Alom Shaha, *Tanrının Öldüğü Gün*, çev. Nuray Önoğlu, Aykırı Araştırma, İstanbul, 2012, s.67-68.
3 Robert Winston, *Tanrının Öyküsü-Tanrı mı İnsanı, İnsan mı Tanrıyı Yarattı?*, çev. Sinan Köseoğlu, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s.22.

Dil esnektir, bu sayede anlam, nereye çekmek isterseniz oraya gidecektir. Kelimeler oyun oynamak için harika araçlardır ve eğer dikkatli olmazsanız sizi güçlü bir şekilde kandırabilirler. Bu kandırmanın ve dilin esnekliğinin etkisinden kurtulmak felsefi tartışmaları daha anlaşılır kılacaktır. Fark edilecektir ki dini ve felsefi tartışmalar belli başlı kavramlar tanımlanmadan yapıldığı zaman; kişiler, söylemek istediklerinden çok farklı bir şekilde anlaşılabiliyorlar. Örneğin genç zihinlerin kafasındaki İslam algısı "topluma faydalı bireyler olma" olduğu zaman beni kusursuz bir Müslüman olarak tanımlayabilirsiniz. Hıristiyanlığı "İsa'nın tarihsel gerçekliğine inanma" olarak tanımladığınız zaman belki de ateistlerin çoğunluğunu Hıristiyan yapmış olursunuz. Bir ateist genç de ateizmi "kanıtı olmayan şeylere inanmama" olarak tanımladığında inançlı kişilerin kendilerini ateist olarak nitelemesine sebebiyet verebilir. Zira modern düşünürler Tanrının kanıtlandığı yönünde ciddi savunular yapmaktadır. Bu durumda Tanrının kanıtı olduğunu düşünen kişiler kendine ateist demek zorunda kalacaklardır. Fakat ne İslam'ın ne Hıristiyanlığın ne de ateizmin tanımı bu şekildedir. Sadece tanımlama hataları olduğunda bu tür anlaşmazlıklar ve karışıklıklarla karşılaşırız. Tartışmaların anlaşılabilir kılınabilmesi bir yana eğer karşıdaki kişi sizi anlamıyorsa konuşmanızın bir anlam ifade etmeyeceğini de tahmin edersiniz. İşte bu yüzden kitabın bir bölümünü tanımlara ayırmayı ve bu bölümde belirli kavramları tanıtmayı amaçladım.

Tanrının varlığı sorunundan önce Tanrının ne olduğu konusunda hemfikir olmalıyız. Aksi takdirde tartışmalarımız, fikirlerimiz iş göremezler. Önce Tanrının varlığını mı tartışmamız gerekir yoksa Tanrının ne olduğunu mu? Kanımca bu sorunun cevabı, Tanrının ne olduğu sorusunun yanıtlanması gerektiğidir. Daha var olup olmadığı kanıtlanmadan Tanrının ne olduğu görüşünü incelemek sizlere garip gelebilir. Fakat bir şeyin varlığını bilebilmeniz için önce ne olduğunda hemfikir olmanız gerekir. Ne olduğunu bilmediğiniz bir şeyin var olduğunu nasıl bilebilirsiniz? Üstelik Tanrının varlığı kanıtlanırken yapılan iş, Tanrıya ait olduğunu düşündüğünüz sıfatlara sahip bir varlığın gerçekten var olduğunu göstermektir. Bu sebeple Tanrının tanımı yapılmadan varlığı tartışılamaz.

Anlatmak istediğim şeyi biraz daha açmak istiyorum. İtalyancayı yeni öğrenmeye başladığınızı düşünün. Fakat acil bir işiniz çıktı ve İtalya'ya gitmeniz gerekti. Tam bir müzik tutkunusunuz, ama şansa bakın, müzik çalarınızı yanınızda getirmeyi unutmuşsunuz. Müziksiz yaşayamadığınız için gördüğünüz ilk teknoloji mağazasına girdiniz. Talihsizlik bu ya, müzik çaların İtalyanca karşılığını unuttunuz. Satış görevlisiyle anlaşabilmek için Türkçe, "müzik çalar var mı?" diye sormanız bir anlam ifade etmez, çünkü müzik çalar derken ne anlatmak istediğinizi karşıdaki anlayamaz. Mağazada müzik çaların olup olmadığı konusunda bir sonuca varabilmeniz için önce kasiyere müzik çaların ne olduğunu anlatmanız gerekir. Müzik çaların dış dünyada neyi temsil ettiğini anlattıktan sonra "müzik çaların mağazada varlığı" sorusunu sormalısınız. İtalyanca, "şarkıları dinleyebildiğim, kulaklık girişi olan cihaz" diye tarif ederseniz, müzik çaları kastettiğiniz anlaşılır ve satış görevlisinin yapacağı şey bu bahsettiğiniz özelliklere sahip bir aygıtın olup olmadığına bakmak olacaktır. Siz ne istediğinizi karşıdaki kişiye anlatamadığınız sürece satış görevlisi için mağazadaki her cihaz müzik çalar olabilir.

Aynı şekilde Tanrının tanımı konusunda da hemfikir olmazsak dış dünyada nesnel gerçekliğinin olduğuna inandığımız herhangi bir şeye (bir ağaca, bir kitaba, bir göle, bir galaksiye...) Tanrı dememizin önünde engel kalmaz. Eğer önce Tanrının tanımı konusunda mutlak bir fikre sahip değilseniz ve bir bulutun Tanrı olduğunu iddia ederseniz hiçbir çelişkiye düşmezsiniz. "Bulut bir Tanrıdır. Dolayısıyla Tanrı vardır. Ee, şimdi Tanrının ne olduğu konusunda tartışabiliriz" demek mantıklı bir yol değildir. Bu durumda biri doğru ve diğeri yanlış olmak üzere izlenebilecek iki yol bulunur. Bu yollardan biri şu şekilde işlemektedir:

1.0.1.a. X, Y, Z özeliklerine sahip varlık A'dır.
1.0.2.a. A Tanrıdır
1.0.3.a. Dolayısıyla Tanrının özellikleri X, Y ve Z'dir.

Bu yöntem sağlıklı bir yöntem değildir. Öncelikle A'nın Tanrı olup olmadığını bilemezsiniz. Bu şekilde istediğiniz varlığa Tanrı diyebilirsiniz ve teolojik tartışmaların işlevini yerle bir edersiniz. Buna karşın ortaya atılan argümanlarda etkisini göstermesini beklediğimiz yöntemin temelinde şu formülasyon yatar:

1.0.1.b. Tanrı varsa K, L ve M özelliklerine sahip olmalıdır.
1.0.2.b. K, L ve M özelliklerine sahip bir varlık dış gerçeklikte vardır.
1.0.3.b. Dolayısıyla Tanrı vardır.

Tanrının varlığından yola çıkıp Tanrının özelliklerini belirlemek akılcı bir yöntem değildir. Tanrının özelliklerinden yola çıkarak Tanrının varlığını tartışmamız gerekir. Ateist olsanız bile inanmadığınız şeyin var olması durumunda ne gibi özelliklere sahip olması gerektiği veya hangi özellikleri içinde barındıran bir kavramlar bütününün gerçekliğe hitap etmediği konusunda zihniniz berrak olmalı ve "bu özelliklere sahip bir varlığın dış dünyada bir gerçekliğe karşılık geldiğine inanmıyorum" demelisiniz. Bu sebeple sorulabilecek en basit soruyla başlayalım: Tanrı nedir?

1.
TANRIYI TANIMLAMAK

Dünyadaki gelmiş geçmiş dinleri inceleyin, gelmiş geçmiş inançları irdeleyin. Hepiniz şu sonuca varacaksınız: Tanrıya ve Tanrılara sıfat vermek konusunda insanoğlunun eline kimse su dökemez. Her din kendi içinde Tanrıyı farklı şekillerde tasavvur etmiştir. Kimi Tanrıyı insan biçiminde görmüştür, kimi onu hayvanlara benzetmiştir. Kimi yarı insan yarı hayvan Tanrı mitleri üretmiştir, kimi mitler ise canavar türlerini bile "Tanrı" olarak nitelendirmiştir. Kimileri belirsiz bir Tanrıya tapmıştır kimileri Tanrı ile evreni bir görmüştür. Tarih boyunca oluşmuş binlerce, on binlerce -belki de milyonlarca- dini bir kenara bırakın, yalnızca İslam teolojisinde bile Tanrının 99 sıfatı vardır.

Kişiler "Tanrı" fikrini dini kitaplarından bağımsız olarak irdelerse kendi benliklerinde kurdukları Tanrı fikrinin bile çok yönlü olduğunu görecektir. Kimileri Tanrıyı "yalnızlık hisseden ve dostluğa ihtiyacı olan kişi" olarak görür, Tanrıya sevgi besler, onu itaat edilmesi gereken bir efendi olarak görmeyip ona dostmuşçasına yaklaşmayı tercih eder. Kimi Tanrıyı sadist olarak görür, bu sebeple ona tapmaz ve ona derin bir nefret besler. Kimisi Tanrıyı bilinç sahibi bir varlık olarak görmez ve "Tanrı doğadaki bir taş gibi farkındalık sahibi de-

ğildir" der. Tüm bu detayları bir kenara bırakırsak gelenekselleşmiş inançta Tanrı tanımı aşağı yukarı benzerdir.

1.1. Klasik Teizmde Tanrı

Her dinin kendi içinde oluşturduğu, her kişinin kafasında şekillendirdiği Tanrı tanımı farklıdır. Her ne kadar çok sayıda Tanrı tanımı olsa da teistlerin genel olarak savunduğu ve ateistlerin varlığına inanmadığı Tanrı modelinin belli başlı sıfatları vardır. "Klasik/Geleneksel Teizm"de Tanrının sıfatlarının kısaca şu şekilde olduğu savunulur:

- Tanrı kişiselditr/şahsidir.
- Tanrının her şeye gücü yeter.
- Tanrı her şeyi bilir.
- Tanrı mutlak iyidir.
- Tanrı mükemmeldir (yukarıdaki sıfatlara sahip bir şey zaten mükemmel olarak gözükecektir).
- Tanrı yaratıcıdır.
- Tanrı ezeli ve ebedidir.

Bu bahsedilen sıfatlarla neler anlatılmak isteniyor, gelin beraber bakalım.

1.1.1. Tanrı Kişiseldir

Neredeyse bütün dinlerin literatüründe ve her felsefi Tanrı kavramının içinde bulunması gereken temel düşünce Tanrının kişisel olduğudur. Tanrı varsa kişisel bir varlıktır. Tanrı; düşünebilir, seçim yapabilir, kendi içinde bir tecrübeye sahiptir. Tanrı irade sahibidir, bilgi sahibidir, var olan şeylerden haberdardır. Eğer Tanrı kişisel olmasaydı, iradeye sahip olmasaydı evreni yaratmayı seçemezdi, eğer Tanrı düşünemiyor olsaydı, düşünemeyeceğinden dolayı tasarım da yapamayacaktı. Oysa Tanrı evrenin tasarımcısı olarak kabul görmüştür ve doğal olarak inanan insanlar, Tanrının bu tasarımının bir düşüncenin ürünü olduğunu savunurlar. Tanrı özgür eylemlerde bulunur. İnançlı gözüyle evrende gerçekleşen olaylar Tanrının iradesi altında gerçekleşmektedir, onun dilediği olur, dilemediği olmaz. Bunların dışında kutsal kitaplar Tanrının görme sıfatından, duyma sıfatından, diri olma (hayat) sıfatından bahseder.[1] Elbette bu anla-

1 Tanrının duyma sıfatı olarak Kur'an'da "semi" ifadesi geçer; bkz. Mü'min, 19-20. Tanrının işitme sıfatı olarak "basar" ifadesi geçer; bkz. Âl-i İmrân, 26; Şûrâ, 49. Diri ve canlı olma sıfatı için "hayat" ifadesi geçer; bkz. Furkân, 28; Tâhâ, 111.

tımların mecazi anlamda olduğunu, Tanrının gerçekten kulağı gözü olmadığını savunmak doğaldır fakat bu anlatımlardan hiç değilse Tanrının kişisel olduğu düşünülmelidir.

Tanrı kişiseldir. Fakat bu madde "Tanrı Kişidir" görüşüyle bir tutulmamalıdır. Tanrı şahsi olabilir ama bu, Tanrının bir kişi olduğunu iddia etmekle eşdeğer değildir. Tanrı kişiseldir derken insan biçimli bir Tanrıya atıf yapmak zorunda değiliz. Şekli ve cismi olmayan bir Tanrının yine kişisel olduğu savunulabilir. Fakat bu savunu yeni problemler üretecektir. Sinirbilim (nöroloji) günümüzde tüm bu kişiselliğe neden olan sıfatların sebebinin beden olduğunu belirleyebiliyor. İradenin, düşüncenin ve benliğin kaynağının bedenden bağımsız bir "şey" tarafından sağlanmadığı da anlaşılabiliyor. Bu durumda Tanrının nasıl olup da bir bilince sahip olduğu, bilincin kaynağının ne olduğu sorunu da ortaya çıkıyor. Bedensiz zihinlerin imkânsızlığı bizi Tanrının ya "anlamsız" olduğu ya da "bedenli" olduğu sonucuna ulaştırıyor. Fakat elbette ki tek çözüm yolu bu değildir. "Her ne kadar bilincin, zihnin, benliğin, düşüncenin kaynağının bedensel olduğuna dair ispatlar çoğalsa da Tanrının bunun dışında ve kavranamayacak bir zihne sahip olduğuna 'inanıyorum/iman ediyorum'" denilebilir.

Tanrı bedensel veya bedensizdir, cisimli veya cisimsizdir, kavranabilir veya kavranamazdır; fakat geleneksel görüşte birlik içinde olunan konu Tanrının kişisel olduğudur. Günümüzde etkisini gösteren kutsal kitaplarda da bahsi geçen Tanrı kişisel bir Tanrıya atıf yapmaktadır. Buna rağmen kişisel bir Tanrı tasavvurunda bulunmayan inanç modelleri de mevcuttur. Örneğin panteizm ve panenteizm Tanrı kavramıyla beraber kişisel bir yaratıcıya atıf yapmaz. Fakat analitik din felsefesinde panteizmin etkisinin düşük olması, bu kitapta da kişisel Tanrı modelini ele almayı gerektiriyor. Bu sebeple kitabın ilerleyen bölümleri, panteizmin tasavvurunu değil klasik teizmin görüşlerini ele alacak.

1.1.2. Tanrının Her Şeye Gücü Yeter

Tanrının kadir-i mutlak olduğu, her şeye gücü yettiğine dair görüş yine neredeyse her dini ve felsefi ekol tarafından kabul görmüş durumdadır. Dini inançlar içinde Tanrının her duaya yanıt verebileceği, her şeyden üstün olduğu, yapamayacağı şeyin olmadığı üzerinde sıkça durulur. Geleneksel semavi inanca göre Tanrı evrene her an müdahale etmektedir, evrende gerçekleşen şeylerin de sebebi odur. Bir galaksiden atoma kadar her şey Tanrının kudreti altında şekillenmekte

ve gelişmektedir. Bunlara ek olarak kutsal kitapta da sürekli Tanrının gücüne ve kuvvetine atıf yapıldığından böyle bir Tanrının inananlar üzerinde "sonsuz güçlü bir Tanrı" tasavvuru uyandırması doğaldır.

Fakat bu madde içerisinde de görüş ayrılıkları bulunur: Tanrının her şeye gücü yetmesi mantıksal açıdan tutarsız şeyleri de içine alır mı yoksa her şeye gücü yetmek derken sadece mantıkça çelişmeyen şeyler mi kastedilmektedir? Tanrı her şeyi yaratabilir derken "yedi kenarlı üçgen", "ağrı kesmeyen ağrı kesici", "ölen bir ölümsüz" yaratabilir demeyi de kastediyoruz muyuz? Peki ya Tanrının yıkamayacağı bir duvar yaratması mümkün müdür? Bu ve buna benzer sorular artırılabilir. Bununla beraber mutlak kudret argümanı şu şekilde formülize edilmiştir:

1.1.1.a. Tanrı kaldıramayacağı bir taşı ya yaratabilir ya yaratamaz.
1.1.2.a. Eğer Tanrı kaldıramayacağı bir taşı yaratabilirse, o zaman o mutlak kudretli değildir.
1.1.3.a. Eğer Tanrı kaldıramayacağı bir taşı yaratamazsa, o zaman o mutlak kudretli değildir.
1.1.4.a. O halde Tanrı mutlak kudretli değildir.[2]

Bu argümana genel olarak iki tür yanıt verilmiştir. Kimi felsefeciler "Tanrı mantık kurallarının üzerindedir" diyerek "Tanrı imkânsız şeyleri de yapabilir" görüşünü savunmuşken kimi felsefeciler "bu 'gücü yetme sıfatı' yalnızca gerçekleşmesi imkânsız olmayan şeyler için geçerlidir, dolayısıyla Tanrı imkânsız şeyleri yaratamaz, ama bu onun sıfatından bir eksiltme yaratmaz, Tanrı yapılabilecek her şeyi yapabilir, imkânsız şeyleri yapamaz" görüşünü savunmuştur. O halde mutlak kudret argümanına karşılık olarak şu iki ana yanıt sunulabilir:

C1. Tanrı gibi bir varlık, mantık kurallarının da yaratıcısıdır. Bu sebeple bizim imkânsız olarak gördüğümüz şeyler Tanrısal bağlamda imkânsız değildir. Yani Tanrı için mantık kurallarından bahsedilemediğinden ötürü o, hem kaldıramayacağı bir taş yaratıp hem de onu kaldırabilir.

2 J. L. Cowan, "The Paradox of Omnipotence Revisited", *Canadian Journal of Philosophy*, sayı 3, c.3, Routledge, Mart 1974, s.435-445; J. L. Cowan, "The Paradox of Omnipotence Revisited", *The Impossibility of God*, ed. Michael Martin & Ricki Monnier, Prometheus Books, New York, 2003, s.337.

C2. "Dört kenarlı üçgen" gibi kavramların varlığı, bu kavramların iç çelişki üretmelerinden dolayı mümkün değildir. Yani bu kavramlar "imkânsızdır". Bir şeye imkânsız demek o şeyin "yapılamayan" olduğunu söylemeye eştir. Bu durumda Tanrının yapılamayan şeyleri yapamaması onun kudretindeki eksiklikten kaynaklanmaz. İmkânsız şeyler, Tanrının acizliğinden dolayı değil, kavramların tutarsızlığından kaynaklanır. "Her şeyi kaldırabilen gücün kaldıramayacağı taş" kavramı de benzer şekilde tutarsızlık içerir ve bu sebeple Tanrının bunu yaratamaması, onun kudreti açısından problem oluşturmaz.[3]

Bu iki yanıt bir teistin mutlak kudret paradoksuna dair tutunduğu en genel iki tanımı ifade ediyor. Buna ek olarak ortaya atılıp, felsefi düzeyi çok düşük olan olası yanıtlara değinmeyeceğim. Peki ya bu iki yanıt paradokstan kurtulmaya yeter mi? Öncelikle C1 yanıtına göz atalım. Tanrının mantık kurallarının dışında olması ve varlığının mantık kurallarıyla bağdaşamıyor olabileceğine dair sunulan bu iddia, bir teistin savunması gereken iddialardan birine benzemiyor. Zira Tanrıyı mantık kurallarının dışına atmak, onun hakkında konuşmayı imkânsızlaştırır. Fakat buna rağmen kişinin inancı bunun tersi yönündedir: Kutsal kitaplar Tanrı hakkında savlarda bulunur. Mantık kurallarının dışında olan bir Tanrı, kavranılması imkânsız, üzerine konuşulması olanaksız bir Tanrıdır. Düşünsenize, Tanrının tek ve gerçek din gönderdiğini iddia ediyorsunuz ve karşı dindeki kişi de sizin inanışınızın tersi yönünde tek Tanrının kendi Tanrısı olduğunu iddia ediyor. Bu durumda karşı tarafla iletişim içinde olmak imkânsızdır, zira Tanrı hem bir hem çok olabilir! Bu muhakkak monoteist bir inançlının pozisyonu olmayacaktır. Benzer şekilde mantık kurallarının dışında olan bir Tanrıdan bahsediliyorsa, bir inançlının bir ateiste karşı çıkmasının hiçbir anlamı yoktur, zira Tanrı mantık kurallarına tabi değilse "hem var hem yok" olabilir. Tanrı hem ahlaklı hem ahlaksız olabilir. Tanrı hem her şeyi biliyor hem de hiçbir şeyi bilmiyor olabilir. Tanrı hem güvenilir hem güvenilmez olabilir. Bu tür bir Tanrı modeli savunusuyla teist, hiçbir Tanrı modeline ve dini duruşa karşı kendini savunamayacak konumda olur. Bu tür bir inanç şüphesiz ki saçmadır. Zira bu söylendiği anda bir ateistin neden yanlış olduğuna dair hiçbir sav da öne sürülemez. Sonuçta az önce de bahsettiğim gibi, eğer çelişmezlik yasası (bir şey hem

3 George I. Mavrodes, "Some Puzzles Concerning Omnipotence", *The Philosophical Review*, sayı 2, c.72, Duke University Press, Nisan 1963, s.221-223.

"A" hem "A değil" olamaz, ifadesiyle özetleyebileceğimiz mantıksal yasa) yoksa Tanrı varken, aynı zamanda var olmayabilir.

Bu durumda C1 yanıtının bir teist tarafından o kadar da kolay kabul edilemeyeceği aşikârdır. Zaten bu iddia çok da kabul gören bir yanıt değildir. Buna rağmen C2 yanıtı, temelinde, tutarlı bir Tanrı tasavvuru oluşturmak için ideal görüşü ortaya koyar. Tanrı "üç kenarlı kare" ya da "evli olan bekâr" yaratamaz, çünkü bunlar "yaratılabilecek" türden şeyler değildir. Bu durumda Tanrının her şeye gücü yettiğinden bahsetmek, Tanrının mantık kuralları dâhilinde olan her şeyi yapabileceğini söylemeye eşdeğerdir.[4] Buna rağmen mutlak kudret argümanının "taş paradoksu versiyonu" Tanrının kudret sıfatının bu versiyonundan sıyrılmış olduğunu savunanlar olacaktır. Zira "yaratıcısının kaldıramayacağı taş yapmak" ifadesinde herhangi bir tutarsızlık yoktur. O halde hiçbir mantıksal yasayla çelişmediği için, Tanrı, bunu yaratabilmelidir. Eğer yaratırsa da onu kaldıramıyor olması gerekir ki bu mutlak kudretten bekleyeceğimiz bir durum değildir.[5] Mutlak kudret paradoksunun bu versiyonuna dair getirilen en popüler çözüm George Mavrodes'a aittir.[6] Bu çözüme göre her ne kadar "yaratıcısının kaldıramayacağı taş" kavramı salt bu şekilde bırakıldığında çelişki üretmiyorsa da, bu yaratma işlemi "her şeyi kaldırabilen güç" tarafından gerçekleştirildiğinde çelişki üretir. Zira "her şeyi kaldırabilen gücün kaldıramayacağı taş" ifadesi tutarsızdır. Bu sebeple bahsi geçen eylem, Tanrının kendi sıfatlarıyla çeliştiğinden dolayı Tanrı bunu yaratamaz ve buna rağmen onun sıfatlarında herhangi bir eksiklik olmaz. Bu durumda Mavrodes, Tanrının kaldıramayacağı taş kavramını tıpkı üç kenarlı kare kavramı gibi çelişkili bir ifade olarak görmüştür, çünkü Tanrının sıfatlarıyla çelişki içindedir. O halde denebilir ki Tanrının kudretinden bahsederken Tanrı mantık kuralları dâhilinde olan ve sıfatlarıyla çelişmeyen her şeyi yapabilir ve bunun dışında kalan "şeyler"in Tanrı tarafından yapılamıyor olması Tanrının kudretini etkilemez. Zira bunun dışında kalan şeyler mantıksal açıdan tutarlı şeyler değildir.

Fakat bu görüşün de bazı problemleri vardır. Örneğin "Tanrı, kendi sıfatlarıyla çelişen eylemlerde bulunamaz" ifadesi, mutlak kudret argümanı bağlamında iki farklı sonuca yol açacaktır; ya "her şeyi

4 St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, c.1, R. & T. Washbourne, Londra, 1911, s.187.

5 Bkz. Michael Peterson & William Hasker & Bruce Reichenbach & David Basinger, *Akıl ve İnanç-Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul, Eylül 2006, s.78.

6 Bkz. Mavrodes, agm.

kaldırabilen gücün kaldıramayacağı taş" fikri çelişkilidir ya da "her şeyi yaratabilen gücün yaratamayacağı taş" fikri... Taş paradoksu bağlamında sunulan genel eleştiri, "her şeyi kaldırabilen gücün kaldıramayacağı taş" fikrini tutarsız bulduğu için, Tanrının böyle bir taş yaratmasını imkân dâhilinde bulmuyordu. Eleştiriye göre, Tanrının kaldıramayacağı taş düşüncesi, Tanrının sıfatlarıyla uyuşmuyordu ve bu sebeple Tanrının bu taşı yaratamaması, gücündeki eksiklikten kaynaklanmıyordu. Fakat buna benzer şekilde farklı bir teist çıkıp "her şeyi yaratabilen gücün yaratamayacağı taş" fikrini çelişkili bulduğu için Tanrının bunu yaratabileceğini savunabilir. Kısaca "Tanrının mutlak kudretinden bahsederken, onun, sıfatlarıyla çelişmeyecek her şeyi yapabileceğinden bahsederiz. Tanrının kudret sıfatı, onun her şeyi yaratabileceği anlamına da gelir. Bu sebeple 'Tanrının yaratamayacağı taş' fikri çelişkilidir. Dolayısıyla Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratabilir. Fakat bunu kaldıramaması onun kudretinde bir eksiklik yaratmaz. Tanrı her taşı kaldırabileceğini söylerken, mantıksal tutarlılık taşıyan her şeyi kaldırabileceğini söyleriz. Oysa 'kaldırılamayacak taş'ı kaldıramamak Tanrının gücünde bir eksiklik yaratmaz. Bu sebeple Tanrı, kaldıramayacağı bir taşı yaratabilir ve bunu kaldıramaz. Buna rağmen gücünde bir eksiklik olmaz" görüşünü savunan bir teist çıkabilir. O halde mutlak kudret paradoksuna dair

- Tanrı "her şeyi kaldırabilen" sıfatına sahip olduğu için "Tanrının kaldıramayacağı taş" fikri çelişkilidir. Bu sebeple Tanrının sıfatlarına uyumlu olmadığı için, Tanrı kaldıramayacağı bir taş yaratamaz ve bu durum Tanrının kudretine etki etmez, çünkü eğer yaratırsa kendi sıfatlarıyla çelişir.
- Tanrı "her şeyi yaratabilen" sıfatına sahip olduğu için "Tanrının yaratamayacağı taş" fikri çelişkilidir. Bu sebeple Tanrının sıfatlarına uygun olduğu için, Tanrı kaldıramayacağı bir taş yaratabilir, fakat buna rağmen onu kaldıramaz, çünkü kaldırırsa Tanrı kendi sıfatıyla (her şeyi yaratabilme sıfatıyla) çelişmiş olur. O halde kaldıramayacağı bir taşı yaratmak Tanrının mutlak kudretine etki etmez, çünkü eğer kaldırırsa kendi sıfatlarıyla çelişir.

gibi iki olası yanıtla karşı karşıya kalmış oluruz. Doğal olarak bu tablo sonrasında "Tanrının mutlak kudretinden bahsederken onun her şeyi kaldırma sıfatını temel alıp yaratma eyleminin buna uygun olarak işlediğinden mi bahsetmek isteriz yoksa onun her şeyi yaratma sıfatını temel alıp kaldırabilme eyleminin buna uygun olarak

işlediğinden mi bahsetmek isteriz?" sorusunu sormamız gerekir. Bu durumda Tanrının gücü, "her şeyi kaldırabilen ve yaratma eylemi buna göre sınırlı olan" Tanrı modeliyle "her şeyi yaratabilen ve nesneleri kaldırma eylemi buna göre sınırlı olan" Tanrı modeli olarak ikiye ayrılabilir. Fakat dikkat edilirse bu ikisi de mutlak kudret değildir. Tanrının kudretinin sıfatlarıyla uyumlu olması, Tanrının kudretinden ne anladığımıza göre değişir. Eğer siz Tanrının sıfatını "her şeyi kaldırabilme" olarak ele alırsanız yaratma eylemini buna uygun olarak düzenleyebilirsiniz. Benzer şekilde Tanrının sıfatını "her şeyi yaratabilme" olarak ele alırsanız "nesneleri kaldırma" eylemini buna göre düzenleyebilirsiniz. Fakat bir bütün olarak mutlak kudretten bahsedemezsiniz zira mutlak kudret, "her şeyi yaratabilme" ve "her olası nesneyi kaldırabilme" sıfatlarını içinde barındıran bir bütündür. Yaratma ve nesneleri kaldırma sıfatlarından biri mutlak olarak ele alınıp diğeri buna göre şekillendirilebilir, fakat bir bütün olarak mutlak kudret tutarlı bir görüş oluşturamaz.

Bununla beraber Tanrının mutlak kudretinden bahseden teistler, "kendi sıfatlarıyla ve mantık kurallarıyla çelişmeyen her şeyi yapabilmek" ifadesini anlatmaya çalışıyorlarsa bile, bu ifadenin mutlak kudret tanımına uyup uymadığı tartışılabilir. "Tanrı sıfatlarıyla çelişen şeyleri yapamaz" demek, onun kudretinde eksiklik olmadığı anlamına gelmez. Pek tabii bu da bir eksikliktir. Eğer ben, Tanrı olmadığımı ve dolayısıyla Tanrısallığı gerektiren şeyleri yapamayacağımı çünkü bunun benim sıfatlarımla çeliştiğini, ancak bu durumun benim kudretimle çelişmediğini söyleseydim kimse bunu kabul etmezdi. Örneğin benim sıfatlarımın arasında "fiziksellik" sıfatı var ve bu sıfatım yüzünden fizik yasalarını ihlal eden herhangi bir davranışta bulunamam. Fakat "Benim fizik yasalarını ihlal eden davranışlarda bulunamıyor olmam, benim mutlak kudretli olmadığım anlamına gelmez, çünkü bu davranışlar sıfatlarıma uygun değil!" dersem, hiç kimse mutlak kudretli olduğuma dair bu iddiada bana katılmayacaktır. Bir varlığa dair, "kendi sıfatlarıyla çelişmeyecek her şeyi yapabilen" derseniz, bu onun mutlak kudretli olduğunu göstermez. Zira kendi vasıflarıyla çelişeni yapamamak demek, vasıfları tarafından sınırlandırılmak demektir. Eğer Tanrı, kaldıramayacağı veya yaratamayacağı bir taşı, bu tanım kendi sıfatlarıyla çelişiyor diye yapamıyorsa, gücü sıfatları tarafından sınırlandırılmış demektir. Kısaca ikinci çözüm de takdir edilecek kadar iyi bir çözüm olamaz. Bu sebeple bir teist, Tanrının kudretinden bahsederken onun "çok şeye" gücü yetmesinden bahsetmeli ve bu gücü sonsuzluk seviyesine çı-

karmamalıdır. Bir alternatif olarak mutlak kudret argümanı üzerine tartışmalar devam edebilir. Etmelidir de...

1.1.3. Tanrı Her Şeyi Bilir

Tanrı evrende olmuş olan, oluyor olan ve olacak olan her şeyi bilmektedir. Tanrının bilgisi ezelidir (sonsuzdan beri vardır) ve değişmezdir (Tanrının bilgisinin değişebileceğini iddia edenler de vardır, fakat geleneksel görüş Tanrının bilgisinin değişmeyeceği üzerinedir). Tanrı her şeyi bildiğinden, bilgisi artmaz ve eksilmez olduğu sonucuna varılır. Yine inanan gözünden Tanrı evreni yaratmış olduğundan dolayı içindeki bu güzellikleri de potansiyel olarak yaratmış sayılır. Bir inanan, evrende muhteşem bir düzen olduğunu düşünüp bu düzenin de Tanrının ilminin bir sonucu olduğunu düşünecektir. Ancak bilgisi çok yüksek olan bir güç bu evreni bu şekilde tasarlayabilir denilecektir.

Fakat "Tanrısal bilgi" konusunda da ihtilaflar bulunur. Kimi görüşe göre Tanrı yalnızca doğru olan önermeleri biliyordur, çünkü yalnızca doğru önermeler bilinebilir. Fakat bu durumda da problem var gibi durmaktadır, çünkü bazı önermeler bazen doğru bazen yanlıştır. Örneğin "Ahmet dün adam öldürdü" önermesi bugün doğru iken yarın doğru sayılmayacaktır. O halde Tanrının bilgisini şu şekilde yenilemek gerekir: Tanrı önermeleri doğru olduğu müddetçe bilir, önermenin doğruluğu değiştiğinde ise "önermenin doğru kabul edildiği zaman içerisinde doğru olduğunu" bilir.

Tanrının olmuş olanı, oluyor olanı ve olacak olanı, kısaca her şeyi biliyor olması yine yeni problemler üretiyor gibi durmaktadır. İlk bakışta Tanrının her şeyi bilmesi, insanın özgürlüğüyle çatışıyor gibi durmaktadır. Yarın ne yapacağınızı Tanrı biliyor mudur? Eğer biliyorsa yarın Tanrının bildiği şeyi yapmak zorundasınızdır, onun bildiğinin dışına çıkamazsınız, bu özgür olmadığınız anlamına gelir. Eğer tamamen özgürseniz bu sefer de Tanrının yapacağınız şeyi belirleyememesi gerekir. Yapacağınız şey Tanrı tarafından belirlenebiliyorsa, özgür olduğunuz ne kadar söylenebilir ki? Sonuçta Tanrı, daha siz doğmadan önce sizin, yarın portakal suyu içeceğinizi bilmektedir, bu durumda yarın portakal suyu içmemeyi seçemezsiniz. Eğer seçerseniz, Tanrı yanılmış olur.

Dinlerin iddia ettiği cennet-cehennem varsayımı için öncelikle gerekli olan şey iradedir. Fakat her şeyi bilen bir Tanrı ile farklı alternatifler arasında seçim hakkının nasıl bağdaşacağı problemiyle karşı karşıya kalınacaktır. Varsayıyorum ki yarın bir insanı öldürece-

ğim fakat bunu henüz yapmadım. Eğer benim, o kişiyi öldüreceğim ben yapmadan önce "kesin ve değişmez olarak" biliniyorsa bunu seçme hakkım kalmamış demektir. Eğer o adamı öldüreceğim daha bu eylemi gerçekleştirmeden kesin olarak biliniyorsa, sonraki gün onu öldürmemeyi seçemem. Eğer o adamı öldüreceğim biliniyorsa ve farklı alternatifler arasından özgürce seçim yapabilme hakkım varsa, sonraki gün onu öldürmemeyi seçebilirim ama bu sefer de gelecek yanlış bilinmiş olur. Eğer Tanrı irade koymuşsa, Tanrının geleceği bilmeye gücü yoktur. Eğer geleceği biliyorsa irade mümkün olmamalıdır. Kader varsa her şey önceden bilinmez mi? Bu belli bir iradenin olmadığını gösterir. Özgür irade kavramı ve önceden bilinme kavramı aynı anda yürüyemez. Bu fikrin formülasyonu aşağı yukarı şu şekilde olacaktır:

1.1.1.b. Tanrı varsa her şeyi bilendir.
1.1.2.b. İnsanların özgür iradesi ya vardır, ya yoktur.
1.1.3.b. Eğer bir durum, gerçekleşmeden önce "kesin olarak" biliniyorsa, o durum gerçekleşecektir (gerçekleşmezse kesinliği olmaz).
1.1.4.b. Eğer Tanrıya inanmayışımız, biz daha ortada yokken biliniyorsa, bu gerçekleşecektir.
1.1.5.b. İrademiz varsa; inanıp inanmamayı seçebiliriz
1.1.6.b. Fakat inanmayışımız daha gerçekleşmeden, Tanrı tarafından kesin olarak bilindiği için irade kapsamına girmez.
1.1.7.b. Dolayısıyla ya irade yoktur, ya da Tanrı her şeyi bilmiyordur.
1.1.8.b. Tanrı her şeyi bildiğine göre irade yoktur.
1.1.9.b. Dolayısıyla insan iradesine bağlı, ölümden sonra yaşam vaat eden hiçbir görüş gerçek olamaz.

Bu problemi çözmek adına "Tanrı olası tüm sonuçları bilir, bu da seni davranışlarında özgür kılar" denilebilir. Bu yeterli bir çözüm yolu değildir, sonuçta Tanrının yalnızca olası sonuçları değil, gerçekleşecek sonuçları da bildiğini varsayıyoruz. Yine problemi çözmek için "Tanrı sana tercih hakkı vermiştir, ne yapacağını biliyor, ama sana karışmıyor. Tanrı bildiği için bunları yapmıyorsun, bunları yapacağın için Tanrı biliyor" denebilir. Fakat bu çözüm yolu da çelişkinin kaynağını anlayamamış gibi durmaktadır. Zira problem "Bizim yapacağımız şeyleri Tanrı seçmiştir" ifadesini değil "Tanrının yapacağımız şeyleri önceden bilmesi iradenin olmadığını gösterir"

görüşünü problem olarak edinir. Yapacağınız hareketlerin belirlenebilmesi ile seçimlerinizde özgür iradeye sahip olmanız arasındaki paradoksu çözmek adına olası çözüm yolları geliştirilmiştir. Bunlar, bu kitabın kapsamına girmeyeceği için daha sonraki çalışmalarımda irdelenecektir. Fakat gerçekten böyle bir çelişkinin olduğu kabul edilirse bile inançlı kişilerin çoğu "İnsan özgür iradeye sahip olduğuna göre Tanrı her şeyi bilmemektedir" demek yerine "İnsan özgür değildir" demeyi seçmektedir. Zira Tanrının bilgisinden kısmak, Tanrının mükemmelliğine darbe vurmak gibi durmaktadır (Geleneksel görüşten farklı olarak "süreç teizmi" dediğimiz akım insanın özgür iradesinden kısmak yerine Tanrının bilgisini sınırlandırmıştır ve "Tanrı geleceği bilemez" görüşünü savunmuştur.)

1.1.4. Tanrı Mutlak İyidir

Tanrının iyi olması bir mecburiyet değildir. Fakat dini görüşlerde bu görüş ön plana çıktığı için ve dini eleştirdiğimde bu Tanrı görüşünü de eleştireceğimden dolayı Tanrının sıfatları arasında bunu da sunmaktayım. Bu sıfat da yüzyıllardan beri görüş ayrılığının çok az bulunduğu sıfatlardan biridir. Tanrı varsa onun iyi olduğu düşünülür. Tanrı adaletlidir, merhamet sahibidir. Yine teizme göre Tanrı benzer şekilde zamanı geldiğinde insanları yargılayacak olan varlıktır da. Tanrı insanları yargılayacaktır ve bu yargılamayı yaparken adaletli olacaktır. Tanrının ahlaken iyi olması buradan çıkartılabilecektir. Tanrının insanları yargılayabilmesi için nesnel ahlaki önermelerin (kişiden kişiye göre değişmeyen ahlaki önermelerin) olması ve Tanrının adaletli olabilmesi için iyi ahlaki önermeleri tercih etmiş kişilerin lehine yargılama yapıyor olması gerekir. "Tanrı ahlaken iyi veya kötü değildir, Tanrıya ahlaki açıdan sıfat veremeyiz" dersek onun yargılamasının mantıksızlığı ortaya çıkar. Zira Tanrının ahlaki değer tablosu yoksa neye göre yargılamaktadır? Eğer böyle bir değer tablosu yoksa neye göre Tanrıya adaletli diyebiliyoruz? "Adaletli ve yargılayan bir Tanrı, doğal olarak ahlaken iyi bir Tanrıdır." Buradan Tanrının ahlaken iyi olduğu çıkarılabilir.

Mantıksal açıdan düşünürsek Tanrı kötülüğü seçemez de. Eğer Tanrı kötülüğü seçerse hem iyiliği hem kötülüğü seçmiş olur. Bu görüşün doğruluğunu savunmak da mantıklı bir çözüm yolu değildir. Zira X ve Y olarak adlandırdığımız çelişik iki olay düşünün. Bu iki çelişik olaydan biri iyi, biri kötü olsun ve bu iki olay birbirlerine tamamen zıt olsunlar. Tanrı X'i yaparsa X iyi demektir. X iyiyse Y kötüdür. Eğer Y kötü ise Tanrı onu yapamaz. Çünkü Y'yi yaparsa Tanrı kötülük

yapmış olur. Oysa yukardan da çıkardığımız gibi: Tanrı iyidir. Eğer Tanrı birbiriyle çelişik X ve Y'yi yaparsa Tanrı iyi olduğundan X ve Y de iyi olacaktır, ama bu da mantıksal tutarsızlık doğurur. "Tanrı ahlaki kuralların koyucusu olduğundan Tanrının yaptığı şeyler iyi kabul edilmelidir." Tanrının yaptığı şeyler iyi kabul edilirse Tanrı kötü olanı yapamaz. Bu tartışmanın ucu "Olaylar iyi oldukları için mi Tanrı onları seçmektedir yoksa Tanrı onları seçtiği için mi olaylar iyidir?" sorusunu soran "Sokrates İkilemi"ne gidecektir ve bu ikilem çözülmeden Tanrıya iyi demek doğru mudur tartışılır.

Diğer bir mesele ise kötülüğün geçmişten beri kusur olarak sayılmasıdır. Tanrı ise mükemmeldir. Yaptığı fiiller de bu sebeple kusurlu olmamalıdır. Bir teiste göre kötülük yapan Tanrı mükemmel değildir. Tanrı doğası gereği iyidir. Peki ya kötülük kusur mudur? Bir şey hem "ahlaki açıdan kötü" hem de "mükemmel" olamaz mı? Elbette ki kötülüğün kusur olarak sayılmamasının savunusunda bir tutarsızlık gözükmez. "Daha kötüsü düşünülemeyecek varlık" kendi vasıflarını sağlama açısından mükemmel derecede kötüdür ve onun kötü olması mükemmelliğini zedelemez. "Mükemmel kötü" varlık düşünülebilir. Bir şeye daha mükemmeli düşünülemeyen dediğimiz anda, bahsettiğimiz şeye ya "mükemmel derecede kötü" ya da "mükemmel derecede iyi" dememiz lazım gelir. Daha mükemmeli düşünülemeyecek varlık hem iyilik hem kötülük yapamaz. Hem iyilik hem kötülük yapan bir varlıktan hem daha iyisi hem daha kötüsü düşünülebilir, zira hiç kötülük yapmayan varlık, hem iyilik hem kötülük yapan bir varlıktan daha "iyidir"; hiç iyilik yapmayan bir varlık hem iyilik hem kötülük yapan bir varlıktan daha "kötüdür". Tanrıya daha mükemmeli düşünülemeyen dediğimizde onun ya "daha iyisi düşünülemeyen" ya da "daha kötüsü düşünülemeyen" olması gerekir. Sonuç olarak Tanrı, doğası gereği eylem yapandır, müdahale edendir. Bu fiiller ise ya tümden iyi ya da tümden kötü olmadığı sürece tutarlı bir Tanrı kavramıyla karşılaşmamış oluruz. İnançlı kişi ise ilkini, mükemmel iyi olanı tercih edecektir.

Tanrının sıfatlarından biri olan "daha mükemmeli düşünülemeyen varlık" sıfatını mutlak şekilde kabul etmediğinizi varsayalım. Tanrının daha mükemmeli düşünülemeyen olduğunu nereden anlayabiliriz? Şu şekilde bir akıl yürütme yapılabilir: Tanrı tüm bu sıfatları yanında, aynı zamanda tapınılan, ibadet edilendir. Tapma fiilini ise kudreti en yüksek olan, mükemmel olan, ahlaken en iyi olan kişiye yapmamız mantıklıdır. Tanrı ibadete layık olandır. Tanrının ibadete layık olması tüm dinlerde karşımıza çıkan bir özelliktir.

Tanrının gücünden kısabilirsiniz, zamanın dışında veya içinde olduğuna inanabilirsiniz, diğer özelliklerini derinlemesine tartışabilirsiniz ama "Tanrının ibadete layık olması" durumunu temel olarak almalısınız. Yeni sorumuz ise ortaya çıktı: İbadete layık bir Tanrıdan bahsediyorsak, bu Tanrı nasıl bir Tanrı olmalıdır?

İbadet ettiğiniz anda, kendinizi ibadet ettiğiniz şeye adarsınız. İnsanların dini ritüellerini yaptıklarında huzura kavuşmaları, içlerinde huşu duymalarının sebebi kendilerini Tanrıya adamalarıdır. Kendinizi Tanrıya vermelisiniz, kendinizi Tanrıya verirken bu işi kayıtsız şartsız yapmalısınız. İçten inanan bir inançlı olarak ibadetinizi yerine getirmelisiniz. İnançlı Müslümanların "Anam babam sana kurban olsun Ya Resulallah" demelerinin, dini savaşlarda gözünü kırpmadan savaşa koşabilmelerinin, inançları uğruna ölüme dahi gidebilmelerinin sebebi belki de "kendini Tanrıya adama" meselesidir.

Eğer bu şekilde "kendini içten Tanrıya verme" durumu söz konusu ise Tanrının düşünülebilecek en mükemmel varlık olduğunu da savunmanız gerekir, hiç değilse buna inanmalısınız. Eğer Tanrıdan daha mükemmel bir varlık (buna Üst Tanrı diyelim) olduğunu düşünürseniz, bu şekilde kendinizi Tanrıya adamanın bir anlamı olmaz. Yine bizim ibadetimize layık, şükretmemiz gereken ama Tanrıdan daha yüce bir Üst Tanrı olsaydı, Tanrıya kendimizi bu derece adamak mümkün olur muydu? Bu inandırıcı durmuyor. Zira en üst olana ibadet etmek daha kabul edilebilir gözüküyor. Tanrıya gücünden dolayı saygı duyabilirsiniz ve ona saygınızı bir şekilde gösterebilirsiniz ama bir Üst Tanrı varken ona yeterince bağlanamazsınız.[7] Saygıya layık, itaat edilmesi gereken bir varlık olduğunu kabul edebilirsiniz ama ibadete layık olduğundan bahsedemezsiniz.

O halde Tanrıdan bahsediyorsak en üst derecede varlıktan söz ediyoruz demektir. Zira Üst Tanrı varsa, gerçek Tanrı odur. Tanrı daha mükemmeli düşünülemeyendir. O halde Tanrının aynı zamanda ahlaki açıdan "daha mükemmeli düşünülemeyen" olması da gerekir. Kötülük yapan bir Tanrı, yalnızca iyilik yapan Tanrıdan daha mükemmel değildir. O halde Tanrı "İbadete Layık" olduğundan dolayı "Daha iyisi düşünülemeyendir". Tanrı daha iyisi düşünülemeyen olduğundan dolayı mutlak iyidir. Elbette buna karşın Tanrının "daha mükemmeli düşünülemeyen varlık" sıfatı göz ardı edilebilir ve bu sıfat "en mükemmel varlık" olarak değiştirildikten sonra Tanrının mutlak iyi olduğu iddiası göz ardı edilebilir. Fakat bu hareket, her teist tarafından uygun görülmez. Zira mutlak iyi olmayıp kötülük

7 Peterson vd, *age*, s.79.

yapabilen bir Tanrının yalan söylemediğine dair de bir güvence kaynağı olamaz. Bu tür bir "güven problemi" inançlılar için o kadar da hoş gözükmeyecektir.

Buraya kadar "Tanrı ahlaki bakımdan iyi veya kötü değildir. Tanrı, ahlaki bakımdan sıfatsızdır" diyen görüşü eleştirip dini felsefede Tanrının mutlak iyi olduğu sonucuna vardım. Bunu şu yollarla yaptım:

- Tanrının adaletli olduğu ve insanları yargılayacağı kutsal kitaplarda geçiyor. Eğer Tanrı insanları yargılayacaksa ve bu yargıda adaletli davranacaksa, herkese uygulanabilecek ahlaki bakımdan iyi/kötü değer tablosuna sahip olmalıdır.
- Ahlaki kuralların yaratıcısı olan Tanrıdan bahsediyorsak "Bu şeyler, Tanrı bu şekilde yaptığı için iyidir" diyebilmeliyiz. O halde Tanrı ne yaparsa yapsın, yaptığı şey iyi sayılacağından, Tanrının kötü olanı yapmaya gücü yetmeyecektir. Çünkü ne yaparsa onu iyi olarak nitelendireceğizdir. "Eğer kötüyse Tanrı yapamaz, Tanrı yaparsa kötü olmaz" gibi bir görüş inançlılar arasında yaygındır. Ahlaki kuralların yaratıcısı bir Tanrı, mutlak iyidir.
- Tanrı eylemlerde bulunur; gerek dualara karşılık vermek olsun, gerek doğa yasalarını yürütmek olsun, her an bir müdahale içindedir. Olaylara müdahale eden bir varlığın eylemleri iyi veya kötü olarak nitelendirilebilir. Daha mükemmeli düşünülemeyen varlığın ya her eylemi iyi ya da her eylemi kötü olmalıdır. Teizme göre birincisi doğrudur.
- Tapma fiili yalnızca kudreti en yüksek olana, ahlaki açıdan olgunluğa ve erdeme sahip olan varlığa yapılır. Bu da mutlak iyi olan Tanrı tasavvurunu beraberinde getirecektir.
- Tanrı "ibadete layık olandır". İbadete layık olan "mükemmel olandır". Mükemmel olan "Ahlaki bakımdan da mükemmeldir". Ahlaki bakımdan mükemmel olan "mutlak iyi olandır".

Hiç değilse Tanrının mutlak iyi olduğu Tanrının diğer sıfatlarından çıkarılabilir. Fakat elbette mutlak iyi Tanrı yeni problemler getirecektir. Bu problemlerden biri de kötülüğün kaynağı problemidir. Bu hususun doğurduğu sorunlar ateizmin argümanlarına değineceğim kitabın "Kötülük Problemi" kısmında irdelenecektir. Şimdilik bunu bilelim yeter: (Teizme göre) Tanrı mutlak iyidir.

1.1.5. Tanrı Yaratıcıdır

Sanıyorum ki Tanrının sıfatları içinde ihtilafın en az olduğu kısım Tanrının yaratıcı olduğu kısmıdır. Tanrı evrenin, insanların, ahlaki kuralların, canlıların, doğa yasalarının bazılarına göre mantık kurallarının da yaratıcısıdır. Bazı modern görüşlerin içinde Tanrı, yaratıcı olarak görülmeyebilir. Tanrının evrenle bir olduğunu iddia eden panteizme göre Tanrı yaratıcı değildir. Fakat klasik teizmde Tanrı yaratıcıdır da.

1.1.6. Tanrı Ezeli ve Ebedidir

Tanrının yaratıcısı yoktur, o sonsuzdan beri vardır, sonsuza kadar da var olacaktır. Fakat ezeli ve ebedi olma iki farklı görüş altında sunulmaktadır. Birinci görüşte Tanrı zamanın dışında değildir, zamansal olarak sonsuzdan beri vardır ve sonsuza kadar var olacaktır. Tanrı süreklidir. Diğer bir görüş ise Tanrının zaman dışında olmasıdır. Tanrı zaman dışında olduğundan, onun için önce ve sonra kavramları yoktur. Bu da onun ezeli ve ebedi olmasını açıklar. Zamanın dışındaki Tanrı modeli değişmeyen bir Tanrıyı esas alır. Bu görüşte Tanrı değişemez, çünkü değişebilmesi için zamanın içinde olmalıdır.

Tanrının ezeli ve ebedi olmasına dayalı sıfatlarıyla, Tanrının zamanın dışında veya içinde olmasına dayanan görüşler, din felsefesinin ve zaman felsefesinin konularıyla beraber Tanrının diğer sıfatlarla doğrudan alaka içindedir. Tanrının bilgisinin ezeli olması, Tanrının yaratması vb. sıfatlar da bu alakaya bağlıdır. Tanrının her zaman doğru bilgiye sahip olduğu fikri üzerinde durmuştuk. Bazı bilgiler ise potansiyel ve gerçek olarak ayrılmalıdır. Örneğin bir çiçeğin solmasına dair bir bilginin Tanrıda sonsuzdan beri zamansız olarak var olamayacağını iddia eden felsefeciler bulunur. Çiçeğin solması bilgisi çiçek solmadan önce potansiyel olarak doğru iken çiçek solduğu zaman gerçek olarak doğrudur. Tanrının bilgisi zamana bağlı olarak potansiyel ve gerçek olarak değişime bağlıdır. Çiçeğin solacağı bilgisi Tanrının zihninde sonsuzdan beri vardır, fakat bu bilgi henüz çiçek solmadığında yalnızca potansiyel olarak doğrudur. Çiçek solduğunda ise bu fiil gerçekleştiğinden gerçek olarak doğrudur. Tanrının zihnindeki bilgi potansiyelden gerçeğe doğru bir geçiş yaptığından Tanrının zamanda olduğunun düşünülmesi gerektiğini savunan filozofların görüşü hemencecik dama atılmamalıdır.

Yine zamanın dışında bir Tanrı modeline göre Tanrının tecrübesi, tüm zamanı eş değerli olarak kapsar. Tanrı dünyayı her an ayrı olarak tecrübe etmez. Evrendeki her olay eş zamanlı olarak Tanrı katında gerçekleşmiş ve bitmiştir. Fakat bu modeldeki Tanrının, olaylara an be an müdahale ediyor gibi durması, duaları sanki zaman içinde dinliyormuşçasına kabul edip kabul etmemesi teolojik anlamda problemli gibi durmaktadır.

Buna karşılık zaman içindeki Tanrı modeli de problemsiz değildir. Öncelikle Tanrı zaman içindeyse, onun evreni yaratmadan önce ne yaptığına dair bir problem ortaya çıkabilir. Bununla beraber Tanrının Dünya'yı ve evreni yaratmak için neden bu kadar zaman boyunca beklediği de zamanın içinde bulunan bir Tanrı açısından problem oluşturacaktır. Değişen bir Tanrının, değişmeden önce Tanrı olup olmadığına dair farklı bir problem de ortaya atılabilir. Her halükarda Tanrının, zamanın içinde mi dışında mı olduğu, değişip değişmediği, Tanrı ile zaman ilişkisi tartışmaya açıktır. Henüz görüş birliği olmadığından "Tanrı sürekli (everlasting) veya zamandan bağımsızdır (timeless) fakat her iki görüşte de ezeli ve ebedidir" demeniz yeterli olacaktır.

1.1.7. Tanrı Zorunludur

Ünlü İslam âlimlerinden Fârâbî, varlığı "mümkün varlık" ve "zorunlu varlık" olarak sınıflandırmıştır. Bir şeyin mümkün olmasından kasıt bu şeyin olmamasının düşünülebilmesidir. Çevremizde gördüğümüz şeyler daha farklı olabilirlerdi, hatta hiç olmayabilirlerdi. Neden bunu söyleyebiliyoruz? Çünkü çevremizde gördüğümüz her şeyin var olması bir şarta bağlıdır. Örneğin yolda gördüğünüz bir insan daha kısa olabilirdi, eğer genetiği daha değişik olsaydı belki de daha kısa olacaktı. Bir başka örnek olarak, kişinin annesi ve babası karşılaşmamış olabilirdi ve kendisi hiç var olmayabilirdi. O kişinin var olması kendinden önce gelen şartlara bağlıdır. O kişinin daha kısa, daha uzun, daha cana yakın, daha konuşkan olduğu durumlar ve hatta o kişinin hiç olmadığı olası bir evren düşünülebilir. Onun var olması bahsettiğim gibi, şartlara bağlıdır ve diğer sayısız olasılık içinden yalnızca biridir. Teizmin sunduğu Tanrı modelinde de bu böyledir. Fakat dini iddialara göre Tanrı, tüm bu mümkün varlıklardan bağımsız olarak zorunlu varlık kategorisine girer. Tanrının daha farklı olması veya var olmaması düşünülemez.

Zorunlu varlık kendi içinde iki farklı anlamda kullanılabilir:

- Mantıksal Zorunluluk
- Ontolojik Zorunluluk

Mantıksal zorunluluğa göre Tanrının olmadığı mantıksal açıdan düşünülemez. Tanrının olmadığı düşünüldüğü zaman çelişki ortaya çıkar ve bu yüzden Tanrı var olmak zorundadır. İnançlı birine göre Tanrının daha farklı olduğu da düşünülemez, çünkü Tanrının varlığını zorunlu kılan bünyesinde barındırdığı sıfatlardır. Nasıl "5+7=12" matematiksel olarak zorunlu ise, tersini düşünmek çelişki üretiyorsa veya "Düzgün altıgenin düzgün geometride altı kenarı vardır" demek mantıksal olarak zorunlu ise ve tersini söylemek çelişki üretiyorsa aynı şeyi Tanrının varlığı için de düşünebiliriz. Bir başka örnek verecek olursak şu önermeyi ele alabiliriz:

"Ölümsüz bir canlının hayati fonksiyonları tükenmez."

"Hayati fonksiyonların tükenmesi" yerine bunun eş değeri olan "ölmek" yüklemini eklediğimizi düşünün:



"Ölümsüz bir canlının hayati fonksiyonları tükenmez" "ölmez"

"Ölümsüz bir canlı ölmez."

Bu bahsedilen cümle zorunlu olarak doğru bir cümledir. Zira bir canlı ölümsüzse onun hiçbir zaman ölmeyeceğini anlatmaya çalışıyoruzdur. Böyle bir canlı varsa, doğası gereği bu canlının hayati fonksiyonları bitmez. O halde bu önerme kuruluşu açısından zorunlu bir önermedir. Bu yönteme benzeyen şekilde inançlılar şunu savunurlar: Tanrının olmaması imkânsızdır, çünkü Tanrının olmaması durumunda çelişki ortaya çıkacaktır. Fakat inançlı taraftarların, Tanrının bu sıfatını savunabilmeleri için, Tanrının zorunlu varlık olduğunu göstermeleri gerekir. Zira "Yokluğunda çelişki üretecek bir şey yoktur" deyip zorunlu varlık sıfatını çöpe atmak da mümkündür. "Tanrı yoktur" önermesi de bir çelişki üretmediğinden Tanrının mantıksal zorunlu olduğunu söylemek için bir sebebimiz yok demektir. Bu sebepledir ki geçmişten beri Tanrının varlığını kanıtlamak için veya Tanrının varlığının mantıksal zorunlu olduğunu göstermek için çaba da verilmiştir. "Ontolojik Argüman" olarak sunulan bu argümanlar ileride irdelenecektir.

Mantıksal zorunlu varlık tanımı Kant tarafından da eleştirilmiştir. Kant, varoluşun bir özellik olmadığını, bu sebeple bir şeyin varoluşunun mantıksal olarak zorunluluk içermediğini anlatmaya çalış-

mıştır.[8] Var olmak bir özellik değildir ki zorunlu olsun. "Her altıgenin altı kenarı vardır" önermesi mantıksal olarak zorunludur, fakat "Bir altıgen vardır" demek zorunlu değildir. Zihnimizde bir ev tasavvuru kurduğumuzda "Ahşap, pembe panjurlu, üç odalı vs." olarak zihnimizdeki ev tasavvurunun özelliklerini sayarken bu evin dış dünyada var olduğunu söylediğimizde eve yeni bir özellik katmış olmayız. Var olmak bir özellik değildir. Bir şeyin mantıksal zorunluluğundan bahsederken onun özelliklerinin zorunluluğundan bahsederiz. Bu sebeple varoluşu, mantıksal açıdan zorunlu olacak bir varlıktan söz edilemez.

Ontolojik açıdan zorunlu bir varlık ise var olmak için hiçbir şeye muhtaç olmayan varlıktır. Mümkün/Şartlı/Olumsal varlıklar kendisinin dışında şeylere bağlıdırlar, ama Tanrı böyle değildir. Zorunlu bir varlıktan bahsediyorsak, o varlığın geçmişte ve gelecekte var olmaması düşünülememelidir. Ontolojik olarak zorunlu varlıktan kastımız öncesinde gelen hiçbir şeye bağlı olmadan var olan varlık olmasıdır. Tanrının öncesiz ve sonrasız olması, ezeli ve ebedi olması onu zorunlu kılar. Bu sebeple mantıksal açıdan olmasa da ontolojik açıdan Tanrı zorunludur. John Hick gibi teist düşünürler de bu görüşü kabul etmiştir.[9]

1.2. Karamsar Bakış Açısıyla Tanrı

Tüm bu bahsettiğimiz maddeler Tanrı derken anlatılmak istenen kavramın gelenekselleşmiş halini basit bir şekilde sunuyor. Kutsal kitaplara dayanan bir Tanrı modeli aşağı yukarı az önce belirttiğim şekildedir. Fakat hepsi iyimser olarak açıklanmıştır. Bir de Tanrıya inanıp ona nefret besleyen, onu aciz bulan, onun gücünü azımsayan görüşler bulunur. Fakat dikkat edin, bu görüşler ilk bakışta birer ateist argüman oluşturmazlar. Ateistler Tanrıya inanmayan kişilerdir, Tanrıdan nefret eden kişiler değil. Yazının devamında açıklanan maddeler ise bir ateist tarafından savunulacak maddeler değil, karamsar bir inançlı tarafından savunulabilecek maddeleri oluşturur.

Kutsal kitapların farklı yorumuna ve evrendeki olayların tarafsız gözlemine dayanarak oluşturulabilecek Tanrı modelleri ise şu şekildedir:

---

8 Immanuel Kant, "The ideal of Pure Reason", *Critique of Pure Reason*, çev. Norman Kemp Smith, St. Martin's Press, New York, 1965, s.487-507.

9 *The Many-Faced Argument-Studies on the Ontological Argument for the Existence of God*, ed. John Hick & Arthur C. McGill, Macmillan & Co, Londra, 1968.

- Tanrı umursamazdır.
- Tanrı ego sahibidir.
- Tanrı acizdir.
- Tanrı kötüdür.

Bu bahsedilen sıfatları açmadan önce bir açıklama daha yapmam gerekiyor. Bu sıfatlar bahsettiğim gibi, bir ateist tarafından kullanılamaz, yoksa kullanılabilir mi? Tanrının umursamaz olduğunu iddia ettiğiniz anda veya Tanrının kötü bir şahsiyet olduğunu söylediğiniz zaman zaten Tanrıyı kabul etmiş olursunuz ve bu da sizin ateist olmanızı imkânsızlaştırır. Kurulacak argüman "Tanrı kötüdür dolayısıyla Tanrı yoktur" gibi bir argüman olursa ciddi bir tutarsızlık sergilemiş olursunuz. Tanrının kötü olmasından yola çıkarak doğrudan (araya öncül koymadan) Tanrının olmadığını çıkaramazsınız. Zira zaten Tanrıya kötü derken Tanrının varlığını kabul etmiş olursunuz. İlk bakışta söylediğim bu savunma yukarıdaki sıfatlardan ateist bir argüman çıkarılamayacağını gösteriyormuş gibi dursa da tamamen öyle değildir.

Eğer bu sıfatlardan yola çıkarak ateist bir argüman ortaya atacak olursanız bunu şu şekilde yapabilirsiniz:

1.1.1.c. Kutsal kitaplardaki Tanrının iyi olduğu ve evrenin yaratıcısı olduğu söylenmektedir.
1.1.2.c. Yine kutsal kitabın yorumundan ve evrendeki olaylardan Tanrının o kadar da iyi olmadığı çıkmaktadır.
1.1.3.c. Dolayısıyla kutsal kitap tutarsızdır.

Kurulabilecek bir başka argüman ise şu şekilde olabilir:

1.1.1.d. Var olması mümkün olan, rasyonel olan Tanrı kötü/umursamaz vs. bir Tanrıdır.
1.1.2.d. Dinler İyi/Umursayan bir Tanrı modeli üzerine kuruludur.
1.1.3.d. Dolayısıyla dinsiz olmak daha rasyoneldir.

İlla ki Tanrının kötü olduğunu çıkaracaksanız ya da umursamaz olduğunu ortaya atıyorsanız ve bir ateist argüman sunma yolunda ilerliyorsanız bu argüman "kutsal kitabın iç tutarsızlığını gösterme" veya "rasyonel Tanrı ile dini Tanrının çelişkisi" olmalıdır. Bunu yaparken çelişkiye düşmeden kutsal kitabın yanlışlığına dair argüman

sunmuş olabilirsiniz. Aksi takdirde sırf evrendeki olaylara ve kötülüğe, umursamazlığa bakarak Tanrının aciz olduğuna, kötü olduğuna varmanız Tanrının olmadığını göstermez, yalnızca klasik teizmin Tanrısının olmadığını gösterir.

Eklemek istediğim bir şey daha var. Birazdan sunacağım Tanrı profili tamamen kabul ettiğim bir Tanrı profili değildir, zira ben, herhangi bir Tanrıya inanmıyorum. Fakat bu görüşlerin temeli "Tanrı varsa bile sizin Tanrınız değil" dedirtebilecek argümanlar sunduğundan dolayı, kanımca bir ateistin işine yarayacak görüşler oluşturur.

Nasıl yan sayfalarda bir inançlı gözünden Tanrının nasıl olması gerektiğini kendi görüşlerimi katmadan aktarmaya çalıştıysam aşağıda da benzerini yapacağım. Bu Tanrı modeli, bir eleştiri sayılabilir, ama aslında farklı bir görüşü temsil etmektedir. Yapacağım eleştiri "Evreni yaratan Tanrının yokluğu" üzerine değil "Dini kitaplardaki Tanrının yokluğu" üzerine bir eleştiri olacaktır. Bu Tanrı modelinin daha rasyonel olduğu düşünüldüğü anda dinsizliğin de akılcı çözüm olduğunu kabul etmek gerekir. Şimdi bahsedilen sıfatları karamsar bir yorumla inceleyen görüşlere bakalım.

1.2.1. Tanrı Umursamazdır

Hepimiz zor zamanlarda sığınacak bir liman aradık. Muhakkak başımıza kötü bir olay geldiğinde en az bir kere dua etmişliğimiz vardır. Elimizden bir şey gelmediğinde yaptığımız iş, bize yardım edecek bir güç aramak olmuştur. Fakat fark edilecektir ki doğaüstü müdahalede bulunan bir Tanrı var gibi durmamaktadır. Dualaların kabul olması yalnızca tesadüfe bağlı gibi durmaktadır. Bir çiçeğe dua etmekle Tanrıya dua etmek arasında fark olmadığını herkes gözlemlemiştir. Tanrı varsa bir çiçek gibi umursamazdır. Siz boğulduğunuzda, dışarıdan biri sizi kurtarmadıkça Tanrı da olaya müdahale etmeyecektir. Eviniz yanıyorsa, Tanrının size olan yardımı itfaiye yangını söndürünceye kadar gözükmeyecektir. Bir kız çocuğu tecavüze uğrayınca bile bu olaya müdahale eden bir Tanrı yok gibidir. Ne kadar dua ederseniz edin uzuvlarınızı Tanrı size geri vermez. Yüzyıllardan beri hastalıklar vardır, insanlar hastalıklardan etkilenmektedir, bu hastalıklardan kurtulmak için dua etmektedir, ama bilim bu hastalığın çaresini bulmadığı sürece hastalığınız iyileşmez. Her gün yüz binlerce insan acı çekerek ölmektedir, tüm insanlar toplanıp Tanrıya dua ederse yarın yine yüz binlerce insan acı çekerek ölecektir. Doğaüstü bir müdahalenin olmadığı yeterince açık değil midir? George Caplin de umursamayan bir Tanrı modelini şu şekilde savunmuştur:

Eğer Tanrı gerçekten varsa, yani belki, eğer gerçekten varsa tüm aklıselim insanlar bana katılacaktır, dünya onun hiç mi hiç umurunda değildir! Ki ben kişisel olarak buna saygı duyarım, bu durum tüm bu gerçekleşen felaketleri gayet iyi açıklar.

Tanrı vardır veya yoktur. Tanrı varsa bu gerçekleşen olayları görüyordur ya da görmüyordur. Fakat Tanrı varsa ve görüyorsa bile dünyada gerçekleşen en kötü olayları bile umursamadığı açıktır. Kutsal kitapta bahsedildiği gibi duaları kabul eden, olaylara müdahale eden bir Tanrı tasavvuruna sahip değiliz. Tanrı evreni yaratmış ve öylece bırakmıştır. Belki yukarıda işleri vardır, belki bizi ilgiye değer bulmuyordur, ama bizi umursamayan bir Tanrıyla karşı karşıyayız.

1.2.2. Tanrı Acizdir

Tüm bu evrendeki kötülüklere Tanrının müdahale etmemesinin sebebi belki de onun umursamaz olması değildir. Belki bizi umursuyordur, ama bizi kurtarmaya gücü yetmiyordur. Belki de Tanrı acizdir. Yeryüzünü yoktan yaratan Tanrının onu düzenlemeye yeterince gücü yetmeyebilir. Tanrı her şeyi oluruyla kontrol edemez. Bazı olaylarda Tanrının müdahalesi vardır ve Tanrı bizi umursuyordur. Fakat öyle yüksek gücü olmadığından her türlü kötülüğe müdahale edemez.

1.2.3. Tanrı Kötüdür

Bir diğer alternatif ise Tanrının müdahale etmek istemeyişidir. Tanrı doğal olayları yaratır ve insanlara acı çektirir. Belki de küçük kızların tecavüze uğramasından Tanrı zevk alıyordur. Belki Tanrı bu şekilde mutlu oluyordur. Dünya'yı yaratmasının sebebi de kötülüğün varlığını sağlayıp, bu durumdan zevk almaktır. Tanrının gönderdiği kitaplara bakarsak insanların ellerini kesmemiz gerektiğinden, onlara kırbaç vurmamız gerektiğinden, bazı zamanlarda kadınları dövmemiz gerektiğinden bahseder. Şu ana kadar insanlar bunu "Dünyadaki düzeni sağlamaya yönelik kurallar" olarak görmüştür. Fakat belki de bunu yapmamızı istiyordur, çünkü birilerinin acı çekmesinden zevk alıyordur.

Yine Kutsal Kitapta bahsedilen Tanrı, insanlara toplu katliam yapmaktan zevk alan bir Tanrıya benzemektedir. Nuh Tufanı'nda toplu bir kıyımla hayvanlara, bitkilere tüm canlılara eziyet etmiştir, hepsini öldürmekten çekinmemiştir. Benzer şekilde Lut Kavmi'ni ve Ad Kavmi'ni de diğer canlılarla beraber yok etmekten zevk almış gibidir ve bu yaptıklarıyla gururlanmıştır da.

Kutsal kitaplardaki cehennem tasvirleri öylesine mide bulandırıcı, öylesine korkunç, öylesine tiksindiricidir ki en sadist insanların bile yapamayacağı türden işkencelerden söz edilir. Sırf acı çeksinler diye insanların derisi yandıkça yenisiyle değiştiren, insanların üzerinden kaynar sular döken, bağırsakları parça parça eden, elem dolu bir gelecek, merhametli bir Tanrının yapabileceği en iyi son gibi durmuyor. Sanki Tanrı insanlara acı vermekten zevk alıyor gibidir. Kutsal kitaptan sadist bir Tanrı tasavvuru çıkmaktadır.

1.2.4. Tanrı Ego Sahibidir

Kutsal kitaplardaki Tanrı her an ibadet ister. Kendisine tapılmasını, onun adının haykırılmasını, ona itaat edilmesini ister. Tanrı adeta bir güç gösterisi yapmaktadır. Hıristiyan teolojisinde haftanın bir günü, İslam teolojisinde günün 5 vakti ibadet ister. Yeryüzünde süregelmiş olan her dinde ibadete rastlamaktayız. Tanrının ibadeti istemesi bir yana, Tanrı bunu yapmayanları tehdit dahi etmektedir.

Tanrı ibadetimiz muhtaçmış gibi davranıyordur. "Tanrı ibadete muhtaç değildir, aksine biz ibadete muhtacız" denilebilir. Fakat ibadete muhtaç olmayan Tanrı neden ibadet etmeyenleri sonsuz cehenneme atacaktır? Biz hangi yönden ibadete muhtacız? "Cehenneme gitmemek için ibadete ihtiyacımız var" gibi bir yanıt verilirse sorun ortadan kalkmaz aksine sorunumuz giderek pekişir: Cehenneme gitmemek için, cehennemden kurtulmak için neden ibadet gereklidir; ahlaki bakımdan iyi olmak neden yeterli değildir? Çünkü Tanrı ego sahibidir.

Diğer bir husus ise, düşünülebilen en mükemmel varlık ibadete layık bir varlık iken ibadet isteyen bir varlık ibadete layık bir varlık değildir. Tanrı adeta kendini küçük düşürmektedir. İbadet istemeyen bir varlık ahlaki açıdan daha olgun olduğundan dolayı bir varlık ibadeti hak ediyorsa ibadeti istemiyor olmalıdır. Yani iki ihtimal var:

1. Tanrı ahlaki açıdan olgundur.
2. Tanrı ahlaki açıdan olgun değildir.

Öyleyse,

1. Tanrı ahlaki açıdan olgunsa, kendisine tapınacak varlıklar istemeyecek kadar da olgun olmalıdır. Egoya sahip olmamalıdır. Kendisine tapınılmasını istemeyen bir varlığa ibadet etmenin anlamı yoktur.

2. Tanrı ahlaki açıdan olgun değilse ve egoist, kendini beğenmiş bir tavırla ibadet istiyorsa ahlaki açıdan olgun olmadığından ibadeti hak etmez.

Sonuç: Tanrı ibadeti istiyorsa ibadeti hak etmez, Tanrı ibadeti istemiyorsa ibadeti hak eder ama bu şekilde de ona ibadet etmenin anlamı yoktur.

Nietzsche'nin de dediği gibi, "her dakika övülmek isteyen Tanrıya inanmam".[10]

Gelebilecek eleştirileri biraz olsun önleyebilmek adına yeniden vurguluyorum. Bu Tanrı modeli benim sorgusuz sualsiz kabul ettiğim bir model değil; insanlar arasında rastlanılan farklı bir görüşler bütününden ibarettir.

10 Friedrich Nietzsche'den akt. *20,000 Quips & Quotes*, yay. haz. Evan Esar, Barnes & Noble Books, New York, 1995, s.347.

2.
İNANÇLARI TANIMLAMAK

Başta da belirttiğim gibi eğer tanımlamalar iyi yapılmazsa kişinin etiketlenmesi de karıştırılan bir mevzu haline gelir. Eğer Müslümanlık tanımı "Müreffeh bir toplum oluşturmak için çaba göstermek" olsaydı inançsız çok kişi Müslüman kategorisinde etiketlenebilirdi. Fakat Müslümanlığın tanımı bu değil. Anlayacağınız tartışmalarda "Ben X düşünce biçimine mensup biriyim" demeniz oldukça doğal bir durum olsa da X'in ne olduğu konusunda da açıklığa varmamız gerekiyor. Bir kişinin "Ben ateistim", "Ben teistim", "Ben materyalistim" derken ne demeye çalıştığını konusunda hemfikir olmalıyız.

2.1. Teizm

Teizm, genel anlamda söyleyecek olursak Tanrının varlığına ve dinlerin gerçekliğine inanan kişinin görüşüdür. Teist kişi tüm varlıkların yaratıcısı olan bir güce inanır. Bu yaratıcı güç evrenin, insanın, düzenin ve düşüneceğiniz her şeyin yaratıcısıdır. Bu yaratıcı, evreni yaratmakla kalmamış aynı zamanda insanlara yol gösterici olmak üzere dinler de göndermiştir. Dinler, Tanrının ürünüdür; vahiy, Tanrının sözüdür. Yani bahsettiğimiz Tanrının evreni ve insanı yarat-

ması yetmez, bu güç aynı zamanda evrene müdahale eden, insanları gözetleyen ve onlara yol gösteren bir güç olmalıdır. Bu bahsettiğimiz Tanrı gelenekselleşmiş görüşte yukarıdaki gibi sıfatlandırılmıştır. Yani kısaca Tanrı evrenle sürekli bir ilişki içindedir, evrene egemendir ve onu koruyandır; doğal olarak bunları yapabilecek kadar güçlüdür.

Teizm görüşü kendi içinde farklı yorumlamalar da içerir. Bu farklı yorumlamalar şu şekilde sınıflandırılabilir:

- Doğalcı Teizm
- Doğaüstücü Teizm
- Katı Akılcı Teizm
- Fideist Teizm
- Eleştirel Akılcı Teizm

Dilerseniz bu görüşleri kısaca inceleyelim. Her görüşün yanına, sanki o görüşü savunuyormuşçasına bir açıklama yapacağım. Ardından o görüşe dair tarafsız bir bakış sergilemeye çalışacağım.

2.1.1. Doğalcı ve Doğaüstücü Teizm

Doğalcı teizmi (naturalistic theism) kabul eden bir kişiye göre kutsal kitaplarda geçen her ifadenin, her olayın doğaya uyması gerekmektedir. Mucizeler dâhil her şey doğa yasaları ve mantıkla açıklanabilen olaylar olmalıdır, evrendeki her olay fizik kurallarıyla açıklanabilecek olaylardır ve kutsal kitaplarda bahsi geçen kıssalar da buna dâhildir. Tanrı yalnızca doğal süreçlerle yaratır, kendi koyduğu kuralların dışına çıkmaz. Eğer bu evren belli doğa yasalarına tabii ise bu doğa yasaları değişmezdir.

Konuya girmeden bahsedilen konuyla alakalı olarak öncelikle önemli bir not düşmem gerekir. Yazı boyunca bahsedilen "doğa yasaları", evrende şu an alışmış olduğumuz geleneksel doğa yasalarıdır. Misal, doğaüstü müdahalenin bile bir doğası olacağından yine denklemlerle ifade edilebilecek bir olay olduğunu, bunun doğa yasalarını ihlal etmeyip yalnızca değiştirdiğini savunanlar olacaktır. Bir şeye doğaüstü derken o şeyin bir doğası olmadığından bahsetmek istemiyorum. Var olan her şeyin bir doğası da vardır. Burada "doğa (natura)" kavramını açmam faydalı olacaktır.

20. yüzyıldan bu yana "doğa" kavramını, algıladığımız, yaşadığımız evren üzerine kurmuş olmamız bu kelimenin kökenini değiştirmiyor. Latince "natura" bir şeyin aslını, kaynağını, ilkesini, özelliklerini ifade etmek için kullanılır. Bir şeyin doğasından bahsederken o şeyin asıl özelliklerinden bahsetmeye çalışıyoruzdur. Var olan her

şeyin özellikleri de olacağından, var olan her şeyin doğası da olacaktır. Tanrının da... Hatta ne kadar paradoksal dursa da doğaüstünün bile doğası olacaktır. Var olan her şeyin doğası vardır. Fakat her şeyin doğası farklıdır. Bir olaya doğaüstü derken, o şeyin doğasının olmadığını değil, şu an var olan doğa yasalarından, çevremizden, içinde yaşadığımız doğadan beklenmeyecek şekilde vuku bulmuş olmasını kastediyorum. Aksini belirtmediğim sürece yazı boyunca doğa derken içinde yaşadığımız çevreyi, doğa yasaları derken bu çevreyi betimleyen matematiksel kuralları, doğaüstü derken bu matematiğe uymayan olayları anlatmaya çalıştım. Şimdi kaldığım yerden devam edeyim.

Doğalcı teizme göre evrende bu yasaları çiğneyen olaylar olmamıştır ve olmayacaktır. Tanrı doğa kurallarını belli bir amaç için koymuştur. Bir doğalcı teiste göre eğer Tanrının amacı farklı olsaydı, Tanrı doğa yasalarını da farklı düzenlerdi. Tanrının kurallarında değişme olmaz. Farklı doğaları olan evrenler olabilir, fakat her bir evren kendi doğa yasalarının dışına çıkamaz. Tanrı değişmez, Tanrının koyduğu kurallar da değişmez.

Doğa yasaları da vahiy gibi görülmelidir. Vahiy nasıl peygamberler aracılığıyla insanlara gönderilen kurallarsa, doğa yasaları da evrenimize verilen kurallardır. Kütle çekim, termodinamik yasaları, hareket yasaları ve diğer saymadığımız yasalar, Tanrının sözüdür. Bir şeye Tanrının sözü olarak bakmak için, o şeyin illa ki bir peygambere melekler tarafından indirilen söz olması gerekmez. Doğalcı teist birine göre doğa yasaları da vahiydir ve vahiyler değişmez. Bu durumda doğalcı teizmin temel iki savını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Doğa yasaları Tanrının amaçlarının araçlarıdır. Tanrının amaçları değişmeyeceğinden bu amaçları gerçekleştirecek araçlar da değişmez. Bu sebeple doğa yasaları değişmez.
2. Doğa yasaları da Tanrının sözüdür, onlar da vahiydirler. Tanrının sözünde değişme olmaz, o halde doğa yasalarında da değişim olmaz.

Her şeyin doğa yasalarına uyduğunu söylerken öncelikle doğa yasalarını iyi anlamamız gerekir. Klasik sezgilerimize ve tecrübelerimize bağlı olmayan şeylerle karşılaştığımız zaman olaylara mucizevî yönler yükleyebiliriz, sanki olaylar doğa kurallarını çiğniyormuş gibi gözükebilir. Mesela dünyadaki tecrübemiz, alışkın olduğumuz bir tecrübe iken aya çıkarsak, aydaki tecrübemiz dünyadakinden çok farklı olacaktır, sanki bedenimiz fizik kurallarını çiğniyormuş gibi

hissederiz, fakat öyle değildir. Bir başka örnek verirsem, bir adamın deniz kenarında suyu kaynattığını düşünün. 100 derecede kaynayan su, adam yükseklere çıktığında daha düşük derecelerde kaynamaya başlayacaktır. Buna şahit olan adam doğa yasalarının çiğnendiğini düşünebilir, fakat gerçekleşen olay fizik yasaları dâhilindedir. Bu bahsettiğim kısım olayın yalnızca doğalcılık kısmını anlamamıza yetiyor. Doğalcılık görüşünü savunan bir kişi inançlı da olabilir inançsız da olabilir. Asıl incelememiz gereken problem şudur: Kişi, inançlı veya inançsız olduğunda da doğalcı olabiliyorsa bile bu iki inanç kendi içinde tutarlı olabiliyor mudur? Bu konu üzerinde de durmam gerekir.

Doğalcı bir görüş sergilediğimizde, kutsal kitaplarda geçen mucizelere ne diyeceğiz? Orada ölü hayvanların dirildiğinden, asanın yılana dönüştüğünden bahsetmiyor mu? Ölen bir varlığın yeniden dirilmesi doğa yasalarını aşmaya örnek teşkil etmez mi? Bu tür durumlarda doğalcı kişi doğa yasalarını o olaylara imkân verecekmişçesine bükebiliyorsa ilk önce bunu yapar. Eğer bunu yapamıyorsa ve bahsedilen olay doğa yasalarının ihlalini açıkça gösteriyorsa bu olayın açıklanması için doğalcı teist "yorum", "mecaz" ve "kıssadan hisse" yoluna gider. Eğer doğa yasalarını aştığını düşündüğümüz şeyler varsa bahsedilen ayetleri farklı yorumlamamız gerekir. Mesela Mûsâ peygamberin asayı yılana dönüştürmesi olayını yanılsamayla açıklayabiliriz, bu durumda doğaüstü bir olay gerçekleşmemiş olur veya Nuh Tufanı'nı yalnızca bize ibret verilmesi için anlatılan bir hikâye olarak görebiliriz. Bu durumda da doğaüstü bir olay olmadan bahsi geçen ayetlerin ne anlatmak istediğini anlamış oluruz.

Az önce de bahsetmiş olduğum "doğa yasalarını o olaya imkân verecekmişçesine bükmek/yorumlamak" tabirini açmak isterim. Mucizelerin gerçekleşmiş olduğu ve bu gerçekleştirilmelerin doğa yasalarıyla çelişmemiş olması "Entropik Olasılık" ve "Kuantum Olasılık" yollarıyla çözülmeye çalışılmıştır. Bu çözümlere geçmeden önce entropiden ve kuantumdan bahsetmem gerekiyor.

Kimya dalında adını sıkça duyduğumuz termodinamikten bahsetmeden entropi hakkında yazmak hata olacaktır. Termodinamik ısı ve diğer enerjilerin birbirine dönüşümünü inceler. Enerjiyi ve buna bağlı olarak gerçekleşen olayları, bu olayların izledikleri yolları anlamak için temel yol göstericimiz olan termodinamik yasalarına bakmamız gerekir. Termodinamiğin birinci yasası enerjinin korunum yasasıdır. Bu yasa bize der ki: Evrende gerçekleşen hiçbir olay evrenin enerjisini değiştirmez. Enerji bir şekilden bir başka şekle dönüş-

mektedir ve evrenin enerjisi sabittir. Fakat konumuz için bu önemli değil. Termodinamiğin ikinci yasası ise birinci yasadan farklı olarak evrendeki düzensizliğe dairdir. Entropi, düzensizliği ifade eder. Misal katı cisimlerin atomları arasındaki bağlar sıvı cisimlerden daha düzenlidir; diğer bir değişle sıvı cisim katı cisimden daha düzensizdir. Sıvının entropisi, katıdan daha yüksektir. Termodinamiğin ikinci yasası evrende entropinin arttığını belirtmektedir.

Peki ya entropi kavramının konumuzla alakası ne? Şimdi de onu açıklamaya çalışayım. Maddeler genellikle düzensiz olmaya eğilimlidir.[1] Mesela bir parfüm şişesini sıktığımızda gaz molekülleri odanın içerisinde dağılmaya eğilimlidir, parfüm şişesinin içine dolmaya değil. Sobadan çıkan duman sobanın içine girmeye değil, düzensizliğini artırıp dağılma eğilimi içindedir. Detayları konuyla ilgisiz olanları sıkacak olan entropi yasası, olasılıkçı bir yasadır. Mesela George Gamow, bu yasaya göre oda içerisindeki hava moleküllerinin tek bir noktada toplanabileceğinin entropi bağlamında düşünürsek olasılık dâhilinde olduğunu göstermiştir. Fakat bu olasılık adeta imkânsıza eşittir.[2]

Doğalcı teizm bağlamında düşünürsek Tanrı, mucizelerini hiçbir doğa yasasını çiğnemeden yapmaktadır. Bu mucizelerin çoğu entropi olasılıklarıyla açıklanabilir. Örneğin Mûsâ Peygamber, Tanrı müdahalesiyle Kızıldeniz'i yardığı zaman aslında doğa yasasının ihlali yaşanmamıştır. Deniz suyunun molekülleri, denizin yarılmasını gösterecekmişçesine farklı alanlarda toplanmıştır ve bu toplanma entropi bağlamında mümkün bir olaydır, doğa yasasını çiğnemez. Tanrının yaptığı tek şey imkânsız diyebileceğimiz bir olasılığı gerçekleştirmesidir ve bunu yaparken herhangi bir doğa yasası ihlalinden bahsedilemez.

Olasılık kavramına sadece entropide değil, kuantumda da rastlıyoruz. Yıllardır makro evreni inceleyen insanlar evrenin determinist bir yapıda olduğunu düşünmüşlerdir. Determinizm (belirlenimcilik) kavramıyla ne anlatmaya çalışıyoruz? Belirlenimciliğe göre

---

1 Burada sadece genelleme yapmayı seçtim. Aslında olay bu kadar basit değildir. Maddelerin girecekleri tepkimenin istemli olması durumu yalnızca entropiye bağlı değildir. Gibbs serbest enerjisi termodinamik değişkenine bağlı olarak tepkimelerin istemli oluşu belirlenmektedir. Gibbs serbest enerjisi ise ısı kapsamı denilen entalpiye, sıcaklığa ve düzensizlik denilen entropiye bağlıdır. Bir tepkimenin izlemeye eğilimli olduğu yol tüm bunlara bağlıdır, fakat bundan bahsetmek konuyu fazla teknikleştireceğinden, karmaşıklaştıracağından ve konumuzdan saptıracağından ötürü yalnızca not olarak geçme gereği duydum.

2 George Gamow, *1-2-3 Sonsuz*, çev. Celal Kapkın, Evrim Yayınevi, İstanbul, 1995, s.212-213.

meydana gelen her şey, vuku bulan her olay kendinden önce gelen nedenlerle belirlenmiştir. Belirlenmiştir derken şunu demek istiyorum: Eğer A, B'ye neden oluyorsa ve B, A tarafından belirlenmişse; A olayı hem B olayının nedenidir hem de A olayı gerçekleştiğinde B olayı gerçekleşmek zorundadır.[3] Belirlenimciliğe göre, bir an içindeki tüm koşullar bilinirse gelecekte ne olacağı mutlak bir kesinlikle bilinebilecektir. (Belirlenimcilik, nedensellik gibi konulara elinizdeki kitabın ikinci cildinin "Kelam Kozmolojik Argüman" bölümünde tekrar değinilecektir.)

Kuantum dünyası çözümlenmeye başlandığı anda determinist (belirlenimci) bir evren tablosunun yıkılmaya başlandığına şahit olunmuştur. Kuantum, atom altı parçacıklarla ilgilenmektedir, kuantum denklemleri ise evrene adeta yepyeni bir bakış açısıyla bakmamızı sağlamıştır. Kuantum belirsizliklerinin bize söylediği şey, tüm şartlar bilinse bile gelecekte ne olacağının sadece olasılıklarla belirtilebileceğidir.[4] Kuantum mekaniği ve belirsizlik ilkesine göre, bir elektronun konumunu tam olarak belirlemek imkânsızdır. Yalnızca atom altı parçacığın o anki olası konumları belirlenebilir. Yine kuantuma göre bir Uranyum atomunda tüm koşullar aynı olsa bile atom kimi zaman bozunacaktır kimi zaman bozunmayacaktır. Atomun bozunması yalnızca olasılık dâhilindedir. Bu olgu da, din felsefesi açısından entropi yasasına benzer sonuçlar üretecektir. Entropi olasılıkları sonucunda "Tanrı evrenin doğa yasalarını durdurmaz yalnızca farklı olasılıkları seçer ve doğa yasaları değişmeden kalır" denmişti. Bu yorumun aynısı kuantum üzerine de yapılabilir.

Doğalcı teizmin bakış açısı yenidir, özgündür, fakat bu felsefi ve dini duruşun kimi kısımları oldukça zorlama gibi durmaktadır. Zira binlerce yıldır kutsal kitaplarda anlatılan hikâyeler tarihsel bir gerçekliği karşılıyormuş gibi anlatılmışken günümüzde doğa yasalarıyla açıklanamayan kimi olayların "insanlara ibret vermek amacıyla üretilen hikâye" ya da "yanılsama/yanılsama" olarak sunmak oldukça özgün olmasına rağmen "din" kavramını muğlaklaştırır. İsa'nın babasız doğması, Lut kavminin helak olması, Nuh Tufanı, asanın yılana dönüşmesi ve diğer benzeri kıssalar gerçekten yaşandığı düşünülerek aktarılmıştır. İslam peygamberinin 1.400 yıl önce bu olayları

3 Nedensellik ile belirlenimciliğin aynı şey olmadığına dikkat çekerim. Eğer belirlenimcilik kabul edilirse bedensellik kabul edilmelidir, ama bedensellik doğrudan belirlenimciliği getirmemektedir. Belirlenimcilik, nedenselliğe mahkûmdur, ama nedensellik belirlenimcilik olmadan da geçerliliğini sürdürebilir.

4 Stephen William Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Sabit Say & Murat Uraz, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1989, s.81.

anlatırken "İnsanların dirilmesi bir yanılsamadır, tarihsel bir gerçekliğe hitap etmez, bu vahiyler yalnızca insanların hikâyelerden ders alması için yollanmıştır" diye düşündüğünü sanmıyorum.

Üstelik kutsal kitaplarda takınılan üslup, buna müsait değildir. Örneğin İncil'de geçen İsa'nın ölüyü diriltmesi meselesine bakalım:

> "Ama içlerinden bazıları, 'Körün gözlerini açan bu kişi, Lazar'ın ölümünü de önleyemez miydi?' dediler. İsa yine derinden hüzünlenerek mezara vardı. Mezar bir mağaraydı, girişinde de bir taş duruyordu. İsa, 'Taşı çekin!' dedi. Ölenin kız kardeşi Marta, 'Rab, o artık kokmuştur, öleli dört gün oldu' dedi. İsa ona, 'Ben sana, 'İman edersen Tanrının yüceliğini göreceksin' demedim mi?' dedi. Bunun üzerine taşı çektiler. İsa gözlerini gökyüzüne kaldırarak şöyle dedi: 'Baba, beni işittiğin için sana şükrediyorum. Beni her zaman işittiğini biliyordum. Ama bunu, çevrede duran halk için, beni senin gönderdiğine iman etsinler diye söyledim.' Bunları söyledikten sonra yüksek sesle, 'Lazar, dışarı çık!' diye bağırdı. Ölü, elleri ayakları sargılarla bağlı, yüzü peşkirle sarılmış olarak dışarı çıktı. İsa oradakilere, , 'Onu çözün, bırakın gitsin' dedi. O zaman, Meryem'e gelen ve İsa'nın yaptıklarını gören Yahudilerin birçoğu İsa'ya iman etti."[5]

Bir de Kur'an'da geçen İbrahim Peygamber'in kuşları diriltmesi meselesine bakalım:

> "Hani İbrahim, 'Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster' demişti. (Allah ona) 'İnanmıyor musun?' deyince, 'Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için' demişti. 'Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır. Sonra onları parçalayıp her bir parçasını bir dağın üzerine bırak. Sonra da onları çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.'"[6]

Yalnızca üsluba bakacak olursak, her iki alıntıda da anlatılmak istenenin tarihsel bir gerçekliğe karşılık geliyormuşçasına anlatıldığı görülebilir. Bu tür ayetler doğalcı bakış açısıyla da yorumlanabilir, fakat bu oldukça zorlama bir yorum olur. Kutsal kitaplar olayları ak-

5 Yuhanna, 11:37-45.
6 Bakara, 260.

tarırken, doğaüstü bir müdahale varmışçasına aktarmaktadır. Bu durumda "Doğaüstü olan süreçler de mevcuttur" demek daha mantıklı ve daha basit olacaktır. Zira bir kuşu parçaladığınızda, her bir parçasını bir dağın üzerine bıraktığınızda o kuş birleşip yeniden canlanıp size uçabiliyorsa ortada doğa yasalarının ihlali var demektir. Yine de bu görüşüme karşı çıkanlar olabilir. Yukarıdaki gibi olasılıklar bağlamında sunulan bir açıklamanın her kıssada geçerli olduğunu savunanlar çıkabilir. O halde sorumuz şudur: Kutsal kitaplardan çıkan olaylar üzerine doğa yasalarını ihlal eden olaylar yaşanmış mıdır?

Bu konuyla ilgili kutsal kitaptan alıntılara devam etmeden önce küçük bir belirtme yapmak istiyorum. Şöyle ki kutsal kitaplarda doğa yasalarını ihlal eden tek bir olaya bile rastlarsak doğalcı teizm çökecektir, doğaüstücü teizm mutlak zafere ulaşacaktır. Fakat kutsal kitaptaki olayların irdelenmesi sonucunda doğaüstü bir müdahaleye ulaşmamak doğalcı teizmi mutlak surette kanıtlamaz, yalnızca onu destekler. Bu tümevarımsal yolun kaçınılmaz bir sonucudur. Örneğin Y ve Z önermelerini düşünelim:

Y: Bütün kargalar siyahtır.
Z: Siyah olmayan kargalar vardır.

Şimdi gözlemlerimizin tamamının Y'yi desteklediğini düşünelim. Şu ana kadar rastladığımız her olay Y'yi gösterse bile buradan Y önermesinin kesinliğine ulaşamayız. Zira bir tane beyaz karga görsek dahi Y önermesi çökecektir. O halde tüm gözlemler Y'yi gösterse bile "Z kesinlikle yanlıştır" diyemeyiz. Buradan şu sonuca çıkıyoruz: Tüm gözlemler Y'yi gösterse bile "Y mutlaka doğrudur, Z mutlaka yanlıştır" sonucuna ulaşamayız, fakat en az bir tane Y'yi yanlışlayan gözleme sahipsek "Y yanlıştır Z doğrudur" sonucuna ulaşırız. Formülize edecek olursak:

1.2.1.a. A ise B
1.2.2.a. B
1.2.3.a. O halde A

gibi bir formülasyon hatalıdır. Örnek verecek olursak:

1.2.1.b. Eğer bir kişi insansa iki kulağı olmalıdır.
1.2.2.b. Kedimin iki kulağı var.
1.2.3.b. O halde kedim insandır.

Bu formülasyonda 1.2.1.b no.lu öncül doğrudur (insanın kulağını kopmadığı veya mutasyon geçirmediği düşünülüyor), 1.2.2.b no.lu öncül de doğru kabul edilebilir. Fakat 1.2.3.b no.lu öncül hatalıdır. Bir kişinin insan olması onun iki kulağı olmasını zorunlu hale getirir, fakat her iki kulağı olan insan değildir. Bu sebeple 1.2.1.b no.lu öncülden "her iki kulağı olan insandır" gibi bir sonuç çıkmaz. Bir de yanlışlama formülasyonuna göz atalım:

1.2.1.c. M ise N
1.2.2.c. N değil
1.2.3.c. O halde M değil

Bunun gibi bir formül ise geçerlidir. Az önceki örnekten devam edeyim.

1.2.1.d. Eğer bir kişi insansa iki kulağı vardır.
1.2.2.d. Solucanların iki kulağı yoktur.
1.2.3.d. O halde solucanlar insan değildir.

Buradan çıkan sonuç az önceki Y ve Z öncüllerinden çıkardığımız sonucun aynısıdır. Eğer "A ise B" gibi bir öncülle hareket ediyorsak B'yi göstermek A'yı kanıtlamaz, sadece destekler. Fakat B'nin olmadığını göstermek A'nın kesin yanlış olduğu sonucuna ulaştırır. Bunun konumuzla alakası ise şu: Tüm veriler doğalcı teizmi desteklese bile doğaüstücü teizm için problem yoktur. Fakat doğaüstücü teizme tek bir tane delil bile sunulsa doğalcı teizm için terk edilme yoluna gidilmelidir. Bu sebeple kutsal kitaplardan doğaüstü müdahaleyi veya doğa yasasının ihlalini gösteren bir olay göstermek yeterli olacaktır.

Olay 1: Asanın yılana dönüşmesi

"Firavun, 'Eğer açık bir delil getirdiysen haydi göster onu bakalım, şayet doğru söyleyenlerden isen' dedi. Bunun üzerine Mûsâ asasını yere attı. Bir de ne görsünler, apaçık bir ejderha. Elini (koynundan) çıkardı. Bir de ne görsünler o, bakanlar için, bembeyaz olmuş. Firavun'un kavminden ileri gelenler dediler ki: 'Şüphesiz bu adam usta bir sihirbazdır. Sizi yerinizden çıkarmak istiyor.' Firavun ileri gelenlere, 'Öyle ise siz ne düşünüyorsunuz?' dedi. Onlar şöyle dediler: 'Mûsâ'yı ve kardeşini (bir süre) beklet (haklarında bir işlem yapma) ve şehirlere toplayıcılar yolla. Bütün usta sihirbazları (toplayıp) sana getirsinler.' Sihirbazlar Firavuna geldiler. 'Galip gelenler biz olursak mutlaka bize bir mükâfat vardır, değil mi?'

dediler. Firavun, 'Evet. Üstelik siz (ücretle de kalmayacaksınız) mutlaka benim en yakınlarımdan olacaksınız' dedi. (Sihirbazlar), 'Ey Mûsâ! Ya önce sen at, ya da önce atanlar biz olalım' dediler. (Mûsâ), 'Siz atın' dedi. Bunun üzerine onlar (ellerindekini) atınca insanların gözlerini büyülediler ve onlara korku saldılar. Büyük bir sihir yaptılar. Biz de Mûsâ'ya, 'Elindeki değneğini at' diye vahyettik. Bir de ne görsünler o, onların uydurduklarını yakalayıp yutuyor. Böylece hak yerini buldu ve onların yapmış oldukları şeylerin hepsi boşa çıktı. Artık orada yenilmişler ve küçük düşmüşlerdi. Sihirbazlar ise secdeye kapandılar."[7]

Özet: Mûsâ asasını atar, asa ejderhaya dönüşür. Firavun bunun üzerine tüm sihirbazları toplatır. Önce sihirbazlar asalarıyla korku salarlar. Bunun üzerine Mûsâ değneğini yere atar ve Mûsâ'nın asası (yılana dönüşüp) sihirbazların uydurduklarını yakalayıp yutar.

Yorum: Bir asanın yılana dönüşmesi doğa yasalarını ihlal eden bir olay mıdır? Bu olay gerçekleşmiş midir? Yoksa sadece bir yanılsama mıdır? Öncelikle bu kadar ayrıntıya girerek anlatılan bir hikâyenin tarihsel gerçekliğe hitap edilerek aktarıldığı kadar yalın bir gerçek yok gibi gözüküyor. Aktarılan üslup bu olayın gerçekten yaşandığına işaret ediyor. O halde bir yanılsama olabilir mi? Bu da ihtimal dışı, zira Kutsal Kitap, Firavun'un ve sihirbazların yaptıklarını uydurma diye nitelerken, bunun bir yanılsama olduğunu savunmak bir iç çelişki yaratacaktır. Eğer yaşanan şey bir yanılsama ise Mûsâ'nın diğer sihirbazlardan farkı kalmaz. Geriye bu olayın tarihsel bir gerçekliğe hitap ettiği ve gerçek bir dönüşümün yaşandığı olasılığı kalıyor. Burada doğa yasası ihlali bulunur mu? Öncelikle bir asanın yılana dönüşmesi, bir buzun erimesi gibi yalnızca fiziksel değişim gerektirecek bir olay değildir. Öncelikle hücrelerin yapıları değişmelidir, zira bir asada bitki hücreleri bulunur, ama bir yılanda hayvan hücreleri vardır. Bu ikisinin farkı son derece yüksektir (bitki ve hayvan hücrelerinin anatomisi derin farklılık gösterir). Üstüne üstlük yalnızca hücrelerde değil atomların yapısında da değişme gerekmektedir. Bu ise fizik yasalarınca (o süre ve o ortam dâhilinde) imkânsızdır. Zira yalnızca hidrojenin helyuma dönüştüğü yıldızlarda bile çıkan enerjiyi görüyorsunuz. Kaldı ki atomun yapısı değişsin ve çevredekilere bir şey olmasın. Bu gibi bir olay doğa yasalarının ihlalini gerektirir.

7 A'râf, 106-120.

Olay 2: Çamurun kuşa dönüşüp uçması

"O gün Allah, şöyle diyecek: 'Ey Meryem oğlu İsa! Senin üzerindeki ve annen üzerindeki nimetimi düşün. Hani, seni Ruhu'l-Kudüs'le (Cebrail) desteklemiştim. Beşikte iken de, yetişkin iken de insanlara konuşuyordun. Hani, sana kitabı, hikmeti, Tevrat'ı, İncil'i de öğretmiştim. Hani iznimle çamurdan kuş şekline benzer bir şey yapıyordun da içine üflüyordun, benim iznimle hemen bir kuş oluyordu. Yine benim iznimle doğuştan körü ve alacalıyı iyileştiriyordun. Hani benim iznimle ölüleri de (hayata) çıkarıyordun. Hani sen, İsrailoğullarına açık mucizeler getirdiğin zaman, ben seni onlardan kurtarmıştım da onlardan inkâr edenler, 'Bu, ancak açık bir büyüdür' demişlerdi.'"[8]

Özet: Çamur kullanarak kuş şekline benzer bir şey yapılmıştır ve ona üfleyince gerçek kuşa dönüşmüştür.

Yorum: Bir çamurdan yapılan bir kuşun canlı bir kuşa dönüşmesi olayı öncelikle yanılsama olabilir mi? Bu ihtimal gözden atılmalıdır, çünkü ayetin sonunda bizzat "Bu açık bir büyüdür" diyen kişilere inkârcı deniyor. O halde bu olay gerçekleşmiştir ve yanılsama da değildir. Çamur, su ve toprağın birleşmesinden oluşur, yani bolca mineralle birlikte H_2O molekülü içerir. Organik moleküllerden C, H ve O atomları (eğer ki varsa) oldukça azdır. Bu minerallerin çamurla kıyaslanınca çok daha fazla C, H ve O atomu içermesi için ortama dışarıdan enerji gereklidir, yani bahsedilen olay enerjinin korunum yasasını ihlal eder. Ya da var olan mineraller bahsedilen C, H ve O atomlarına dönüşmüştür ki bu da beraberinde müthiş bir enerji çıkışını getirir ve bu olay gözlenebilecek olay sınıfından çıkar. Kısacası böyle bir olay doğaüstü müdahale gerektirir.

Verilebilecek çok sayıda örneğin, çok sayıda anekdotun var olmasına rağmen kitabı bu tür alıntılara boğmak istemediğimden burada kesiyorum. Fakat şunu anlamalıyız ki kutsal kitaplarda geçen olaylardan en az bir tanesi şu anda bildiğimiz doğa yasalarını ihlal etmektedir. Bir doğalcı doğaüstücülüğe sığınacaksa ancak bir paradigma değişikliğine ve tüm bilim algımızın farklı olacağı düşüncesine inanarak bunu yapabilecektir. Yani savunusu aşağı yukarı şu şekilde olacaktır:

8 Mâide, 110.

Bilim algımız sürekli değişiyor. Bugün doğa yasasının ihlali olarak gördüğümüz olaylar belki de gelecekte doğa yasaları dâhilinde olarak görülebilir. Tüm bilim algımızı değiştirecek bilimsel teorilerle karşılaşabiliriz. Tıpkı Newton'un evrenindeki fizik ile Einstein'ın evren tasavvurunun çok farklı olması gibi bir değişiklik olabilir. Bu durumda hiçbir olay doğa yasasını ihlal etmemiş olur.

Gerçekten tüm bilim algımızın değiştiğini ve şu an doğa yasası ihlali olarak görülen olayların gelecekte doğal olarak görüleceği görüşü biraz fazla umutlu bir görüşe benziyor. Sonuçta doğa yasaları evreni ve doğayı açıklayan kavramlardır. Yani hepsi temelini gözlemlerden alır. Bir gün bilim algımız değişse bile enerjinin korunumu gibi temel fiziksel yasaların değişmeyeceği açıktır. Anlayacağınız gelecekteki fiziksel yasalar da şu anki gözlemlerimizi kapsamak zorundadır. Yani doğa yasalarına bakış açımız değişse de temeldeki gözlemlerimiz değişmediğinden "çamurun kuşa dönüşmesi" gibi temel yasalarla çelişen olaylar doğal hale gelmeyecektir. Ayrıca varsayalım ki kutsal kitaplardaki her olayın doğa yasalarınca mümkün olduğu bir bilim anlayışına ulaştık. Peki, o zaman o bilim anlayışına nasıl güvenebiliriz? Belki de bilim ilerleyince farklı bir paradigma gelecektir ve doğal gibi görünen olaylar doğaüstü müdahaleye açık olacaktır. Bu gibi ihtimallerden söz ederek bir yere varılamayacağı açıktır. Sadece şu an bildiğimiz yasalar doğrultusunda doğaüstücü teizmin, doğalcı teizmden daha tutarlı olduğunu anlayabiliriz.

Bir inançlının gözünden anlatacak olursak: Tanrı elbette doğal süreçlerle de yaratır. Misal Dünya'nın oluşumu sürecinde doğaüstü bir müdahalenin olmadığı tasavvur edilebilir. Tanrı doğal yollarla yaratabilir. Bir şimşeğin çakmasına da Tanrı sebep olmaktadır, fakat bunu yaparken doğal yollar kullanır. Bir insanın oluşumu, bir bitkinin yeşermesi, bir galaksinin dönmesi, bir yıldızın patlaması ve evrende "doğal" gözüyle bakılan her şey Tanrının iradesiyle olur. Bu olayların Tanrının iradesiyle olması doğaüstü bir neden görmemizi zorunlu kılmaz. Fakat bazı olaylar vardır ki bizzat Tanrının doğaüstü bir şekilde olaylara müdahale ettiğini varsaymanız gerekir. Yukarıda sıralanan örnekler bunlardan birkaçıdır. Tanrı varsa mucizelerinin bir kısmını doğaüstü yollarla gösterir.

Peki ya inançlı bir insan doğaüstücü teizm görüşüne mensupsa "Fizik yasaları Tanrının vahyidir ve Tanrının sözünde değişme olmaz" eleştirisini nasıl karşılamalıdır? Büyük bir ihtimalle bu argü-

man doğaüstücü görüş için problem oluşturmaz. Yine doğaüstücü teist yaklaşımıyla yanıtlayalım: Tanrının sözünün değişmeyeceğini iddia etmek mantıksız değildir. Tanrı değişmez olduğundan Tanrının sözü de dolayısıyla değişmez olmalıdır. Bu da mantıksız değildir. Fakat fizik yasalarını neden vahiy olarak görelim ki? Doğa yasaları, Tanrı tarafından konulmuş, Tanrının amaçlarına hizmet eden araçlar olarak görülse bile doğalcı teizm için yeterli bir kanıt teşkil etmez. Ya Tanrının amacı doğa yasalarını değişebilir kılmaksa? Tanrının amacını "doğa yasalarında değişiklik yapmak" olarak düşünürsek "doğa yasalarının ihlali" teist düşüncede pek tabii var olabilir. Peki ya Tanrının böyle bir amacı olabilir mi? Bu soruyu da felsefi ve dini literatürde incelemek gerekir. Dini iddialara göre Tanrı kavimlere, toplumlara peygamber yollar. Tanrı yalnızca peygamber göndermez, aynı zamanda peygamberlerin kendini kanıtlamaları için onlara mucizeler de gönderir. Mucizeler de yapısı gereği, doğal olan şeylerin işleyişinde değişiklik getirecektir (Misal ölü birinin dirilmesi, dünyadaki doğal işleyişte değişiklik oluşturur.) O halde şunu diyebiliriz:

1.2.1.e. Tanrı amaçlarına aracı olmak için mutlak/değişmez doğa yasalarını yaratır. (Doğalcı Teizmin Öncülü)
1.2.2.e. Tanrının amacı insanlara peygamber göndermektir ve seçtiği peygambere, peygamberliğini kanıtlaması amacıyla mucize gönderir.
1.2.3.e. Mucizeler yapısı gereği doğal dünyanın işleyişinde farklılıklar meydana getirir (zira farklılıklar meydana getirmezse peygamber, kendini kanıtlamış olmaz).
1.2.4.e. Tanrının amacı doğa yasalarının işleyişinde farklılıklar meydana getirecek türden olduğu için doğa yasaları da doğaüstü müdahaleye açık bir şekilde yaratılmış olabilir.
1.2.5.e. Tanrının amacı doğa yasalarında değişiklik yapmak olabileceğinden mutlak doğa yasalarının olduğunu savunan 1.2.1.e no.lu öncül, Teist tarafından kabul edilmeyebilir. (Doğaüstücü Teist olmak tutarlıdır.)

Anlayacağınız, doğa yasalarını vahiy olarak görmek mantıklı değildir. Onlar daha çok araçtır. Tanrının amacının aracı olan bu doğa yasaları, doğaüstü müdahaleye açıktır. Çünkü Tanrının amacı "doğa yasalarının Tanrı müdahale ettiği zaman değişebilir olması" olabilir. Zira mucizelerin varlığından(!) da Tanrının amacının doğa yasalarına doğaüstü müdahale olduğu söylenebilir.

Doğalcı teizme bir başka eleştiri de "Görüşün doğuracağı geniş çaplı sorunlar" olabilir. Eğer Tanrının doğaüstü bir müdahalede bulunmayacağını öne sürüyorsanız, Tanrının olaylara müdahale ettiğini nereden bilebilirsiniz? "Doğal yollarla yaratan Tanrı" fikri ile "Herhangi bir tasarım ürünü olmayan oluşum" arasında prensip olarak fark yoktur. Bu durumda neden işin içine bir "Tanrı" fikri katıp olayları karmaşıklaştıralım ki? Bilinçsiz bir oluşum ile doğal yollarla oluşum arasında açıklama olarak bir fark yoksa ateizm fikrinin daha mantıklı olduğu ortaya çıkar. Doğaüstücü teizm görüşünde hiç değilse sınanabilir, etkisi görülebilir bir Tanrı tasavvuru yapılır.

Ayrıca doğalcı teizmin, kutsal kitaplarda geçen hikâyeleri yorum yoluyla açıklamaya kalkması, inanç bakımından da tehlikeli sonuçlara yol açabilir. Bugün kutsal kitaplarda geçen kıssaların tarihsel bir gerçekliğe karşılık gelmediğini savunan bir kişi yarın aynı şeyi ölümden sonra hayat görüşü için, bir sonraki gün aynı yöntemi bizzat Tanrının varlığı için kullanabilir. Bugün Nuh Tufanı'nı yalanlayan bir kişi, yarın "Ölümden sonra bahsedilen hayat ders almamız için söylenilen, nesnel bir gerçekliğe karşılık gelmeyen bir anlatımdır" diyebilir. Aynı kişinin "Tanrı dış dünyada bir gerçekliğe karşılık gelmez, yalnızca temsili olarak gerçektir" demesinin önünde bir engel yoktur.

Sonuç olarak bir kişi teist olacaksa ve hiç değilse tutarlı olmak istiyorsa o kişi doğaüstücü olmalıdır. En azından prensipte doğaüstücü teist, doğalcı teistten daha tutarlıdır. Teizm ve akıl ilişkisine geçmeden önce, söz konusu doğacılıktan açılmışken şunu da söylemem gerekir: Doğaüstücü teizmin, doğalcı teizmden daha rasyonel olması, doğaüstücülüğün doğalcılıktan daha rasyonel olduğu anlamına gelmez. Bir kişi teizmle beraber tutarlı olmak istiyorsa doğaüstücü yolu tercih etmelidir. Ama yalnızca tutarlı olmak istiyorsa doğalcı olmalıdır. Zira evreni incelediğimizde doğaüstü bir müdahale var gibi durmamaktadır. (Bu konuya daha sonra "Tarihsel Mucizelerden Kanıt" ve "Kişisel Deneyimden Kanıt"[9] kısımlarında değineceğim.)

2.1.2. Fideist ve Akılcı Teizm

Filozof kendinden emin bir şekilde, böbürlenerek anlatıyormuş;

—"Tanrının varlığına 100 tane kanıt buldum. Dile kolay; 100 delil düzdüm Tanrının varlığına. Muhakkak Tanrı katında değerli bir yerdeyim."

9 Bkz. elinizdeki kitap, Tarihsel Mucizelerden Kanıt, s.229 ve Kişisel Deneyimden Kanıt, s.255.

Teolog hiddetle karşı çıkmış:

—"Tanrının varlığına 100 kanıt düzdün demek, yazık sana, 100 kere şüphe etmişsin O'nun varlığından!"

Fideizm (İmancılık) görüşünü savunanlar tarafından sıkça anlatılan bir kıssadan hissedir bu. Fideizmin temel görüşünü yansıtmada, bu kıssadan hissenin üstüne yoktur. Fideist kişi, imanın akıldan, felsefeden, bilimden, deneyden önce geldiğini hiddetle savunur. Bu gerçekten de böyle midir? Dini inanç ile aklın ilişkisi nedir? Dini inanç akılla temellendirilmeli midir yoksa bu ikisi birbirinden bağımsız kavramlar mıdır? "Fideist ve Akılcı Teizm" başlığı altında bu soruları irdelemeye çalışacağım. İman ve akıl ilişkisine girmeden önce imandan, inançtan ve bu ikisi arasındaki ayrımdan söz etmek isterim.

İman (faith) ile inanç (belief) her ne kadar günlük hayatta birbirleri yerine kullanılıyor olsa da, aslında bu iki kavramdan birini diğerinin alternatifi olarak kullanmak problemlidir. İman; hiçbir kanıt olmadan, hiçbir akılsal sürece dayanmadan verilen önermeye, kendisini aşan bir ideale sorgulamadan duyulan güvendir. "Bilgi" ise en azından bir olguya dayanarak (akıl, deney, sezgi vb.) ortaya atılan önermeyi kabul etmektir. İman kanıt olmadan inanmaktır, bilgi ise kanıta dayanarak inanmak anlamına gelir (burada bilgi kelimesini kullanırken, mutlak ve değişmez kabullerden değil, inanmak için tutarlı görüşlere sahip olunan düşünceleri anlatmak istiyorum). İman ile inanç aynı şey değildir. İman, inancın bir alt dalıdır, inanç bilgiyi de imanı da içinde barındıran evrensel kümedir. Bilginin de imanın da ortak tarafı inanmadır. Her ikisi de inancı içinde barındırır. Bir şeye inanırken o inancınız ya gerekçelendirilmiştir ya da gerekçelendirilmemiştir, başka bir alternatif yoktur. İnanç dediğimiz anda bu tanım iki kola ayrılır ve bu iki kola iman ve bilgi yazılmalıdır.

Burada inanç ile iman arasındaki keskin farka dikkat edin. Ben sizinle baş başa sohbet ederken sizi görüyor, duyuyor, size dokunabiliyorken sizin varlığınıza gerekçelere dayanarak inanıyorumdur. Fakat bir ev düşünün, bu evde herhangi bir kişinin yaşadığına dair kanıt olmasın. Ne bir ışık, ne bir ses, ne bir görüntü ne bir gölge... Hiçbir yaşam belirtisi yok. Bu durumda, o evin içinde birilerinin yaşadığına dair duyduğum güven imandır. Hiç kanıt yoktur, fakat inanıyorumdur. Kimi kişiler inancın gerekçelendirilmiş haline artık inanç denemeyeceğini savunup her gerekçelendirilmiş inancın mut-

lak bilgi olduğunu savunabilir. Bu tanımlamayı pek hoş bulmuyorum, zira akılsal bir çıkarımda bulunduğunuzda her ne kadar kanıt sunmuş olsanız da aklınızın yanılma ihtimalini göz önüne alarak "Akılsal çıkarımıma inanıyorum" demeniz gerekmektedir. Bilgi, doğası gereği inanılan veyahut reddedilen şeydir. Gerekçelendirilmiş her türlü inanç, bilgi olup, sorgusuz sualsiz inanç, imandır. (Bu durumda ateizme inanç dememiz bir çelişki üretmez, zira gerekçelendirilmiş bilgilerin kabulüne dayanır. Fakat ateizm iman değildir.)

İnanç ile iman arasındaki farkı anladığınızı düşünüyorum. İman, inancın alt dalıdır. Her iman inançtır, ama her inanç iman değildir. Şimdi iman-akıl ilişkisi üzerine söylenebilecek temel görüşleri sıralayayım:

1. İman, aklı tamamıyla kapsamaktadır. Akıl aracılığıyla kazanılan inançlar, imana dayanan önermelerin bir alt kümesidir. Akılla ulaştığımız her bilgi, imana dayanan bilgiyi doğrulayacaktır. Fakat imana dayanan her bilgiye akılla ulaşılamaz. İmana dayanan bilgi çok daha kapsamlı bilgidir. Bu yüzden iman öncelikte tutulmalıdır. Bu görüşe göre iman-akıl ilişkisi "İnsan-Yazar" ilişkisine benzer. Her yazar insandır, ama her insan yazar değildir. Bu sebeple bir "yazar kümesi", "insan kümesinin" alt kümesidir. Onu tamamıyla kapsar, ama onunla sınırlı değildir. İmana dayalı düşüncelerin de akla dayalı düşüncelerle ilişkisi budur: İmana dayalı düşünceler akla dayalı düşünceleri içinde bulundurmaktadır.
2. Akıl, imanı tamamıyla kapsamaktadır. İman etmemizin istenildiği her inanç akılla doğrulanacaktır. Fakat akılla ulaşılan bilgiler, imana dayanan bilgileri aşacaktır. Akıl çok daha kapsamlıdır. Bu sebeple akıl ön planda tutulmalıdır. Yukarıda bahsedilen "insan kümesi-yazar kümesi" ilişkisi aynen korunur, fakat kapsayıcı küme akıl kümesidir.
3. İmana dayalı hiçbir bilgi akıl tarafından üretilemez. Akıl tarafından üretilen hiçbir bilgi imana dayanan bilgiye ulaşamaz. Bu ikisi birbirinden farklı kavramlardır. İkisinin de söylediği kabul edilmelidir.
4. Akıl ve iman farklı bilgi kaynaklarıdır, fakat bu bilgilerin bazıları kesişmektedir. Bazen aklın söylediği şey imanla uyuşabilir. Fakat imana dayalı bilgi de akla dayalı bilgi de farklı bilgi kaynakları olduğundan birbirlerini etkilememeleri mümkündür. Bu görüşü kümelerle ifade edecek olursak küçük yaş-

larda aşina olduğumuz matematik problemlerindeki örneği vermek isterim. Bir sınıftaki "İngilizce bilen" ve "Almanca bilen" kişilerin kümesi oluşturulduğunda hem İngilizce hem Almanca bilen kişiler, bu iki kümenin kesişimini oluşturacaktır. İman ve akıl da buna benzer, sadece akla ve sadece imana dayalı bilgiler olduğu gibi hem imana hem de akla dayalı bilgiler de mevcuttur.

5. Yalnızca imana dayalı bilgiler kabul edilmelidir. Akla dayalı bilgilere güvenilemez. Akıl çelişkiler üretir bu sebeple terk edilmelidir. İmana dayalı bilgiler güvenilirdir, kabul edilmelidir.

6. Yalnızca akla dayalı bilgiler kabul edilmelidir. Her türlü şeyi sorgulamamız gerekir. İman değil akıl gereklidir. Bir kişi bir şeye iman etmemizi istiyorsa bu duyarsızca bir harekettir. Delile dayanarak inanmak ahlaki bir sorumluluktur.

Sizler de incelerseniz şunu fark edeceksiniz: İlk dört madde zaten imana ve akla dayalı bilginin kıyaslanması sonucunda oluşturulmuş maddelerdir. Tüm bu dört madde fideist görüşün terk etmiş olduğu sorgulama sürecinin ürünüdür. Bu tutumlar tek bir yöntemin sonunda ortaya çıkmış farklı görüşlerdir ve bu tutumu savunan biri akıl ve vahyin birbiriyle olan ilişkisini zaten sorgulamıştır. Bu maddeler tek bir madde halinde sunulabilir (bkz. aşağıdaki ilk görüş). Şimdi imanın akılla ilişkisi konusunda savunulan 3 temel görüşü yeniden sıralayalım:

- İmana ve akla dayalı bilgiler ayrı şekilde kıyaslanmalı ve bunun sonucunda imanın ve aklın birbirlerine göre durumları sunulmalıdır. İmana ve akla dayalı bilgileri sorgularken tüm yargılarımızı bir kenara bırakıp kendimizle diyalog haline girmeliyiz. Bu kuvvetli diyalog ve sorgulama sonrasında imana dayalı bilgi ile akla dayalı bilginin durumuna karar vermeliyiz. Sonuç olarak yukarıdaki dört maddeden birine ulaşmalıyız. (Eleştirel Akılcılık)
- Fideist (imancı) görüşün tutumu için bkz. yukarıda 5. Madde
- Katı Akılcı görüşün tutumu için bkz. yukarıda 6. Madde

Sonuç olarak iman-akıl ilişkisinde bir teist katı akılcı bir tutum sergileyebilir, eleştirel akılcı bir görüşe mensup olabilir veya fideist olmayı tercih edebilir. Bu görüşleri incelerken fideist kişilerin tutumunu irdeleyerek olaya başlayacağım.

Bir fideist birçok farklı yöntemle imanı savunabilir. Mesela bu kişiler akla büyük bir şiddetle karşı çıkabilirler. "Akıl yanılır ve çe-

lişkili sonuçlar üretir. Bu sebeple sorgulamamamız gerekir. Allah'ın vahyine sorgusuz inanmalıyız" diyebilirler. Biz nasıl olur da sınırlı aklımızla Tanrının sınırsız, her şeyi aşan aklına kafa tutabiliriz? Tanrının varlığına emin olmalıyız, ona şüphe duymamamız gerekir. Eğer akılla imanın çeliştiğini görüyorsak aklı terk edip imana sarılmanız makbuldür. İlk felsefe yapan şeytanın kendisidir, Allah'ı sorgulamıştır. Sorgulamak en azından dini konularda gereksiz ve hatalı bir eylemdir. İmana dayanan bilgi en yüce bilgidir, akla dayanmaya ihtiyacı yoktur. Dini konularda Tanrının gösterdiği yoldan dışarı çıkmamamız gerekir ve o yoldan devam etmeliyizdir. Vahyi akılla temellendirmek tehlikelidir, zira bu şekilde evreni yaratmış, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen Tanrıya değil akla iman etmiş oluruz. Sorgularsanız, aklı, Tanrı bilgisinin üstüne taşımış olursunuz. Oysa en üst yer Tanrıya aittir, akla değil...

İman, akılla gerekçelendirilmemelidir. İman, arkada hiçbir delil olmadığında bile ayakta kalan şeydir.[10] Din ve imanın; akıl ve mantığa uyması gerekmez. Bu görüşü en iyi anlatacak cümle "İnanıyorum, çünkü saçma..."[11] sözü olsa gerek. Akla ve mantığa sığmayan, saçmalık derecesinde olan şeylere iman edilir. Tanrı her ne kadar mantıksız gözükse de, kavranamaz olsa da iman etmeliyiz. Mantığımızla Tanrıyı sorgularsak imanın bir anlamı kalmaz. Fideizmin argümanları bu ifadelerle özetlenebilir ve bunun gibi daha nice değersiz cümleyle... Bu gibi savunularının yanı sıra fideizm birçok yönden eleştirilmelidir.

Öncelikle, dini metinler bize salt ve mutlak bir görüş göstermez. Her ne kadar dinin mutlak ve dogmatik olduğu savunulsa da pratikte bu böyle değildir. Zira inceleyin, aynı kutsal metni okuyup çok farklı görüşler öne süren din adamları vardır. Heykelleri bombalayan, tüm gayrimüslim insanlara savaş açan, etrafa nefret salan Müslümanlarla, aklı ve mantığı kullanan İbn Sînâ, Fârâbî, İbn Rüşd gibi çok değerli filozoflar aynı kutsal kitaptan yola çıkarlar. Kutsal kitaptan yola çıkıp evrimi reddeden inançlılarla, kutsal kitaptan yola çıkıp türlerin değişimini kabul eden kişilerin odak noktasındaki metin aynıdır. Dini görüşler, her ne kadar temelinde aynı kitaba dayansa da birbirlerine göre çok farklı yorumlanabiliyorlar. O halde Tanrının sözüne sorgusuz iman ederken bu görüşlerden hangisini kabul etmeliyiz? Fideist bu konuda ikilemde kalmak zorundadır.

10 Bkz. Erhan Işıklar, *Tanrıbilim ve Felsefe Konuşmaları*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994.

11 Latince: Credo quia absurdum. Bkz. "Tertullian/Chapter V/On the Flesh of Christ/ Fathers of the Church", New Advent, erişim tarihi 04.05.2015, http://www.newadvent.org/fathers/0315.htm

Zira biri diğerinin alternatifi olan iki görüşü kabul ederken kutsal metni sorgulamanız gerekir. Bu da fideistin tam olarak karşı çıktığı şeydir.

Peki ya Tanrının imanı var mıdır? Dediğimiz gibi iman, kanıt olmadan inanmaktır. Oysa Tanrı, doğrulara iman etmez, onları bilir. Tanrı imana sahip değildir çünkü iman mükemmelliğin önündeki perdeden ibarettir, bilgi eksikliğinden kaynaklanır. Tanrıda mutlak bilgi varsa (ki klasik görüşte bu savunulur) o, imana sahip değildir. Tanrı katında her şey mutlak surette belliyse, bir şeye iman etme/iman etmeme gibi durumlar söz konusu olamaz. En imanlı birey bile bunu kabul edecektir. O halde biz insanları (eğer varsa) yaratıcıya benzer kılan şey iman etme özelliği olamaz. Bu dine uygun değildir. Fakat Tanrının kişisel olduğundan ve onun bir akla sahip olduğundan bahsederiz. Kavranamaz bir akıldır, ama yine de akıldır. Eğer inançlı biri olsaydım, bizzat Tanrıda bulunan özelliğin bize sunulmasından, aklı özsel nitelik olarak almaktan çekinmezdim.

Bu görüşü biraz daha yakından anlamak adına özsel ve ilineksel özelliklerden bahsetmek istiyorum. Aristoteles'e göre özsel nitelikler, bir şeyi, o şey yapan özelliklerdir. Özsel nitelikler olmadan, varlıklar, olduğu şey olamazlar. Bunu anlatırken, bir şeyin özünden bahsetmek istiyorum.[12] X adında bir varlığımız olsun, X'i X yapan şeyler özsel niteliklerdir ve X'in özünü oluşturur. İlineksel özellikler ise varlıkların görünümüne ait özelliklerdir. Bu özellikler değişse de varlık yine aynı varlıktır. Mesela benim göz rengimi bir ameliyatla değiştirirseniz ben yine benimdir, özüm değil görünümüm değişmiştir. Fakat benden "akıl gibi bir özelliği alırsanız benim özümü değiştirmiş olursunuz. Benim özümü değiştirirseniz, ben artık ben değilimdir. Karşınızda başka biri duruyordur. Bir bitkinin yaprağını koparırsanız onun görünümünde değişiklik yapmış olursunuz. Fakat bu bitkinin "fotosentez yapmak" gibi özündeki bir özelliği çekerseniz (ona bitki diyeceğimiz bir özelliği çekerseniz) onun özü değişmiştir. Peki ya bunun konumuzla alakası ne? Şöyle ki, bizzat Tanrının yansıması olan akıl özsel, iman ise ilinekseldir. Tanrıdan aldığımız özelliğin (aklın), Tanrıda olmayan bir özelliğe (imana) göre özümüze daha yakın olduğunu düşünürsek, akla güvenmek daha tutarlıdır. Akıl özseldir, iman ilinekseldir. Neden öz bakımından Tanrıyla benzer olan tarafımıza değil de ilineksel olan imana uyalım ki?

---

12 Özsel ve ilineksel özellikler için bkz. Thomas Cathcart & Daniel Klein, *Platon Bir Gün Kolunda Bir Ornitorenkle Bara Girer...*„ çev. Algan Sezgintüredi, Aylak Kitap, İstanbul, 2010, s.12.

Bir başka mesele, hangi imanı kabul edeceğimiz meselesidir. Hangi iman en yücedir? Bir Hıristiyan da bir Yahudi de bir Müslüman da onun dinine iman etmemi istiyorsa hangisine iman etmem gerekir? Farklı dinlerden bireyler, hepsi kendi dinlerine iman etmemi istiyorsa yapılabilecek tek şey, bu inançları birbirleriyle kıyaslamak ve hangisini benimseyeceğimi kabul etmek olmalıdır. Bu ise fideistin yapmamamı istediği şeydir. Fakat olaylar bunu yapmamı gerektirir.

Üstelik yine fideistlerin dediklerini kabul etmememize yönelik bir başka itirazım olacak. Çok sayıda inanç var ve bu inançlar birbirlerine rakipler. Dini incelerseniz fark edeceksiniz ki her birey kendi yaşadığı toplumun dini inançlarıyla yetiştiriliyor. Bu durumda kişiler yetiştirilme tarzına bağlı olarak bizim farklı inançlara bağlanmamızı isteyebilirler. Bir kişi henüz bebekken alınıp Hıristiyan bir aileye koyulursa ve bu şekilde yetiştirilirse, fideizmi savunduğu takdirde bizden Hıristiyan olmamızı isteyecektir. Eğer aynı bebek Müslüman bir ailede katı dini kurallarla yetiştirilirse ve büyüdüğünde fideist olursa bizden de Müslümanlık inancına iman beslememizi isteyecektir. Fark edeceksiniz ki, fideistlerin savunuları, doğdukları bölgeye göre farklılık gösterir. Bu durumda birinin Tanrıya olan imanı yalnızca tesadüfi olarak nerede doğduğuna mı bağlı olmalıdır? Farklı bir bölgede doğsa Hıristiyanlığa iman edecek kişiler, şimdi İslam'a iman etmemizi nasıl savunabilir? Bu tutarlı mıdır? Kişilerin nerede doğduğuna bağlı olarak değişecek olan görüşlerinin bizi gerçek bilgiye ulaştırması mantıklı mıdır?

Burada kökenci hata (genetic fallacy) denilen hataya düştüğümü iddia edenler olabilir. Onlar için küçük bir açıklama yazma gereği duyuyorum. Kökenci hata şunu der: Bir şeyin kökenini, nereden kaynaklandığını göstermek, o şeyin doğruluğunu ve yanlışlığını etkilemez. Mesela "Sen laikliği savunuyorsun, çünkü laik bir toplumda doğdun, o halde laik olmamalıyız" diyen biri kökenci hataya düşer. Bir şeyin nasıl ortaya çıktığını göstermek o şeyin doğruluğundan bağımsızdır. Bunu kabul ediyorum. Fakat burada savunduğum şey "sen Müslüman bir ülkede doğduğun için Müslümansın o halde İslam yanlıştır" gibi bir önerme değil "sen Müslüman bir toplumda yetiştiğin için Müslümanlığa iman etmemi istiyorsun. Oysa bu daha farklı olabilirdi ve sen aynı şekilde farklı dine iman ediyor olabilirdin. Bu şekilde salt iman ederek doğruya ulaşman mantıklı durmuyor o halde sorgulamalısın" gibi bir düşüncedir. Burada kökenci hataya düşmüyorum ve en azından kendi içimde tutarlı bir görüş savunduğumu düşünüyorum. Üstelik kanımca, fideizme getirilen bir darbedir bu.

Aynı zamanda fideist birinin tutarlı da olmadığını düşünüyorum. Tanrının kullanmamız için akıl verdiğini düşünüp bu aklı kullanmaya cüret etmemek samimi gelmiyor. Her konuda kullanabileceğim aklı, söz konusu din olduğu zaman kapatmam, samimi bir istek değil. Galileo'nun "Tanrı insana 'duygu, akıl/idrak ve zekâyı bahşetmiştir' öyleyse onları atıl bırakmamalı, kullanarak bilgi edinmeliyiz"[13] sözünün bir teist tarafından kabul edilmesi ve teistin bu görüşe dayanarak sorgulaması gerekir. Aslına bakarsanız iman etmek değil, eleştirel şekilde olayları irdelemek gerekiyor. Zira bir şeyin doğruluğunu anlamak için o şeyi sorgulamak gerekir. Bize aklı veren Tanrı, onu anlayacağımız şekilde yaratabilecekken bunu yapmamışsa suç benim değildir. Eğer aklım yetersizse, bunun sorumlusu bana aklı verdiğini iddia ettiğiniz Tanrıdır:

1.2.1.f. Tanrı her şeye gücü yetendir. (Tanrının tanımı)
1.2.2.f. Akıl yetersizdir, iman gereklidir. (Fideizm savunusu)
1.2.3.f. İnsanı yaratan Tanrıdır ve bu Tanrı, inançlarına göre insanları yargılayacak olandır. (Teist savunu)
1.2.4.f. İnsanı Tanrı yarattıysa, Tanrı aynı zamanda insanda bulunan özelliklerin de yaratıcısıdır.
1.2.5.f. Akıl, insanın özelliklerinden biridir, insanda bulunur. Yani insan aklını da Tanrı yaratmıştır.
1.2.6.f. Her şeye gücü yeten bir Tanrı, insan aklını onu anlayabilecek düzeyde yaratabilecekken, bunu yapmamışsa (1.2.2.f maddesi), ona inanmamamızın sorumlusu bizatihi Tanrıdır ve bunun yüzünden insanları yargılayamaz. (Zira aklının kapasitesini kişiler kendileri seçmemiştirler, Tanrı tarafından onlara bahşedileni kullanırlar.)
1.2.7.f. Dolayısıyla 1.2.1.f, 1.2.2.f ve 1.2.3.f maddelerin bir arada savunulması tutarlı değildir.

Yani fideist biri "akıl yetersizdir" savunusunu yaparken kendi içinde tutarsızdır. Sonuçta insan aklının ve kapasitesinin yaratıcısının da Tanrı olduğu savunulmaktadır. Eğer Tanrı benim aklımı onu kabul edemeyecek şekilde yaratmışsa, belki de ona inanmamı istemiyordur? Belki de Tanrı, sorgulayıp şüphe edenleri cennete alacakken; sorgusuz sualsiz inananları, verdiği aklı kullanmayanları cehenneme alacaktır? Kim bilir?

13 Bkz. John C. Lennox, *Aramızda Kalsın Tanrı Var-Bilim Tanrı'yı Gösteriyor Ama Bazı Bilimadamları Bunu İtirafa Hazır Değil!*, çev. Levin Atalay, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2012.

Aynı zamanda sorgulamanın topluma karşı bir sorumluluk olduğunu da düşünüyorum. Sonuçta iman edeceğiniz şey, hayatınızda ciddi değişikliklere yol açabilir. Sizin hayatınızdaki bu değişiklik topluma da ister istemez yansıyacaktır. Sonuçta hayatınızda köklü değişiklikler yaptırabilecek bu inancı sorgulamak, artık ahlaki bir sorumluluk haline gelir. Bazı kimseler imanı ve ahlaki sorumluluğu ilişkilendirmeyi akıl etmeyebilirler fakat bu ciddi bir problemdir. Sonuçta inancımızı delillerle desteklemezsek topluma zararlı şeylere yol açabiliriz. Bir mimarı düşünün, bir ev tasarlarken yaptığı tasarımın depreme dayanıklı olduğuna inandığını varsayın. Bu durumda mimar "Bunun doğru olduğuna iman ediyorum, delile ihtiyacım yok. İmanım yeter" derse ve bina küçük bir sallantıda yıkılırsa, çok sayıda ölümden bizzat mimar sorumlu olacaktır. Eğer iman başka insanların hayatlarını da etkiliyorsa terk edilmeli ve yeterli kanıtla desteklenmeden kabul edilmemelidir.[14] Mimarın yapısının sağlamlığına duyduğu iman önemli sonuçlar doğururken o imana bağlı kalmayıp bağlı olduğu inancı delillerle destekleme yükümlülüğü vardır. Aynı şekilde dine duyulan iman da ahlaki açıdan delillerle desteklenme yükümlülüğü altındadır. Zira toplum için önemli sonuçlar doğuracaktır. Bu iman sonrasında, canlı bomba olup onlarca kişinin hayatına kıyabilirsiniz, köktenci olup bilim karşıtlığına soyunabilirsiniz ve daha nice toplumun refahını azaltacak yola girebilirsiniz. Bu durumda, dini inanç bu kadar önemli etkiler yaratıyorken, sorgulanması ahlaki sorumluluktur. Buna karşılık, bazı meselelerin çok karmaşık olduğunu savunan ve sonuca varmak için yeterli zaman olmadığını söyleyen kişilere ne diyeceğiz? William Clifford'un buna cevabı açık ve nettir: "O takdirde o kimsenin inanmaya da zamanı olmamalıdır."

Aynı şekilde dini inanca duyulan iman, kişinin kendi yaşantısında da uç yerlere gidebilir. Bunun örnekleri vardır: Dediğim gibi bir canlı bombanın cennet için intihar etmesi, dinine ve ahrete duyduğu imandan kaynaklanır. Bunun gibi "imanın zararları" diyebileceğimiz bireysel hareketler mevcuttur. 18 Kasım 1978 tarihinde yaşanan dini facianın da sebebi budur. Jonestown Cemaati'nde 900'den fazla insan dinleri uğruna toplu intihar etmişlerdi. Cemaatin kurucusu Peder Jim Jones, zamanla Hıristiyan öğretisinden ayrılıp farklı bir akım kurdu. Jones, kendisinin Tanrı olduğunu iddia etmiş, 43 kişiyi dirilttiğini söylemiştir. Fakat zamanla cemaat liderliği gelen baskı-

14 İnanma ahlakına ve imanın toplumsal bir "yanlış" olduğuna dair savunuya daha geniş bir savunma için bkz. William Kingdon Clifford, *Lectures and Essays*, ed. Sir Leslie Stephen & Sir Frederick Pollock, Macmillan & Co, Londra, 1879.

lar sonucunda gelecekten umudu kesmiş ve öbür tarafta mutlu bir yaşam sürme imanıyla yola çıkıp toplu intihar gibi bir yolu tercih etmiştir.[15] 900'den fazla kişinin tek günde dinleri adına intihar etmesi sınırlarda bir örnektir, fakat yine de imanın bu tür problemleri vardır.

İman söz konusu olduğunda yalnızca dinsel imanı değil aynı zamanda her türlü kanıta dayanmadan inanmayı reddediyorum. Sonuçta bu tür inançların yine bireysel zararları olacaktır. Nisan 1997 tarihinde yine bir toplu intihar gerçekleşmiştir. 39 kişilik bir grup votkayla güçlendirilmiş, elma sosu karışımlı öldürücü dozda barbiturat almışlar sonra da başlarına naylon torba geçirerek ölümlerini hızlandırmışlardır.[16] Peki ya bunun amacı nedir? Bu kişiler bu şekilde intihar ederek maddesel/dünyevi kılıflarından kurtulup uzaylılar tarafından uzay gemisine ışınlanacaklarına iman etmişlerdir. Görüldüğü gibi, kanıta dayanmayan inançlar bireysel yaşamda kötü sonuçlar doğurabiliyor. Bu durumda gerek bilimsel gelişmelerle, gerek akılsal muhakemelerle iman ettiğiniz şeyi sorgulamanız bir sorumluluk olarak önünüze çıkar. Hayatınızda köklü değişiklik yapacak bir inancı sorgusuz sualsiz kabul etmek benim gözümde etik değildir.

Fideist görüşü yeteri kadar eleştirdiğimi düşünüyorum. Sonuç olarak iman etmek yerine sorgulamak daha tutarlı bir eylemdir. Peki ya nasıl bir sorguyu tercih etmeliyiz? Katı akılcıların dediği şekilde mi yoksa eleştirel akılcıların yöntemiyle mi? Bu iki yöntem arasındaki temel fark şudur: Katı akılcılık, akılla ulaşılamayan bilgiyi kesin olarak reddetmemizi söylerken eleştirel akılcılık, akılla kavranabilecek her şeyin sorgulanması gerektiğini, akılla kavranamayacak şeylerin metnin tamamına dayalı olarak reddedilip kabul edilme yoluna gidilmesini savunur. Örneğin dini bir metni düşünün. Bu metinde çoğu şey akılla kavranabiliyor olsun, bazı iddialar ise ne akılla ne de deneyle sınanabilir olsun. Örneğin kitabın akılla sınanabilecek kısmın tamamı akla uygun olsun. Bir de akılla ve deneyle sınanamayacak bir iddiayla geldiğimizi düşünün: Ölümden sonra hayat iddiası... Bu durumda metnin geneli akılla uyumlu ise de katı akılcı "ölümden sonra hayat akıl yoluyla desteklenmediğinden bu düşünce çöpe atılmalıdır" gibi bir görüş sergilerken eleştirel akılcı "kitabın akılla kavranabilecek kısmının tamamı akılla uygunken, inançlı

15 Peterson vd, *age*, s.49.

16 Charles M. Wynn & Arthur W. Wiggins, *Yanlış Yönde Kuantum Sıçramalar*, çev. Aykut Kence, Tubitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2005, s.1-2.

kişinin ölümden sonra yaşama inanma hakkı vardır" iddiasını öne sürecektir. Bu durumda eleştirel akılcı görüş dini inançlarda daha yerinde bir yöntem olacaktır. Zira kutsal kitapların her sözü akılla desteklenecek diye bir kaide bulunmuyor. Bazı durumlarda akıl, tarafsız olabilir.

2.2. Deizm

Deizm, tüm dinlerin geçerliliğini reddeden, fakat bir yaratanın varlığını kabul eden inanç şeklidir. Kutsal kitapların, peygamberlerin, dini metinlerin, dini ritüellerin, cennet, cehennem gibi dinsel inanışların gereksizliğini ve abes olmasını düşünerek ateizmle hemfikirken, evreni yaratan bir gücün olması görüşünde teizmle hemfikirdir. Bu Tanrı fikri her ne kadar yaratıcı olsa da teist yaratıcıya benzemez.

Deizmin Tanrısı evreni yaratan, doğa yasalarını koyan, evrenin sebebi olup din yollamayan Tanrıdır. Tanrı evreni yaratmış ve orda durmuştur. Bir daha müdahale etmemiştir. Ne evrenin işleyişine ne de insanların yaşayışına karışmıştır. Belki insanlardan haberdar bile değildir. Belki de her şeye gücü yetmiyordur. Bu yaratıcı yalnızca yaratmıştır. Bu yaratıcı hakkında farklı bir bilgiye sahip olamayız. Onun niteliklerini bilemeyiz. Yalnızca evrene sebep olduğunu bilebiliriz. Anlayacağınız deist Tanrı modelinin klasik teist Tanrı modeliyle benzerliği oldukça düşüktür. Tanrının sıfatları bilinemez. Fakat bazı deistler kendi Tanrısına sıfat koymak gibi bir gayret içerisine de düşmüştür. Deist Tanrı tanımı en belirsiz Tanrı tanımını gözler önüne sürer. Tamamen kişiseldir. Kimi deistler canlılığı yaratan bir Tanrıya inanırlar, kimi deistler ruhani olayları açıklamak için deizm yoluna giderler. Üzerinde toplanılan deist Tanrı modellerini şu şekilde sıralayabiliriz:

2.2.1. Yaratıcı Deizm

Tanrı evreni yaratmıştır ve müdahale bile etmemiştir. Ne canlılığın oluşmasında ne evrim sürecinde bir müdahalede bulunmuştur. Bu Tanrı insanların dualarını duymaz, bizimle ilgilenmez. Belki de evrende olup biten şeylerden haberdar bile değildir. Tanrı evreni yaratmıştır, ama onun nasıl olacağını belirlememiştir. Tanrı evrenin sebebi olmuştur, fakat onu tasarlamamıştır. Yaratmak ile tasarlamak arasında derin bir ayrım vardır. Misal elinizde bir boya kutusu olsun, bu boya kutusundaki boyayı duvara fırlattığınız zaman siz, duvarda

oluşan şeklin yaratıcısısınızdır, fakat o şekli tasarlayan siz değilsinizdir, tesadüfi süreçlerdir. Siz o şeklin yaratıcısısınızdır, ama tasarlayanı değilsinizdir. Onu tasarlamış olmak için kafanızda bir model oluşturup, plan dâhilinde bir yöntem izlemeniz gerekir. Mona Lisa tablosunu çizen ressam, resminin tasarımcısı ve yaratıcısıdır. Fakat keyfi süreçlerle fırçayı sallarsanız sadece yaratıcı olursunuz. Tanrı da evreni yaratmıştır, fakat onu tasarlamamıştır. Evreni yarattıktan sonra Tanrı ölmüştür.

2.2.2. Tasarlayıcı Deizm

Tanrı evreni hem yaratmış hem de tasarlamıştır. Tanrı evreni özel olarak insanların yaşayabileceği, yaşamın oluşabileceği şekilde tasarlamış fakat onların yaşayışına karışmamıştır. Tanrı Mona Lisa resminin ressamı gibidir, aynı zamanda tasarlayıcıdır da. Ama insanlara din yollamamıştır.

2.2.3. Yaşamsal Deizm

Tanrı evreni yaratmış fakat bununla kalmamış aynı zamanda canlılığın başlangıcına da müdahalede bulunmuştur. Tanrı evreni yaratmasıyla beraber onu başıboş bırakmamış onunla ilgilenmiştir. Fakat bunu, yalnızca canlılığı yaratarak yapmıştır. Kimi görüşlere göre insana aklı veren de Tanrıdır.

2.2.4. Mistik Deizm

Tanrı, doğaüstü şeylerin sebebidir. Ruhani olan şeyler Tanrıyla ilgilidir. İnsan aklı ve bilim her şeyi açıklamaya yetmez. Reenkarnasyon, astral seyahat, ölümden dönme deneyimleri gibi ruhani olayları açıklamak için Tanrıya ihtiyaç duyarız. Tanrı bu sebeple gereklidir.

Görülebileceği gibi deizmin Tanrı tanımı oldukça spekülatif durmaktadır. Mutlak bir tanım yoktur. Açıkçası bir kişi deist olduğunu söylüyorsa bile, inandığı Tanrının ne gibi özelliklere sahip olduğunu açıklamalıdır. Şimdi yukarıdaki görüşleri kısa bir şekilde irdeleyeyim.

İlk görüşümüz, Tanrı yaratmıştır, ama tasarlamamıştır gibi cazip bir görüştü. Yerinde bir tespit; fakat bu tanım, yerinde olduğu kadar keyfi bir Tanrı tanımı sunar. Eğer evrenin bir ilk sebebi varsa ve bu sebep düşünemeyen, plan kuramayan bir enerji ise, bu saf enerji Tanrı mıdır? Eğer evrenin sebebi, farklı uzay-zaman boyutlarında yaşayan bu evrenden bağımsız bir evrende olan uzaylı kozmolojist fizikçi-

lerse, onlara da Tanrı mı diyeceğiz? Bu Tanrı tek midir çok mudur? Tanrı nedir? Maddesel olabilir mi? Sonuçta evrenin sebebi bir uzaylı da olsa saf enerji de olsa ve onu tasarlamamış olduğundan birinci tanıma uyar. İyi de burada "Evrenin sebebi olan şey Tanrıdır" demek Tanrıyı fazla belirsizleştirecektir. Neden evrenin sebebine yalnızca evrenin sebebi demiyoruz da "Tanrı" diyoruz? Evrenin sebebi, evrenin sebebidir ve bitti. Evrenin sebebi Tanrıdır demek "Evrenin sebebi asdfodasa'dır" (Herhangi bir anlam ifade etmiyor) demekten ileri gitmez. Evreni tasarlamayan bir Tanrı, sonsuz mudur değil midir? Bunu bile yanıtlayamayan bir Tanrı modeli "Evrenin sebebi evrenin sebebidir" demekten başka bir şey dememiş olur. Bu model, gereksiz ve anlamsız bir modeldir. Tanrı yalnızca bir kelime olup çıkar. Şöyle düşünelim:

Evrenin Sebebi = Tanrı

Bilimin, evrenin sebebinin ne olduğunu bulduğunu düşünün ve bu şey "saf enerji" olsun:

Saf Enerji = Evrenin Sebebi

O Halde:

Saf Enerji = Tanrı

Fakat burada Tanrı kelimesi "Evrenin sebebi" kelime grubunun farklı bir karşılığı olacaktır. Bu bize herhangi bir açıklama sunmaz. Yalnızca bir nevi kelime oyunudur. Fakat bu deist Tanrı modelini "İlk sebep, evrenin sebebinin de sebebi, her şeyin nedeni olan ezeli yaratıcı" olarak değiştirirseniz artık yalnızca bir "ilk neden problemi"yle karşı karşıya kalacaksınızdır. Bu sebeple saf enerji Tanrı değildir, saf enerjinin yaratıcısı Tanrıdır. Uzaylı Tanrı değildir, onun yaratıcısı Tanrıdır. Tanrı ezeli olan ve her şeyin sebebi olandır. Bu şekilde bir Tanrı tanımının gereksizliğine şu anda değinmeyeceğim. Temel Kozmolojik Argüman, Kelam Kozmolojik Argüman ve Modal Kozmolojik Argüman başlıklı yazılarda bunun yanıtlarını bulabileceksiniz.

İkinci ve üçüncü Tanrı modelleri, evrendeki düzenden ve tasarlanmış gibi görünümünden oldukça huşu duyan kişinin, teizmin etkisinden kendisini kurtaramaması sonucunda ortaya çıkardığı Tanrı modelleridir. Fakat oldukça sorunludur. Evreni insanlar için özellikle

tasarlayan bir gücün daha sonra insanları umursamaması nedendir? Tanrı evreni ne amaçla tasarlamıştır? Bir amacı var mıdır? Evreni hem insanlar için özel olarak tasarlayıp hem de onlarla ilgilenmeyen bir Tanrı tasavvuru, yani hem insanların oluşması gibi bir amacı olup hem de bu amacının bir amacının olmamasını söyleyen tasavvur, tutarlı bir görüş değildir. Dinlerin etkisinden kendini kurtaran insanın bu Tanrı modeline tutunması mantıklı gözükmüyor. Bu görüşü savunan kişi en az bir dinin doğruluğunu savunmalıdır. Dinlerin doğru olmadığını savunan biri bu Tanrı modelini terk etmelidir. Yani (en azından deizmin bu modeli söz konusu olduğunda) ya teist olunmalıdır ya ateist. Alternatif olarak inanılan Tanrı modeli deizmin birinci Tanrı modeliyle değiştirilmelidir. Bir amacı olup plan dâhilinde tasarlayan Tanrının, bu planının bir amacının olmaması rasyonel değildir. Elbette bunun dışında şüpheci deist olunarak "Tanrının amacı vardır, ama bunu biz bilemeyiz" denilebilir veya ölümden sonra yaşam vaat eden bir Tanrıyla bu eleştirilerden kaçılabilir.[17]

Üçüncü ve dördüncü Tanrı tasavvurları ise mutlak surette "Boşlukların Tanrısı"dır. Bir şeyi açıklayamıyor olmamız, o şeyi açıklayamayacak olduğumuz anlamına gelmez. Boşlukların Tanrısı'ndan biraz söz etmek istiyorum. İnsan merak eder ve bu merakını gidermek için uğraş verir. Antik dönemlerden beri, insanı insan yapan merakıdır. Fakat bu merak giderilmeyi arzular. Bu arzunun karşılanması için de çok sayıda batıl inanış ortaya çıkmıştır. İnsanlar yağmurun yağmasını, güneşin doğmasını, baharın yeniden gelişini, çiçeğin açışını merak etmiştir. Antik insanlardan bahsediyoruz. Bu insanlar teknolojinin gelişmediği dönemlerde doğal olarak meraklarını bilimsel yöntemle sınayarak değil, hikâyeler üreterek açıklama gayretine girdiler. Bilimin gelişmediği dönemlerde yağmurun yağmasını, Tanrıların ağlamasına bağladılar; baharın gelmesini "Adonis" adlı Tanrının yeniden canlanmasına bağladılar ve daha nice hikâyeler ürettiler. Peki ya bilimin eski dönemlerde yağmurun yağmasını açıklayamıyor olması, hiçbir zaman açıklayamayacağı anlamına mı gelir? Bugün yağmurun yağmasına dair yeterli teorilerimiz, açıklamalarımız var. Zamanında bunun bilinemiyor olması, bunun hiçbir zaman bilinemeyecek olduğunu göstermez. Aynı şey neden bahsi geçen ruhani olaylar ve yaşamın başlangıcı için geçerli olmasın? Yaşamın başlangıcını ve mistik tecrübelerini henüz açık-

17 Ayrıca, evrenin özel olarak tasarlandığını savunan Tanrı argümanı, yakında *Tanrının Alfabesi II* adıyla çıkacak olan kitabın "Tasarım Argümanları" adlı bölümde ayrıntısıyla incelenecektir.

layamıyor oluşumuz hiçbir zaman açıklayamayacağımız anlamına gelmez ve ya bunların sebebinin Tanrı olduğunu göstermez. Bilimin boşluklarını yine bilim doldurur, dinsel mitler değil. Ayrıca yeterli araştırma yaparsanız bunlara nitelikli yanıtlar verilebileceğini de fark edeceksinizdir.[18]

2.3. Agnostisizm

Agnostisizm bilinemezcilik olarak da bilinir. Din felsefesi anlamında agnostik tavır sergileyen biri Tanrının var olup olmadığının bilinemeyeceğini savunur. Bizim aklımız Tanrı hakkında bir tutum sergileyebilecek vaziyette değildir. O halde Tanrı hakkında konuşmak anlamsız ve imkânsız hale gelir. Çoğunlukla agnostik tavır sergileyen kişiler dini Tanrılara karşı değil kozmik tasarımcı fikrine karşı bilinemezci davranır. Bu kişilere göre dinler insan ürünüdür, fakat bir ilk neden şeklindeki bilinçli Tanrının varlığı bilinemezdir. Aslına bakarsanız agnostisizm yalnızca doğaüstü gücün bilinmezliğini savunmakla sınırlı kalsaydı dindar çevrelerden o kadar tepki görmezdi. Zira çok sayıda fideist teist de Tanrının varlığının akılla veyahut başka bir yolla bilinmesinin imkânsız olduğunu, Tanrıya yalnızca iman yoluyla ulaşılabileceğini savunagelmiştir. Fakat agnostisizm dinlere karşı "ateist" bir tavır sergilemekten çekinmemiştir. Bu sebeple agnostik tavır sergileyen kişiler de dini kesimlerce bir ateist kadar "kâfir" ve "günahkâr" olarak adlandırılır.

Yani bir kişi dinsel Tanrılara karşı ateist farklı Tanrı tanımlarına karşı agnostik olabilir. Tanrıyı nasıl tanımladığınıza bağlı olarak bir kişinin ateist, teist veyahut agnostik oluşu değişebilir. Genellikle agnostik kişiler "deist" Tanrı modelinin var olup olamayacağının bilinemeyeceğini söylemektedirler, dinsel görüşün savunduğu Tanrı modelinin değil. Bazı ateistlerse agnostikleri "korkak ateist" olarak nitelendirmektedir. Bu tanımın doğru olmadığını düşünüyorum. Açıkçası bu "ukalaca" bir düşüncedir. Bir ateist agnostiğe "korkak ateist" diyebileceği gibi bir agnostik de ateiste "ilgi çekmek isteyen agnostik" diyebilir. Bu tür dil oyunlarının kimseyi bir adım ileriye götüremeyeceğini düşünüyorum.

Bir bilinemezci kendi tavrının en dürüst tavır olduğunu, ne bir teist gibi Tanrının olduğu konusunda mutlak konuştuğunu ne de

18 Ruhani deneyimlerin olası açıklamaları yakında *Tanrının Alfabesi II* adıyla çıkacak olan kitabın "Düalizm Argümanları" adlı bölümde ayrıntısıyla incelenecektir. Yine aynı kitapta, Yaşamsal Deizmin eleştirisi için "Yaşamın Kökenine Dair Teleolojik Argüman" kısmına da bakabilirsiniz.

ateist gibi Tanrının olmadığı konusunda bir kesinlik verdiğini savunacaktır. Bu durumda agnostisizm sınırlardan uzak durmaktadır. Agnostiklerin çoğu, ne teizmin savunduğu gibi "Tanrı vardır" iddiasının ne de ateistin söylediği şekilde "Tanrı yoktur" görüşünün kanıtlanabileceğini savunurlar. Bazı agnostikler ise hem Tanrının varlığına hem de yokluğuna dair delilleri eşit gördüğünden agnostik olma kararına varmışlardır. Genel anlamda "zayıf agnostisizm" ile "güçlü agnostisizm" olmak üzere iki farklı agnostisizm türü bulunur. Her ne kadar zayıf agnostisizme benzese de farklı bir görüş daha olduğundan bir diğer alternatif olan "süreç agnostisizmi" görüşünün de olduğunu düşünüyorum.

Zayıf agnostisizme göre Tanrı hakkında yorum yapılabilir, onun hakkında konuşulabilir ve hatta onun varlığı ve yokluğu bilinebilir. Fakat bilgilerimiz şu an için yetersizdir ve karara varmak için erken davranmamız anlamsızdır. Evrenin kökeni belki bir gün bilinebilir ama şu an bilemiyoruz. Günümüz şartlarında hâlâ Tanrının varlığına inanç konusunda tarafsız kalınmalıdır.

Bir diğer agnostik tavır ise zayıf agnostisizme benzer şekilde Tanrıya duyulan inancın veya inançsızlığın ertelenmesi gerektiği, çünkü hem varlığa hem yokluğa eşit derecede kanıt olduğu düşüncesidir. Kozmolojik argümanlar, tasarım kanıtları gibi teist kanıtların yanında kötülük problemi, zamansal argümanlar gibi ateist kanıtlar eşit dereceye geldiğinde, kişi Tanrı hakkındaki fikirlerini erteleme yoluna gidebilir. Yalnızca belli bir süreç dâhilinde agnostik olduğunu kabullenmiş kişilerin savunusuna "süreç agnostisizmi" demeyi tercih ediyorum.

Güçlü agnostisizm ise Tanrının varlığının asla bilinemeyeceğini savunur. Tanrı, bilgimizin ve aklımızın sınırları dışındadır. Tanrının varlığı konusunu bırakın, onun hakkında bile konuşmak anlamsızdır. Aklımız bazı şeyleri sonuçlandırmakta yetersiz kalır. Örneğin şunu düşünün: Benim yeşil olarak kategorize ettiğim rengi sizler benim sarı olarak adlandırdığım renkte görüyor, fakat ona yeşil diyor olabilirsiniz. Bunu bilemeyiz. Aslında tüm acılarımız, gördüklerimiz, duyduklarımız bir yanılsama olabilir ve laboratuvarda, bir deney tüpünde bekleyen, bilimadamları tarafından girdilerin yollandığı bir beyinden ibaret olabiliriz. Bunu bilemeyiz. Bundan 1 dakika önce tüm evren, tüm insanlar (tüm anılarıyla beraber) yaratılmış olabilir. Bunu bilemeyiz. Bu gibi konular asla ulaşılamayacak, bir sonuca varılamayacak konulardır. Tanrı da bu konular gibi ulaşılamaz, bilinemez şeyler arasındadır.

Öncelikle agnostisizm konusu pratik hayatta uzun bir süre tutunulacak bir görüş değildir. Bir agnostik en azından kişisel yaşantısı açısından bir ateist ya da teist gibi yaşayacaktır. Bir kişi epistemik açıdan agnostik olurken ontolojik açıdan ateist veya teist olabilir. Bununla şunu demeye çalışıyorum: "Tanrının varlığı bilinebilir mi?" sorusu ile "Tanrıya inanıyor musun?" sorusu, birbirilerinden farklı sorulardır. Bir kişi Tanrının bilinemeyeceğini savunup aynı zamanda onun varlığına inanabilir ya da Tanrı hakkında konuşulamayacağını söyleyip onun varlığını kabul etmeyebilir. Günlük hayatta ise Tanrının bilinebilmesi konusunda agnostik tavır takınılsa da ontolojik açıdan Tanrıya inanç konusunda agnostik olunamaz. Ya Tanrı varmış gibi yaşarsınız ya da Tanrı yokmuş gibi... Bunun ortası yoktur. Farkında olmasak da seçimlerimiz bu ikisi üzerine kuruludur. Bu sebeple agnostisizmin ateizmi veya teizmi "iptal ettiği" gibi bir düşünceyi savunmak tutarlı değildir.

Burada yanlış anlaşılmamak için anlatmak istediğim şeyi detaylandırmak istiyorum. Agnostisizmin epistemik, ateizmin ve teizmin ontolojik bir duruş olduğundan bahsederken söylemek istediğim şey, agnostisizmle ateizmin aynı anda savunulabileceğidir. Bir kişi "Tanrı bilinemez, ama aldığım kararlarda Tanrının varlığını hesaba katmıyorum" diyorsa hem agnostik hem ateist "Tanrı bilinemez, ama aldığım kararları tıpkı Tanrı varmışçasına alıyorum" diyorsa hem agnostik hem teist olur. Tanrı bilinemez olsa bile ona ya inanırsınız ya da inanmazsınız. Bunu şu örnekle pekiştirebilirim: Bir arkadaşınızla sohbet ederken onun varlığına şüphe edebilirsiniz. O aslında bir halisünasyon olabilir ve aslında gerçekliğe hitap etmiyor olabilir. Kısaca bu tür bir konumda arkadaşınızın varlığına dair agnostiksinizdir. Buna rağmen eğer arkadaşınızla konuşuyorsanız, kararlarınızı "tıpkı o varmış gibi" alıyorsunuz demektir. Eğer onunla iletişimi keserseniz ve arkadaşınız yokmuş gibi davranırsanız, kararlarınızı "tıpkı o yokmuş gibi" alıyorsunuzdur. Yani arkadaşınızın varlığı bilinemeyecek olsa bile onun varlığına dair tutumunuzda ona ya inanıyorsunuzdur ya da inanmıyorsunuzdur. Ortası yoktur. Bu sebeple bir şeyin varlığı bilinemeyecek olsa bile bu bilinmezci tavır inançla ve inançsızlıkla uyuşabilir. Aynısı Tanrı için de geçerli olacaktır. Tanrının varlığı bilinemez olsa bile ona inanmanız veya inanmamanız mümkündür. Zira ateizmden bahsederken "Tanrıya inanmama"yı kastederiz, Tanrının kesinlikle olmadığını değil. Teizmden bahsederken Tanrıya inanmaktan dem vururuz, Tanrının kesinlikle olduğundan değil. O halde detayları bir kenara bırakıp Tanrının bilgisi-İnanç kategorisini ince-

lersek kişilerin mensup olduğu görüşler "Agnostik Teist", "Agnostik Ateist", "Pozitif Teist" ve "Pozitif Ateist" olmak üzere dört farklı sınıfa ayrılabilir. Bu sebeple agnostisizm, ateizm ve teizmi "iptal eden" bir görüş olarak nitelendirilmemelidir.

Buna mukabil zayıf agnostisizmi ele alalım. Bu kişi şu anki bilgimizin Tanrıya ulaşmakta yetersiz olduğunu savunmaktadır. Örneğin Plüton'un çevresinde dolaşan çaydanlığı düşünün. Bu çaydanlık günümüz şartlarında hiçbir deneysel gözlemle sınanamaz. Varsayalım ki teleskoplarımız onu tespit edemiyor olsun ve hiçbir yöntem bu çaydanlığın varlığını deneysel olarak sınayamıyor olsun. Her ne kadar geleceğin teknolojisiyle tespit edilebilecek bir savunu olsa da ve şu an o çaydanlığın olmadığını söylemek tutarsız mıdır? "Plüton'un çevresinde dolaşan çaydanlığın var olup olmadığı bilinemez, ama ona inanmıyorum" denilmesinde bir tutarsızlık görmüyorum. Ayrıca hiçbir deneye tabi tutulamayacak bir görüşü düşünün; ya tüm yaşantınız bir yanılsamadan ibaretse? Her ne kadar bu bilinemeyecek olsa da, söz konusu sorun karşısında agnostik olunsa da yaşantınızı "tüm her şeyin hologram olmadığına inanıyorum" diyerek geçirmenizde problem yoktur.

Peki ya agnostisizmin temel savı, Tanrı hakkında konuşulabilip konuşulamayacağı düşüncesi kabul edilesi bir görüş müdür? Tanrı deneyüstü müdür? Deneysel olandan çıkarılabilir mi? Felsefi argümanlarla Tanrının varlığına ve yokluğuna ulaşılabilir mi? Bu durumda agnostiğin iki farklı düşüncesi olacaktır:

- Tanrının varlığına veya yokluğuna delil getirilemez. Felsefi açıdan tartışılabilir bir konu değildir.
- Tanrının varlığına veya yokluğuna getirilen deliller eşit düzeydedir. Bu sebeple karar verme süreci ertelenmelidir.

Her ne kadar deneye ve gözleme tabi tutmak imkânsız gözükse de dolaylı yollardan Tanrının varlığının sınanabileceğini düşünüyorum. Eğer Tanrı varsa ve evreni yaratmışsa bu yaratış hiç değilse deneysel olarak belli farklılıklar yaratacaktır. Örneğin doğaüstü süreçlerle evreni yaratan bir varlıktan söz ediyorsak; başlangıçtaki fiziksel değerlerin doğal süreçlerle evrenimizin şu anki hale gelmesini imkânsız kıldığının gösterilmesi halinde doğaüstü güç kanıtlanmış olacaktır. Doğal süreçlerin evrendeki düzeni oluşturmak için yetersiz olduğu gösterilirse doğaüstü bir yaratıcıya yeterli bir delil olacaktır. Doğaüstü yaratıcı çok sayıda deneysel farklılığa yol açacaktır. Bu durumda agnostisizmden ziyade, veriler doğrultusunda ateist, deist veya teist olmak daha rasyonel olacaktır. Eğer doğaüstü bir yaratıcı-

nın varlığı durumunda görmeyi beklediğimiz şeyleri görmüyorsak, bu doğaüstü bir yaratıcının olmadığına yeterli bir kanıt oluşturacaktır. Bu durumda Carl Sagan'ın ünlü sözü "kanıtın yokluğu, yokluğun kanıtı değildir" sözü kullanılacaktır. Fakat buna karşılık, "Carl Sagan'ın bu sözü söylemiş olması bu sözün doğruluğunu kanıtlamaz" diyeceğim, çünkü bazı durumlarda kanıtın yokluğu, yokluğun kanıtı olabilir. Sınanabilir farklar görmeyi beklediğimiz durumlarda beklenilen farklar gözükmüyorsa, kanıtın yokluğu, yokluğun kanıtı olur. Bu konuda Victor Stenger'in örneğini sunmak isterim:

> "Mesela oturduğum yere yakın Rocky Dağı Ulusal Parkı'nda fillerin gezdiğine dair hiçbir delil yoktur. Bu durumdan fillerin aslında orada oldukları, ama henüz keşfedilmemiş bir yerde oldukları sonucuna mı varmalıyız? Filler orada olsalardı kesinlikle ezilmiş otlar, dışkı veya ayak izleri gibi birtakım işaretler bulmamız gerekirdi. Bu tür delillerin yokluğunda, parkta hiçbir fil olmadığını makul kuşkunun ötesinde ortaya koymuş oluruz."[19]

Eğer doğaüstü bir yaratıcı varsa hiç değilse sınanabilir farklar yaratacaktır ve bu farklar bilimin konusudur. Örneğin evrendeki düzenin kendiliğinden oluşamayacağı gösterilirse, dünyanın yaşının insanları oluşturacak kadar eski olmadığı anlaşılırsa, insan hafızası ve düşünceleri fiziksel süreçlerle açıklanamayacak olursa doğaüstü bir yaratıcı kanıtlanmış olur. Bu sebeple bilimsel açıdan Tanrının varlığı konusunda hiç değilse bir karara varılabilir.

İkinci görüş ise oldukça abes durmaktadır ve kanımca hemen terk edilmesi gerekir. Eğer bir şeyin varlığına dair delil varsa o şey doğrulanmıştır, kanıtlanmış değil; fakat bir şeyin yokluğuna dair delil gösterildiği anda o hipotez terk edilmek zorundadır. Bir şeyin varlığına dair deneysel doğrulama o şeyin mutlak doğru olduğunu göstermez, yalnızca açıklama gücünün olduğunu gösterir. Fakat bir şeyin deneysel yanlışlanması o şeyin yanlış olduğunu kanıtlar. Deneysel verilerin durağan evren modelini yanlışladığı zaman fizikçilerin "Bu hipotezin varlığına olduğu kadar yokluğuna da kanıt var, bu konu hakkında konuşmayalım" dediğini düşünün. Bu mantıklı bir istek değildir. Eğer bu evren modeli yanlışlanmışsa hipotez terk edilmelidir ve yeni bir kuram kurulmalıdır. Bir şeyin yokluğuna dair

19 Victor J. Stenger, *Başarısız Hipotez Tanrı-Bilim Tanrı'nın Varolmadığını Nasıl Gösteriyor?*, çev. Algan Sezgintüredi, Aylak Kitap, İstanbul, 2011, s.232.

kanıt sunulduğu anda "varlığına da deliller var" demek anlamsızlaşır. Bundan sonra yapılacak şey varlığına dair sunulan delilleri açıklayacak farklı kuramlar oluşturmaktır. Bu durumda eğer deliller eşit gelirse bile agnostik durmak hatalı olur. Ancak her iki tarafın da getirdiği delillerin deneysel değil de metafiziksel olmasından dem vurarak agnostik olmak mümkündür. Bu durumda en iyi ihtimalle agnostik teist ya da agnostik ateist olunacaktır.

2.4. Panteizm

Panteizm "tümtanrıcılık" olarak da bilinir. Panteizm, var olan her şeyi Tanrı olarak görmeyi temel görüş olarak barındırır. Panteistlerin kendi içinde bir Tanrı anlayışı vardır, fakat bu Tanrı anlayışı teist Tanrı anlayışından çok uzaktır. Öncelikle teistlerin "kişisel Tanrı" modelinden oldukça uzakta durmaktadır. Panteizmin Tanrısı doğayı Tanrı olarak görür, bu bir kişi ya da kişisel bir güç değildir. Var olan her şey Tanrıdır. Teizmin "zamandan ve mekândan münezzeh" olan evrene aşkın Tanrı fikri bu görüşe tamamen zıttır. Bu görüş Tanrının evrene içkin olduğunu savunur. Zaman da mekân da Tanrıyla birdir.

Burada Tanrı derken asli bir varlık kastedilmektedir. Tanrı her şeyin özüdür ve her şeyin özü her şeydir. Tanrı her şeydir. Gazzâlî'nin dizelerinin panteizmi tasavvur etmede ne kadar yararlı olduğu şimdi daha belirgin hale gelecektir:

"Kadeh inceldi, şarap süzüldü.
Birbirine benzediler, iş güçleti.
Sanki şarap var, kadeh yok;
Yahut sanki kadeh var, şarap yok."[20]

Kadehle şarabın birliğini, Tanrıyla evrenin içkinliğini bu kadar iyi anlatabilmek her dehanın haddine değildir. Bu dizeler hem panteizmi anlatan hem de panteizmi eleştiren bir anlatıma sahip.

Bir panteist için Tanrının varlığının kanıtlanması gibi bir mesele söz konusu değildir. Zira ortada kanıtlanacak bir şey yoktur. Her şey Tanrıdır. Varlığın özü ne ise Tanrı da odur. Eğer evren sizden ibaretse Tanrı sizde içkindir. Eğer varlığın özü madde ise Tanrı maddede içkindir. Eğer varlığın özü düşünce ise Tanrı düşüncede içkindir. Ortada kanıtlanması gereken bir şey yoktur.

---

20 İmam Gazali, *Mişkatü'l-Envar-Nurlar Feneri*, çev. Süleyman Ateş, Bedir Yayınları, İstanbul, 1994, s.32.

Panteizmin savunucuları en doğru şekilde Tanrıyla evreni "bir" görerek bir ispata gitmenin anlamsızlığını savunur. Bu durumda Tanrının ispatı söz konusu olamaz. Bu fideizmle karıştırılmamalıdır. Zira fideizm aşkın bir Tanrıya imanı savunurken panteizm içkin bir Tanrının kabulünü savunur. Üstelik kavramsal ve mantıksal dizgelere, düşünsel öğelere, evrenden yola çıkan düşüncelere, ispatın dayandığı beyana bağlı kalarak ve o beyanla kendimi sınırlandırarak bir Tanrıya ulaşmaktansa var olan her şeyi Tanrıyla bir görmek daha mantıklı bir yol olarak gözükmektedir. Mantıksal dizgeleriniz yanılıyor olabilir, Tanrıya inancın temeli yeni bulgularla çürüyebilir. Ortada mutlaklık yoktur. Fakat panteist düşünceye sahip biri için böyle bir durum söz konusu olamaz. Panteist var olandan yola çıkarak Tanrıya ulaşmaz. Var olanı Tanrı olarak görür.

İspat her zaman ön kabullere dayanarak yapılır. İspatın üzerine kurulduğu sistem ön kabullerin içeriğiyle sınırlandırılmıştır. Bu anlamda Tanrıya duyulan inanç ön kabullere duyulan imandan ileri gitmemektedir. Bu ön kabuller sarsılmaz ve değişmez değildirler. Bu durumda mutlak olana ispatla ulaşmak tutarsız duruma gelir. Var olanı Tanrıyla bir görmek ise ön kabullere dayanmadan Tanrıya ulaşmaktır. Size mutlaklığı bu verebilir. Her şeyin özünde Tanrıyı görmek varlığın asli doğasına Tanrıyı koymaktır. Var oluş Tanrıdır. Tanrı bir süreçtir, kişisel değildir ve içkindir. Panteizmin Tanrı anlayışı bu şekildedir.

2.5. Ateizm

Ateizm, Tanrıya inanmayan kişinin görüşünü tasvir eder. Her ne kadar "Tanrıtanımaz" olarak belirtilse de bu tanım fazla "imanlıca" bir tanımdır. Zira adeta bir Tanrının olduğunu ama ateistlerin o Tanrıyı tanımamakta direttiğini belirtiyor gibidir. Bu kelime uygun bir kelime değildir. Zira ateist var olan bir Tanrının olmadığına direten değil, Tanrının var olmadığını düşünen kişidir. Genel anlamda bir ateist "evreni yaratan, sonsuzdan beri var olan, her şeye gücü yetip her şeyi bilen mükemmel bir Tanrının" var olmadığını, dış dünyada (maddesel dünyayı değil, gerçekliği kastediyorum) nesnel bir gerçekliğe sahip olmadığını savunur.

Tıpkı teizmin, agnostisizmin ve diğer felsefi akımların bölünmüşlüğü olduğu gibi ateizmde de mutlak bir tanım yoktur. Teizm kelimesinin ön ek almış olan "ateizm" her ne kadar "teist olmayan" anlamında kullanılsa da teist olmayan her kişi ateist değildir. Teizm

kelimesi Yunanca "theos" kelimesinden türemiştir ve "Tanrı" anlamına gelmektedir.[21] Fakat günümüzde "dini Tanrıya duyulan inanç" olarak özelleşmiştir. Ateizm ise Tanrıya inanmayan anlamındaki "atheos" kelimesinden köken alır. Yani bir kişinin yalnızca dini reddetmesi o kişiyi ateist yapmaz. Zira bir deist de bir agnostik de dini reddedebilir, fakat onlar ateist değildirler. Aynı zamanda bir kişi farklı Tanrı tanımlarına göre ateist veyahut agnostik olabilir. Daha önce de belirttiğim gibi ben bir teist Tanrı modeline karşı ateist, deist Tanrı modeline karşı agnostik olabilirim. Bu durumda ateizm kelimesi adına birçok farklı tanım ortaya atılabilir. Bunlardan en çok rağbet görenleri ise şu şekildedir:

- Tanrı düşüncesine sahip olmama. (Fikirsel Ateizm)
- Tanrıyı yaşama sokmama. (Pratik Ateizm)
- Tanrının varlığına kayıtsız kalma. (Apateizm)
- Tanrının bir gerçeklik olduğunu kabul etmeme. (Teorik Ateizm)

İlk tanım Tanrı fikrinin anlamsızlığından yola çıkarak ortaya atılan bir tanımdır. Tanrının mümkün olmadığını anlatmaya çalışır. Zira bahsedilen sıfatlara sahip bir Tanrıyı tasavvur bile edemeyiz. Bir şeyin nasıl olup da zamandan münezzeh olduğunu anlamak mümkün değildir. Zira zamanın içindeki bir varlığın bunu yapması olanaksızdır. Henüz Tanrı fikrine bile sahip değilken o şeye inanmak da bir anlam ifade etmez. Tanrı anlamsız bir kavramdır. Fakat bu görüş iyice temellendirilmeden sunulmamalıdır. Zira yedi boyutlu bir cisim de tasavvur edilemez. Fakat bunu tasavvur edememek onun mümkün olmadığı anlamına gelemeyecektir. Bu sebeple bu fikre zihinde sahip olmasak bile ona inanılabilir. Fakat "Tanrı fikrine sahip olmamak" terimi "Tanrının baştan sona anlamsız olduğu ve üzerine konuşulamayacak bir mesele olduğu" olarak sunulursa rasyonel bir ateist felsefe ortaya sunulabilir. Bu durumda bir ateist "Tanrı yoktur" demeye ihtiyaç bile duymayacaktır. Zira Tanrı iddiası gerçek bir iddia değildir. Gerçek olmayan bir iddia ise kişiyi doğrudan kendisinin reddine götürecektir.

"Tanrı düşüncesine sahip olmamak" terimi "Tanrının anlamsızlığı" olarak kullanıldığı gibi aynı zamanda ilk anlamında da kullanılabilir. Örneğin bir ateist "yeni doğmuş bebekler ateisttir, çünkü henüz bir Tanrıya inanmamaktadırlar" gibi bir düşünceyi savunabilir. Fakat bu hatalı bir tanımlama olacaktır. Zira ateizm "Tanrı fikrinin

21 "Atheism", Wikipedia, değiştirme tarihi 27 Ekim 2015, erişim tarihi 30.10.2015, https://en.wikipedia.org/wiki/Atheism

bilinçli şekilde reddi" olmadan bir anlam ifade etmeyecektir. Eğer bilinçsiz bir şekilde Tanrı fikrine sahip olmamak şeklinde ateizm tanımını kurarsak bir taşın da ateist olduğunu söyleyebilirsiniz, bilgisayarınızın da... Fakat bu kavramları ateist olarak nitelemek saçma duracaktır. Ateizm, bilinçli bir ret olmadığı sürece anlam kazanmaz.

İkinci tanım olan "Tanrıyı yaşama sokmama" gibi bir ifade "pratik ateizm" olarak tanımlanabilir. Bu görüşe göre Tanrı yokmuş gibi yaşayan kişiler ateisttirler. Bu tanım da oldukça alakasız durmaktadır. Zira bir kişi inançlı olsa bile Tanrıyı yaşamına sokmayabilir. Bırakın deizmi, agnostisizmi ve benzeri görüşleri, bu tür bir tanımlamada "Müslümanlar", "Hıristiyanlar" ve diğer inançlı kesimlerden insanlar da ateist olarak nitelendirilebilir. Zira her ne kadar inançlı olduğunu iddia etse de Kutsal kitabını bile okumamış kişi sayısı oldukça fazladır. "Ilımlı Dindar" dediğimiz kesim tam da pratik ateizmin tanımına uymaktadır. Onlara da ateist demeli miyiz? Hiç sanmıyorum. Pratik ateizmin tanımı felsefi anlamda kullanılan ateizm tanımıyla uyuşmamaktadır. Zira bu durumda bir deist de agnostik de ılımlı dindar da ateist olarak adlandırılır. Bu tanımlama ciddi kafa karışıklıklarına yol açacaktır. "Tanrı yokmuşçasına yaşamak" ateistlere has bir durum değildir. Yani bu tanıma göre kişiler "ateist olmasa da ateist" olacaklardır. Bu da gülünç bir tanımdır.

Ayrıca pratik ateizm tanımı bazı ateistleri kapsamayabilir de... Zira Tanrıya inanmamasına rağmen sırf kültürünü yaşatmak için dini ritüelleri yerine getiren bireylere rastlamak mümkündür. Örneğin bir kişi Tanrının olmadığını düşünmesine rağmen hacca gidebilir. Bir kişi Hıristiyan olmasa bile kilisede vaaz dinleyebilir veya aile ve çevre baskısıyla namaz kılan ateistlerin durumu da pratik ateizme uymamaktadır. Bu durumda "pratik ateizm" tanımı basit bir şekilde "Tanrıya inanmayan kişilerin hepsini içinde barındırmayıp Tanrıya inanan kişilerin büyük bir kısmını içinde barındırmaktadır". Bu sebeple kullanılması ciddi karışıklıklara yol açacak bir tanımdır.

Üçüncü tanım olarak sunulan "Tanrıya karşı kayıtsız kalma, onun üzerine düşünmeme " anlamına gelen apateizm tanımı ise yine ateizmi yeteri kadar belirten bir tanım değildir. Bu durum Tanrıya karşı ilgisiz olma durumudur. Bir apateist şunu der "Tanrı var ya da yok, kimin umurunda?" Bu durumu savunan kişi basit bir şekilde Tanrıyla ilgilenmeyen, bu konulara hiç girmeyen kişidir. Bu kişi dinsel konularda tamamen kayıtsız kalmaktadır. Bu durumda apateizmin durumunu irdelemek için iki soru sorulmalıdır:

- Tanrıya, Tanrısal olana ve dinsel düşüncelere kayıtsız kalmak doğru bir tutum olabilir mi?
- Apateizm tanımı ateizmi iyi tanımlamakta mıdır?

Birinci soru din felsefesinin gerekliliği açısından muhakkak yanıtlanması gereken sorulardan biridir. Bir ateist olarak dinle ve din felsefesiyle uğraşmanın gerekli olduğunu düşünüyorum. Bu insanlara garip gelebilir. Zira bunu "İnanmıyorum desen bile içten içe Tanrıya inanıyorsun. Yoksa neden bu kadar uğraş veresin ki?" diyen dindarların gülünç argümanlarından anlayabiliyorum. Üstelik "Süper kahramanlar üzerine felsefe yapmakla Tanrı üzerine felsefe yapmak arasında neden fark görüyorsun? Sonuçta ikisi de senin görüşüne göre yoklar" diyen apateist kişilerle de tanışınca neden din felsefesine girilmesi gerektiğine dair açıklama yapma ihtiyacı duydum. Zira süper kahramanlar üzerine felsefe yapmakla Tanrı üzerine felsefe yapmak arasında derin farklar bulunuyor.

Her ne kadar tek boynuzlu atlara, örümcek adama, Tanrıya ve olası mitlere inanmıyorsam da Tanrı konusu ile tek boynuzlu at konusu arasında derin ayrılıklar olduğunu düşünüyorum. Öncelikle tek boynuzlu atlar üzerine felsefe yapmak yaşantımızın önemli bir kısmını oluşturmuyor, evrenin kökenine dair bir açıklama ve beyin fırtınası sağlamıyor, hayatın anlamı gibi sorunlara elini uzatmıyor ve evrenin var oluş biçimine karşı kayıtsız kalıyor. Fakat Tanrı adına felsefe yapmak tüm bu soruları irdelememizi beraberinde getiriyor. Tanrı ve dinsel konular hayatımızın önemli bir yerinde bulunuyor. Bu sebeple tek boynuzlu atlara karşı kayıtsız olmakla Tanrıya karşı kayıtsız olmak birbirleriyle karşılaştırılacak türden felsefi duruşlar değildir. Bu gibi felsefi sorunlara ve hayatımızın akışını değiştirebilecek konulara giren bir felsefeyle ilgilenmemem aslına bakarsanız daha garip olurdu.

Ayrıca dinsel konular, sosyolojik açıdan da en önemli konumlardan birindedir. Zira yaşantımızın her anında dinlerine bağlı insanlarla karşılaşabiliyoruz. Dine karşı ne kadar kayıtsız olsak bile din ve din felsefesi bize karşı kayıtsız kalmıyor. Eğer günümüzde bile ateist olduğu için karne alamayan öğrenciler varsa, şeriatla yönetilen ülkeler bulunuyorsa, dini görüşleri yüzünden kişiler dışlanabiliyorsa, öldürülebiliyorsa, sırf sosyal medyada dini eleştiren şiir paylaştığı için kişiler hapse atılıyorsa dini konular karşısında kayıtsız olmanın doğru olmadığını düşünürüm. Sosyal yaşantımızda yeri bu kadar derin olan bir konuda kayıtsız kalmak bana doğru gözükmüyor. Aslına bakarsanız bunu bir tür sorumluluk olarak görüyorum.

Ayrıca belirtmem gerekir ki günümüz felsefesinde din felsefesine ayak basmamak büyük bir talihsizlik olacaktır. Zira on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllara kıyasla din felsefesi derin bir canlanma içine girmiştir. Üstüne üstlük tamamen beyin fırtınası yapılacak bir dal halini almıştır. Günümüzde diğer felsefe dallarıyla bu kadar ilişki içerisinde olan bir dal daha bildiğimi söyleyemem. İncelerseniz "Kelam kozmolojik kanıt" gibi argümanlar nedensellikle, metafizikle ve zaman felsefesiyle ilgilidir. Bilinç argümanı gibi konular zihin-beden teorileriyle ve zihin felsefesiyle ilgilidir. Ahlaki argümanlar meta-etikle ilgilidir. Din diliyle ilgili felsefi tartışmalar dil felsefesiyle ilgilidir. Din ve bilim ilişkisini ele alan konular bilim felsefesiyle ilişkilidir. Tasarım kanıtları bizzat bilimle, biyolojiyle, kozmolojiyle ilgilidir. Darwinci kötülük problemi evrim felsefesiyle ilgilidir. Kozmolojik kanıtlar fizikle ilgilidir. İman ve akıl ilişkisi bilgi felsefesiyle alakalıdır. Bu kadar felsefe ve bilim dalıyla ilişkiye giren bir dal daha yok gibiyken din felsefesine karşı kayıtsız kalmak derin bir kayıp halini alacaktır. Anlayacağınız birinci sorunun cevabının "Tanrı fikrine karşı kayıtsız kalmak günümüz şartlarınca mümkün gözükmemektedir, doğru değildir ve akıllıca durmamaktadır" gibi bir yanıt olduğunu düşünüyorum.

Peki ya ikinci soruya ne diyeceğiz? Apateizm gerçekten de felsefi anlamda ateizmi tanıtmakta mıdır? Hiç sanmıyorum. Zira bir ateist Tanrının varlığına karşı kayıtsız kalabileceği gibi bir inançlı da kayıtsız kalabilir. Din felsefesine hiç girmeden yaşayan inançlı sayısı bir hayli çoktur. Bu tanıma göre onlar da ateist sayılmalıdır. Eğer apateizm "bir kişinin ateist olması için Tanrı kavramına kayıtsız kalmalıdır" gibi bir görüşle gelirse durum daha da bulanıklaşmaya başlar. Zira bir kişi Tanrıya inanmamasına rağmen yukarıda belirttiğim sebeplerden dolayı Tanrı fikriyle ilgilenebilir. Bu gayet tabiidir. Bu durumda apateizm farklı bir felsefi ekolü tanıtmaktadır. Bu ateizm değildir.

Dördüncü tanım olan ve "Tanrının varlığını reddetme olarak ateizm" tanımı en çok kabul gören tutarlı tanımdır. Teorik ateizm olarak da bilinir. Kitap boyunca da aksi belirtilmedikçe bu anlamda kullanılmıştır. Ayrıca belirtmek gerekir ki bahsedilen "ret" bilinçli bir rettir. Bu yönünden dolayı birinci tanımdan farklıdır. Bu durumda bir kişi Tanrı fikrine sahip olsa dahi ateist olabilir. Bu, ateizmin imkânını gösterecektir. Teorik ateizm de "pozitif ateizm" ve "negatif ateizm" olmak üzere iki farklı alanda toplanmıştır.

Negatif ateizm, zayıf ateizm veya agnostik ateizm olarak da bilinir. Negatif ateizme göre Tanrının olmadığını söylemek olduğunu

söylemekten daha mantıklıdır. Bu sebeple ateizm tercih edilmelidir. Tüm kanıtlar Tanrının olmadığını göstermektedir ve her şey tıpkı Tanrı yokmuşçasına işlemektedir. O halde Tanrıya inanmak bir anlam ifade etmez. Tanrıya inanmak gereksiz bir eylemdir. Ayrıca negatif ateizm Tanrının varlığına dair hiçbir kanıtın olmadığını da söylemektedir. O halde bir kişi negatif ateist olması halinde Tanrının varlığına dair sunulan kanıtları eleştirmekle yükümlüdür, çünkü kendi tezini korumak zorundadır. Negatif ateistin durumu basit bir ifadeyle sunulacak olursa "Sizin iddianızı kabul edecek hiçbir gerekçe yok, Tanrıya dair bir kanıt da göremiyorum. Bu sebeple inanmıyorum" şeklinde olacaktır. Negatif ateist bir kişi Tanrının mümkün olduğunu fakat ona inanmak için bir gerekçenin olmadığını savunur. Bahsedilen imkânı iki şekilde değerlendirebiliriz:

a. Tanrıya dair bir kanıt yok fakat Tanrı tanımı tutarlıdır. Tanrının tanımı bir çelişki üretmez. Tanrının olmadığına dair de bir kanıt bulunmamaktadır.
b. Tanrının olmadığına dair en az bir çelişki-argüman vardır. Tanrının varlığı tutarlı değildir. Eğer mantık kurallarımız doğruysa Tanrı yoktur. Fakat mantık kurallarımız yanılabilir, bu sebeple kesinlik vermemeliyiz.

Bu ayrıma dikkat etmeliyiz, zira ileride "Ateizmin İmkânı Problemi" ve "Mantıktan/Akıldan Kanıt" konularında negatif ateistin tutumunun daha da belirgin hale gelmesi gerekecektir. Birazdan bu iki tanımdan bahsedeceğim. Ama öncelikle pozitif ateizmden bahsetmek gerekmektedir.

Pozitif ateizm, güçlü ateizm olarak da nitelendirilir. Bu kişi Tanrının varlığına yönelik kanıtları eleştirme sorumluluğuna girdiği gibi Tanrının olmadığına dair de kanıt sunmalıdır. Çünkü pozitif ateistin tutumu "Tanrı kesinlikle yoktur" gibi bir tutumdur. Bu durumdayken kişinin pozitif ateist olabilmesi için Tanrının yokluğunu gösterecek delillere sahip olması gerekir. En azından "kötülük problemi" gibi "boşlukların Tanrısı" gibi argümanlara sahip olmalıdır.

O halde negatif ateizmle pozitif ateizm arasında bir sentez yapacak olursak ne tür bir sonuca varmayı bekleriz? Bir kişi hem Tanrının yokluğuna delil getirip hem de negatif ateist olabilir mi? Bu durumda bir diğer "c" seçeneğini sunmamız gerekiyor.

c. Tanrının olmadığına dair bir kanıt vardır ve bu kanıtlar Tanrının kesinlikle olmadığını gösterir. Bu sebeple pozitif ateizm tercih edilmelidir.

O halde negatif ateizmin iki tutumu (a-b) ile pozitif ateizmin mutlak tutumu (c) arasında nasıl bir ilişki kurabiliriz? Hangisi en rasyoneldir? Din felsefesi camiasında negatif ateizm denildiğinde yalnızca "a" maddesinde belirttiğimiz durum anlaşılıyor. Yani bir kişinin hem Tanrının yokluğuna kanıt sunması hem de negatif ateist olması tutarsız olarak gözüküyor. Fakat benim bu durumdaki tutumum klasik görüşten biraz daha farklı. Ben hem Tanrının olmadığına dair delil getirilebileceğini hem de negatif ateist olunabileceğini savunuyorum. Negatif ateizmin birinci tutumu (a) biraz fazla ürkek bir tavır olarak gözüküyor. Zira Tanrının anlamsızlığını ifade edecek çok sayıda argüman ortaya atılabilir. Pozitif ateizmin tutumu ise fazla "çokbilmiş" durmaktadır. Aslına bakarsanız kesinlik vermenin fazla hızlı bir tercih olduğu görüşündeyim. Bu durumda geriye negatif ateizmin "b" tutumu kalıyor. Ateizm lehine argümanlar sunulabileceği gibi bunlara sıkı sıkıya bağlanmak da hatalıdır. Mantık kurallarımız yanlış olabilir, bir Tanrının imkânı bu açıdan mümkündür. Fakat dikkat edin ki bu imkânı "mantık kurallarımızın hatalı olması" durumu için geçerli saymaktayım.

3.
SONUÇ

Günümüzde ateizmin tanımının bile tam olarak bilinmediği oldukça açık olduğundan ve tanımlamalar yapılmadan kimsenin tartışmalardan bir sonuca ulaşamayacağını bildiğimden kitabın bir bölümünü tanımlara ayırmayı tercih ettim. Bu tanımlarla beraber din felsefesine de kısa bir giriş yapmış olduğumu düşünüyorum.

İlk önce Tanrının geleneksel tanımlarından ve bu tanımlarda düşülen ihtilaflardan, bu tanımların doğurduğu problemlerden bahsettim. Klasik teist görüş açısından Tanrının tanımını sundum. Bu tanımları ve uzlaşmazlıkları şu şekilde sınıflandırdım:

Tanım	**Doğurduğu uzlaşmazlık**
Tanrı "Kişiseldir"	Bedensiz bir zihnin imkânına dayalı problem
Tanrı "Kadir-i Mutlak"tır	Tanrının yalnızca mümkün olan şeylere mi yoksa imkânsız şeylere de mi gücünün yettiği problemi
Tanrı "Alim-i Mutlak"tır	Tanrının geleceği bilip bilmediği problemi
Tanrı "Mutlak İyi"dir	1) "İyi olan şeyler Tanrı öyle yaptığı için mi iyidir yoksa iyi olduğu içi mi Tanrı öyle yapmıştır?" problemi, 2) Tanrının ahlaki açıdan sıfat alıp alamayacağı problemi
Tanrı "Yaratıcı"dır	Tanrının evrene aşkın veya evrenle içkin olduğu problemi
Tanrı "Ezeli ve Ebedi"dir	Tanrının zamanın içinde veya dışında olması problemi
Tanrı "Zorunlu"dur	Var olmanın bir özellik olup olmadığı problemi

Bunun dışında çok sayıda Tanrı görüşü olduğundan bahsettim. Fakat bir Tanrı tanımının ayrıntısını daha inceledim. Ayrıntısını incelediğim Tanrı modeli teist Tanrı modelinden farklı olarak karamsar bir bakış açısıyla yeni bir Tanrı fikri ortaya atıyordu. Bu Tanrı modelinin amacı evrenden yola çıkarak var olması mümkün olan bir Tanrı modeli sunmaktı. Evrendeki kötülükten ve kutsal kitaplarda anlatılan Tanrıdan yola çıkarak olabilecek bir Tanrı modelinin şu özelliklere sahip olduğunu çıkarttım:

- Tanrı Kötüdür
- Tanrı Umursamazdır
- Tanrının her şeye gücü yetmez
- Tanrı ego sahibidir.

Tüm bu Tanrı modellerinden sonra inançları tanımlama yoluna gittim. Burada tanımladığım ve açıklamaya çalıştığım inanç modelleri şunlardı:

- Teizm
- Deizm
- Agnostisizm
- Panteizm
- Ateizm

Teizmi anlatırken doğalcı ve doğaüstücü teizmin büyük bir anlaşmazlık içinde olduğunu gösterdim. Her ne kadar doğalcı olması açısından mantıklı bir sonuca ulaşmış olsa da kutsal kitaplarda doğa yasasını ihlal eden olayların tarihsel bir gerçeklikmişçesine savunulmasından doğaüstücü teizmin daha tutarlı olduğunu göstermeye çalıştım. Doğalcı teizmin sunmuş olduğu "Doğa yasaları vahiydir ve vahiyler değişmez. Bu sebeple doğa yasaları bir kez konuldu mu ihlal edilemez" görüşünün tutarsız olduğunu, doğa yasalarına vahiy gözüyle bakılamayacağını, Tanrının amacının "doğa yasalarının ihlali" yönünde olabileceğini savundum. Bu yönden doğalcı teizmin doğaüstücü teizme bir darbe vurmadığını anlatmaya çalıştım.

İman akıl ilişkisi söz konusu olduğunda, gerçeklere ulaşmak için sorgulamanın gerekliliğinden, dinsel konularda sorgulamanın sorumluluk olduğundan söz ettim. Fideist düşüncenin "iman akıldan önce gelir" tezini "iman ilinekseldir akıl özseldir, bu sebeple akıl imandan önce gelir" düşüncesiyle eleştirdim. Yine fideist teizmin problemleri arasında "Tanrının gerçekleri arayacak insanlara kızmasının mantıksız olmasını" anlattım. Üstelik iman, çevreden ve aileden gelen bir baskı iken yalnızca tesadüfen nerede doğduğunuza bağlı olarak doğru düşünceyi bulmuş olmanın anlamsız bir düşün-

ce olduğunu yazdım. Üstelik hangi imanın daha yüce olduğunun da bilinmesinin sorgulamadan olamayacağını göstermeye çalıştım. Bu durumda fideist teizmin kabul edilebilir bir görüş olmadığını savundum. Geriye kalan "eleştirel akılcılık" ile "katı akılcılık" fikirleri arasından katı akılcı olmanın "dini literatürde imkânsızlığını anlattım. Zira kutsal kitapta anlatılan her şey akılla sınanabilecek türden değildir. İman akıl ilişkisinde ise en mantıklı tercihin eleştirel akılcılık olduğunu aktardım.

Deizm söz konusu olduğunda bahsedilen yaratıcı deist Tanrının ilk neden probleminin çözümüyle beraber öleceğini anlattım. Tasarlayıcı ve yaşamsal deizm modellerindeki Tanrının ise bir amacının olması fakat bu amacının bir amacının olmaması yönünden mantıksız olduğunu anlatmaya çalıştım. Yaşamsal ve Mistik deizm modellerinin ise açıklanamayacak boşlukları Tanrıyla doldurmaya çalışmasından bu görüşlerin kabul edilebilir olmadığını anlattım.

Agnostisizmi anlatmaya başladığımda bunun yalnızca epistemik bir problem olduğunu, agnostisizmle beraber ontolojik açıdan ateist ve teist olunabileceğini göstermeye çalıştım. Zira karşılaştığımız bir problemde tercih yaparken ya Tanrı varmış gibi ya da Tanrı yokmuş gibi tercih yapmaktan başka bir şansımız olmadığını naklettim. Bu durumda bir kişinin epistemik açıdan agnostik olsa da ontolojik açıdan ateist veya teist olması gerektiğini söyledim. Bunun dışında agnostisizmin temel savı olan "Tanrı bilinemez" görüşünün "hiç değilse bir karara varacak kadar sınama yapılabilir" olarak değiştirilmesini önerdim.

Panteizmi anlatacağım zaman içkinlik kavramından bahsettim. Tanrıya ispatla inanmak ispatın dayandığı ön kabullere iman etmek yerine evrene içkin olan bir Tanrıyı kabul etmenin daha mantıklı durduğunu anlattım. Panteizmin bir ispat yükümlülüğü olmadığını göstermeye çalıştım.

Ateizmi anlattığım bölümde bahsedilen tanımın içinde mutlak bir görüş birliği olmadığını ve farklı tanımların olabileceğini anlattım. Fikirsel ateizmin "Tanrı düşüncesine sahip olmamak" anlamında kullanıldığını fakat bu anlamın yeterli olmadığını çünkü eğer doğru kabul edilirse bir ağacın da bir dağın da ateist olduğu gibi abes bir sonucun doğduğunu sundum. Fikirsel ateizmin "bilinçli bir ret" olmamasından dolayı yeterli olmadığını söyledim. Pratik ateizm ise "Tanrıyı yaşama sokmamak" adıyla anılıyordu. Fakat bu tanımın az sayıda "Tanrıya inanmayan kişiyi" dışarıda bırakıp çok sayıda "dine mensup kişiyi" içinde barındırmasından terk edilmesi gerek-

tiğini aktardım. Apateizm tanımını yapıp, bu kavramı "Tanrıya karşı duyarsız olma" olarak tanımladım. Fakat Tanrıya ve dinsel olaylara karşın duyarlı olmanın toplumsal bir sorumluluk olduğunu belirttim. Din felsefesi birçok alt dalla ilgili olduğundan, din felsefesiyle ilgilenmeyen kişilerin çok şey kaçırdığını ve dolayısıyla bunun bir gereklilik olduğunu savundum. Dinin toplum üzerinde çok derin etkileri olduğundan apateizmin olanaksızlığını anlatmaya uğraştım. Ayrıca apateizmin, ateizmden farklı bir felsefi ekol olduğunu, tıpkı "pratik ateizm" gibi çok sayıda inançlı kişiyi içinde barındırdığından söz ettim.

Son olarak teorik ateizmi tanıttım ve ateizm türleri içinde en kapsamlı tanımın teorik ateizm olduğunu naklettim. Teorik ateizm Tanrı kavramının bilinçli reddi idi. Bu ret iki şekilde gerçekleşebiliyordu. Bu iki ayrım yeni felsefi düşünceleri de beraberinde getirdi ve bu görüşleri "negatif ateist" ve "pozitif ateist" olarak aktardım. Negatif ateizm Tanrı kavramına yeterli bir kanıt olmadığını, pozitif ateizm ise Tanrının kesinlikle olmadığını savunuyordu. Negatif ateizmin sorumluluğunun Tanrının varlığına yönelik kanıtları eleştirmek iken pozitif ateizmin sorumluluğunun hem Tanrıya yönelik delilleri eleştirmek hem de ateizm lehine delil getirmek olduğunu belirttim. Bu konuda din felsefecilerinin "ateizm lehine delil getiren kişi pozitif ateisttir" görüşünü eleştirdim ve bir diğer alternatif olan "ateizm lehine delil getirse de kesinlik vermekten kaçınan kişi negatif ateist olabilir" görüşünü savundum.

Bu bölümü din felsefesi açısından bir giriş niteliğinde algılayabilirsiniz. Henüz bir "ateizm savunusu" yapmış değilim. Yalnızca yeri geldiğinde deizm gibi, doğalcı teizm gibi felsefi ekolleri eleştirdim, belirli kavramlar açısından sentez yapmaya çalıştım. Bundan sonraki bölümde, ateistlere sıkça sorulan "gülünç" soruları yanıtlamaya çalışacağım. Bu sorular yalnızca ateizm önyargısının yıkılması adına yanıtlanacaktır. Umarım bu bölümde sizlere yeni şeyler katabilmişimdir. Dilerseniz bahsettiğim "absürt sorular" kısmına geçelim.

II.
FİKİRSİZİN ZİKRİ

"İklimi için cennete muhabbeti için cehenneme gidin."[1]

Mark Twain

"Maalesef inanan bir insana nazikçe şunu sormanın yolu yoktur: Bütün hayatının kocaman bir yanılgıdan ibaret olma ihtimalinin olabileceğini hiç düşündün mü?"[2]

Daniel Dennett

"Dine iki türlü karşı çıkılabilir; zihinsel veya ahlaksal bakımdan. Zihin bakımından herhangi bir dinin doğru olduğunu kabul etmek için bir neden yoktur; ahlaksal bakımdansa, dinsel kurallar insanların şimdikinden daha zalim olduğu bir zamandan gelmedir ve çağın ahlaksal bilincini etkileyen insafsızlıklar da devam etmektedir."[3]

Bertrand Russell

1 Mark Twain, *Mark Twain's Speeches*, ed. William Dean Howells, Harper & Brothers, New York, 1910, s.117.

2 "Talk:Daniel Dennett", Wikiquote, erişim tarihi 29.07.2015, https://en.wikiquote.org/wiki/Talk:Daniel_Dennett

3 Bertnard Russell, *Neden Hıristiyan Değilim?*, çev. Ender Gürol, İlke Kitap, İstanbul, 1996, s.29.

Tarih boyunca Tanrı adına sözüm ona kanıtlar sunulmuştur. Günümüzde de Tanrı savunularına felsefeciler arasında rastlamıyor değiliz. Gerek felsefi gerek bilimsel açıdan yüksek ve tutarlı görünen savunuların yanında çok sayıda gülünç argümanla da karşılaşıyoruz. "İyilik ve adalet olmayacak mı? Elbette bir Tanrı olmalı...", "Tanrı yoksa bir şey kaybetmem peki ya varsa?" ve bunlar gibi felsefi değeri düşük olan düşüncelerin halk içinde yaygın olduğu da fark edilecektir. Bu sebepledir ki argüman diyemeyeceğimiz, daha çok "soru" olarak nitelendirilebilecek ve tabiri caizse "fikirsizin zikri" olabilecek bu düşüncelere bir bölüm ayırmayı tercih ettim. Paskal'ın Kumarı, Huzurdan Kanıt, Amaç ve Anlamlılık Kuramı, Çoğunluktan Kanıt, Ateizmin İmkânsızlığı Kuramı ve benzeri kanıt türleri bu bölümde yanıtlanacaktır. Umarım hiç değilse bazı olaylara bakış açınızı değiştirebilecek yanıtlar verebilirim.

Konulara ayrıntısıyla girmeden önce, bölüm boyunca adı geçen kanıtların özetini yapmak istiyorum:

1. Paskalın Kumarı: Ölümden sonra hayat yoksa bir şey kaybetmem, ama varsa ateistler çok şey kaybedecekler.
2. Amaç ve Anlamlılık Kuramı: Ateistlerde hayatın ne bir anlamı ne de amacı var. Teizm ise bir anlam ve bir amaç sunuyor. Hayat anlamsız olamaz. O halde teizm doğru olmalıdır.
3. Huzurdan Kanıt: Dini ibadetler insana huzur veriyor. Bu kadar huzur veren bir dini inkâr etmek imkânsızdır. Bir kere namaz kılan, aldığı huzurdan sonra bunu tekrar gerçekleştirmek ister. Din huzur verir, ateistler ise huzursuzdur.

4. Çoğunluktan Kanıt: Dindarlar arasında çeşitlilik kazanmış olup argümanlar bütünü diyeceğimiz kanıtlardır.
5. Duyum ve Uyumdan Kanıt: Renksiz, tatsız atomlar bir araya geliyor ve rengi olan tadı olan meyveleri sebzeleri oluşturuyorlar. Bunu ateizmle açıklayamazsınız.
6. Kutsal Kitabın Bilimsel Mucizelerinden Kanıt: Günümüzde yeni bulduğumuz bilgileri kutsal kitap binlerce yıl önce zaten yazıyordu.
7. Tarihsel Mucizelerden Kanıt: Tarih boyunca sayısız mucize yaşanmıştır. Ay yarılmıştır, İsa dirilmiştir... Bunları nasıl açıklayacaksınız?
8. Deneyimsel Mucizelerden ve Kişisel Tecrübelerden Kanıt: Bir mucize yaşadım, doğaüstü güce şahit oldum. Tanrıyı içimde hissettim. Tanrı mutlaka olmalı...
9. Arzu Delili: Kişisel ve doğal arzularımız, eğilimlerimiz Tanrı olmadan açıklanamaz. Arzuların tek ve gerçek açıklaması Tanrıdır.
10. Mantıktan ve Akıldan Kanıt: Ateistler aklı ve mantığı temellendiremezler. Bu sebeple hiçbir ateist argüman sunamazlar.
11. Ateizmin İmkânı Problemi: Ateizmin imkânsız olduğuna dair sunulan bu argümanlar bütünü çeşitlilik göstermektedir.
12. Ateizm ve Ahlak Problemi: Tanrı yoksa tüm insanlar kötü olacaktır. Kötülük ateizmin zorunlu sonucudur. Stalin, Mao, Pol Pot gibi diktatör olduğu iddia edilen insanların hepsi ateistti. Ateist birinden her türlü kötülük beklenir. Ateizm bir ahlak sistemi değildir bu sebeple onlar ahlaklı olamaz. Ateizmle ahlakın kökeni de açıklanamaz.

Tüm bu argümanlar, teistlerin görece basit diyebileceğimiz iddialarından ibarettir. Genel olarak ateizmin anlaşılamamasından ve yeterli araştırmanın yapılmamasından kaynaklanan bu iddialar her ne kadar basit olsa da insanların aklına takılabildiğinden yanıtlanmayı hak edecektir.

1.
PASKAL'IN KUMARI

Savunacak başka argüman kalmadığı zaman, dindar çıkmaza girmişken ve korkuyorken; geriye savunacak son bir argüman kalmıştır. Aslında Paskal'ın Kumarı argüman demeye bile dilimizin varmaması gereken bir görüştür. Akademik literatürde "Paskal'ın Kumarı" olarak geçen olasılık hesabının halk diline yansıyışı "neme lazım, ben inanayım da..." şeklinde olacaktır. Dindar savunacak başka bir argüman görmediği zaman kırık bir dala tutunur ve onu var gücüyle savunmaya başlar, "Ya varsa?" der dindar "Yoksa bir şey kaybetmem... Peki ya varsa?"

Günümüz felsefecilerinden Caner Taslaman bu argümanı hâlâ kullanıyorken felsefi literatürde ciddiye alan felsefeci pek yok gibidir. Fakat normal hayatta karşımıza çıkan kişilerin çoğu bu argümanı haklı bulmaktadır. Zira ortaya atılmış olan iddia kişilerin duygularına hitap eder...

Paskal'ın Kumarı veya Ali'nin Bahsi olarak da bilinen bu argüman Nasreddin Hocavari bir şekilde "ya göl maya tutarsa" yerine "ya Tanrı varsa" diyen bir argümandır. Kısaca "Tanrı varsa bu onun sorunudur!" diyerek geçiştirilebilecek bir soru iken, bu yanıt yeterince ikna edici değildir. Bu sebeple hiç değilse irdelenmeyi hak eder.

1.1. Argümanın Sunuluşu

Dini temel alan kitaplar, sosyal paylaşım siteleri ve daha nice yerde yer alan "Hz. Ali ile dinsiz arasında geçen muhabbet" de bize aynı argümanı savunmaktadır. Bahsi geçen hikâye şu şekilde sunulur:

> "Hz. Ali'ye (r.a), birisi geldi. Adam, ölümü, tekrar dirilmeyi, ahrette hesabı, cenneti ve cehennemi inkâr ediyordu. Hz. Ali'ye, 'Ya Ali, siz Müslümanlar ölüme ve ölüm ötesine inanıyorsunuz; biz ise inanmıyoruz. Siz cehennemden kurtulmak, cennete girmek için bir sürü ibadet ediyor, mal harcıyor, zahmete giriyorsunuz. Bu zahmet değer mi? Hem ölümden sonra tekrar dirilmenin olacağı ne malum?' diye sordu.
> Hz. Ali (r.a) adamı sükûnetle dinledi, sonra ona şu cevabı verdi:
> 'Evet, ölümden sonra dirilmek, hesaba çekilmek, cennete veya cehenneme girmek, ya senin dediğin gibi yoktur; ya da bizim dediğimiz gibi vardır. Önce senin dediğinin doğru olduğunu düşünelim. Ölümden sonra ahret hayatı yoksa seninle biz aynı durumdayız. Sana da yok bize de yok. Bu arada bizim Yüce Allah için kıldığımız namazların, yaptığımız ibadetlerin, hayır ve iyiliklerin, güzel ahlakın, verdiğimiz zekât ve sadakaların bize bir zararı olmaz. Ama ya ahret varsa, bizim dediğimiz doğru çıkarsa, senin hâlin nice olur?' diye sordu.
> Adam, biraz durdu, düşündü ve sonra:
> 'Vallahi, her iki durumda da siz kârdasınız, ahret varsa vay bizim hâlimize! Yolunu öğret, ben de Müslüman olacağım' dedi ve Müslüman oldu."[1]

Gazzâlî'nin aktarmış olduğu bu kıssa oldukça basit bir üsluba sahip olup, herkesin anlayacağı düzeyde olması nedeniyle, biraz da dini duyguları korkuyla pekiştirdiğinden dolayı oldukça ilgi çekici gözükür. Bu sebepledir ki dini temel alan tartışmalarda sürekli kullanılagelmiştir. Paskal'ın Kumarı'nın en basit hali olan bu savunuyu Pascal biraz daha sistematik hale getirmiştir. Bu argümanın formülasyonunu şu şekilde yapmak mümkün:

---

1 Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*'den akt. Dilaver Selvi, *Ateşin Yakmadığı Âşık-Kıssaların Diliyle İman*, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2006, s.24.

2.1.1.a. Tanrı vardır (k durumu) veya yoktur (m durumu).
2.1.2.a. Bir kişi Tanrıya inanıyordur (X kişisi) veya inanmıyordur (Y kişisi).
2.1.3.a. M durumu geçerliyse X kişisi de Y kişisi de herhangi bir şey kaybetmeyecektir.
2.1.4.a. K durumu geçerliyse Y kişisi sonsuza kadar cehennemde yanacakken X kişisi sonsuz cennete gidecektir.
2.1.5.a. Dolayısıyla X kişisinin tutumu olan "Tanrıya inanmak", Y kişisinin tutumu olan Tanrıya inanmamaktan daha rasyoneldir.

Daha basit haliyle sunacak olursak:

P1. Eğer siz (ateistler) haklıysanız ben ölüp giderim. Bir şey kaybetmem. Siz de bir şey kaybetmezsiniz.
P2. Ama eğer biz (teistler) haklıysak siz her şeyi kaybedersiniz, biz gerçek huzura ulaşırız.
Sonuç: Dolayısıyla teist olmak daha akılcıdır.

Bu yazı en basit haliyle, hem P1 öncülünün hem P2 öncülünün hem de sonuç önermesinin haksız olduğunu irdeleyecek, aynı zamanda durumu belirli analojilerle açıklamaya çalışacaktır. Zira argüman, her noktasında hatalarla doludur. Bu kuram her ne kadar dindarlar tarafından genellikle "Tanrının Varlığına Kanıt" olarak sunulmuyor olsa da yanlış anlaşıldığı da söylenebilir. Bu kuramı "Tanrıya kanıt" olarak sunmak ciddi bir hata olacaktır, zira bu kuram, asla bir Tanrının kanıtı olamaz ve aslına bakılırsa kuram bunu amaçlamamaktadır da. Öncelikle bu önyargıyı kafada kırmak gerekir.

Bir şeyin gerçek olması durumunun, olmaması durumundan daha işe yarar olması, o şeyin doğruluğunu göstermez. Örneğin "evrimin olması durumu olmaması durumundan daha akılcıdır, o halde evrim var" diyerek evrimi kanıtlayamayacağım ortada iken aynı şeyi bu argüman için de söyleyebiliriz. Evrimin rasyonel kanıtı için çok sayıda nesnel delile ihtiyaç duyuluyorsa, aynısı Tanrı kavramı için de geçerlidir. Bu argüman, Tanrının varlığının kanıtı olamaz. Göreceğiniz gibi öncüllerin sonucunda "dolayısıyla Tanrı vardır" gibi bir ifade bulunmamaktadır ki olsaydı bile argüman kendi içinde geçersiz olurdu. Bununla beraber bahsi geçen Paskal'ın Kumarı "Argumentum in Terrorem" olarak bilinen "korkuya başvurma" safsatasının mükemmel örneklerindendir. Bu safsataya göre kanıt veya

akla dayalı olmadan, bir fikir, önerme veya çıkarımı birine kabul ettirmek için korkuyu birincil güdüleyici olarak kullanma doğru bir sonuca ulaşamaz.

2.1.1.b. X'i doğru kabul etmezsen, sana kötü şeyler olacak.
2.1.2.b. Bu yüzden, X doğrudur.

Cehennem azabı, geçmişte hiç olmamıştır, cehenneme dair geçmişe dayanarak verilebilecek bir kanıt yoktur. Yani ölümden sonra hayat iddiası hem gelecekle ilgilidir hem de somut olarak kanıtlanabilir değildir. Dolayısıyla burada Korkuya Başvurma Safsatası vardır.

"Hocam, biliyorsunuz ki bu dersten geçmem gerekiyor, yoksa bir senem uzayacak. Notumu konuşmak üzere bir ara ofisinize uğrarım. Nasılsa okuldayım, biliyorsunuz babam bölümünüzün dekanı. Her neyse, görüşmek üzere..." diyen bir öğrenci ile "Tanrının var olduğuna inanmak zorundasın! Çünkü eğer inanmazsan, cehennemde sonsuza kadar acılar içerisinde yanacaksın ve kimse sana yardım etmeyecek. Üstelik derin yandıkça, yeniden yanması için yeni deri konulacak! Bilmem anlatabildim mi?" diyen bir dindar arasında büyük bir fark bulunmaz.

Anlatmak istediğim şey, bu argümanın açık bir şekilde korkuya başvurma safsatasına girmiş olmasıdır. Korkulara başvurarak herhangi bir şeyin gerçekliği savunulamaz. Peki ya bahsedildiği gibi bu kuramdan teist olmanın daha rasyonel bir seçenek olduğuna ulaşılabilir mi? Bu soruyu yanıtlamak için olaya farklı perspektiflerden bakabilmek gerekiyor.

1.2. Tercih ve Farkındalık

Kuramın göze çarpan ilk hatası, inancı bir tercih meselesi olarak görmesidir. İnanç "evet şimdi inanmalıyım", "bugün inancımı terk ediyorum" denilerek girilebilecek veya terk edilebilecek bir mevzu değildir ki bu yöntemle bir ateist, teist yapılsın. Kişisel açıdan bakacak olursam dinden çıktığım ilk zamanlar dine bağlı kalma isteğim vardı. Dini inançlar bana teselli veriyordu. Fakat dinde kalmayı ne kadar istesem de bunu beceremedim, bir nevi bu görüşü barındırmak benim tercihimde olan bir şey değil, aklımın zorlamasıydı.

Ne demek istediğimi daha iyi açıklayayım. Siz, rasyonel düşünen bireyler, insanların hayal gücünün bir ürünü olduğu kabul edilen süper kahramanlara inanmazsınız. Örümcek Adama tüm benliğiy-

le inanan, Süpermen'e bütün kalbiyle(!) iman eden kişilere rastladığım söylenemez. Bir kişinin çıkıp "Ya Süpermen Varsa?" demesi Süpermen'in varlığına dair delil olarak sunulamaz. Bir kanıt olmamakla beraber, bu durum, sizin de o süper kahramana inanmanız için herhangi bir sebep oluşturmaz. Çünkü bu tür şeylerin mantıksız olduğunu bilirsiniz. Süpermen'in var olması, olmamasından daha iyi olsa bile ona inanmanız olanaklı değildir. Gerçekten zor zamanda uçarak yanınıza gelen bir Süpermen'in var olması iyi olurdu, belki bunu siz de isterdiniz, ama psikolojik olarak onun hayal gücü ürünü olduğunu bildiğinizden ona inanmak "daha mantıklı" gözükse de bunu yapamazdınız.

"Şimşekler Tanrıların sinirlenmesinin bir sonucu olarak oluşur!", "Depremler kızgın boğanın kafasını sallamasıdır!" diyen bir kişiye inanmayı deneyin. Ne kadar uğraşırsanız uğraşın bunu becerebileceğinizi sanmıyorum. Çünkü inanç ve inançsızlık bir tercih meselesinden çok farkındalık meselesidir. Sizler yukarıda sayılan senaryolara inanmıyorsunuz, çünkü aklı başında bireylersinizdir ve sizi her ne kadar "Süper kahramanlar cezanı verecek" diyerek korkutmaya çalışsalar da bu korkutma metodu, yukarıdaki senaryolara inanmanızı gerektirmeyecektir. Aynı şekilde dinin mantıksızlığının farkına varmış bir bireye her ne kadar "Ya cehennem varsa, bak yanarsın ama ha..." deseniz de, bahsi geçen inanç yine mantıksız gelecektir.

O halde şunu fark etmek oldukça kolay hale gelecektir. Yukarıdaki Paskal'ın ve Ali'nin bahisleri dinsizleri dine çevirmeye yönelik değil, dindarları dinde tutmaya yönelik ortaya atılmış kuramlardandır. Çok sayıda farklı dinde, o dine mensup kişiler arasından şüpheye düşen kişileri incelediğinizde neredeyse hepsinin "neme lazım" sözünün beyin körelten, düşünceyi engelleyen sığınağı altına girdiklerini de fark edeceksinizdir. Bu argüman dinsizleri dine çevirmede oldukça etkisizken, dindarların dinlerini sorgulamamaları için birebirdir. Zira dikkat edilirse, bu sözü savunan kişiler, sorgulamaya başlayıp yarıda bırakan kişilerden oluşmaktadır.

1.3. İmkân ve İnanç

Ya varsa kuramını sadece Tanrı adına kullanmak da ayrı bir hata gibi durmaktadır. Sonuçta her türlü mümkün varlık/olay için aynı soruyu sorabiliriz. Örneğin, "ya şu anda evinizde bir ejderha varsa?" demem, bir tutarsızlık taşımamasına rağmen (mümkün olmasına rağmen) büyük ihtimalle sizi evinize gitmeye alıkoymayacaktır.

Böyle bir durumda kendi evine gitmeyecek kişinin aklından şüphe edebilirim ki aynı şeyi Paskal'ın Kumarını savunanlar için de söylemekten çekinmem.

Eğer "Ya ... ise" öncülüyle sunulan her argüman kabul edilecekse kişiye istenilen her şey yaptırılabilir. Örneğin benim kölem olmanızı istediğim zaman size "benim kölem ol yoksa üç ay sonra ölümcül bir hastalığa yakalanacaksın" diyebilirim. Bu söz "dinimi benimse, ibadetlerini yerine getir yoksa sonsuza kadar yanacaksın" diyen bir dindarın isteğinden daha düşük seviyeli değildir. Bahsettiğim durumla (köle olmama-hastalığa yakalanma durumuyla) karşı karşıya kaldığınız zaman aşağıda bahsedilen öncülleri kurup kurmayacağınız konusunda objektif olmanızı isterim.

Sunulan istek: Benim kölem ol yoksa üç ay sonra ölümcül hastalığa yakalanacaksın!

2.1.1.c. Ben haklıyım (g durumu) veya haksızım (h durumu).
2.1.2.c. Ya benim kölem olacaksınız ya da olmayacaksınız.
2.1.3.c. H durumu geçerliyse ve siz benim kölem olmuşsanız, sadece yaşamınız biraz daha dertli geçmiş olur, ama kölem olmamışsanız sadece biraz daha iyi bir yaşam sürersiniz.
2.1.4.c. G durumu geçerliyse ve siz kölem olmuşsanız çok daha uzun süre yaşayacaksınız, ama kölem olmamışsanız durumunuz oldukça vahim demektir.
2.1.5.c. Dolayısıyla benim kölem olmak daha rasyoneldir.

Bir duruma yalnızca imkân dâhilinde olduğu için inanmak etkileyici bir düşünce değildir. Yukarıda bahsettiğim duruma şu açıdan da bakmak olasıdır: Kanser hastası olduğunuz bir durumda bir adamın çıkıp "bana ömrünün sonuna kadar itaat edersen hastalığın son bulacak, benim mistik güçlerim var" demesi sizi ona itaat etmeye zorlar mıydı? Eğer itaat ederseniz ve sonunda adam haklı çıkarsa uzun bir hayatınız olacaktır, itaat ederseniz ve sonunda adamın yalan söylediği anlaşılırsa çok büyük bir kaybınız olmayacaktır. İtaat etmezseniz ve adam haklıysa uzun bir ömrü kaybetmişsiniz demektir. Her ne kadar "itaat etmek" daha akılcı gibi dursa da rasyonel düşünen bir kişi bu alternatifi tercih etmeyecektir. Zira adamın doğruyu söylüyor olma ihtimalinin düşüklüğü bir yana, ömür boyu itaat etmek gibi bir seçenek gözümüze de pek hoş gözükmez.

Etik olmadığını düşündüğümüz bu durumun, aynı şeyi Tanrı adına yapınca iyi bir hareketmiş gibi gözükmesi şaşırtıcıdır; mantıksız olduğu oldukça açık olan bu argüman söz konusu Tanrı olduğunda

sayısız taraftar toplayabiliyor. İşte asıl mucize budur. Buradan çıkarmamız gereken sonuç bir şeye sırf "Olabilirlik" durumu var diye inanmanın akılcı bir çözüm olmadığıdır. Dolayısıyla argümanın sonuç öncülü olan "teist olmak daha akılcıdır" önermesi hatasını göstermiş olur.

1.4. Lehte/Aleyhte Kanıt ve Paskal'ın Kumarı

Argümanın hatalı bir mantık üzerine kurulu olduğu da fark edilecektir. Dediğim gibi "Ya varsa?" gibi bir soruyu, gerçekleşmesi ihtimal dâhilinde olan her şey için sorabiliriz. Paskal'ın Kumarı'nı kabul eden birinin aşağıdakine benzer bir diyalog karşısında ne diyeceğini düşünelim:

A: Bir Tanrıya inanmadığını duydum. Mantıklı olduğunu mu düşünüyorsun? Tanrı yoksa ve inanmazsan bir şey kaybetmezsin ama ya varsa? Bunu hiç düşündün mü? Seni düşündüğüm için söylüyorum bunu, önlemini alman gerekir.
B: Bir saniye, yanında bulunduğun dolaptan uzaklaşmanı istiyorum. Merak etme, bu isteğim yalnızca seni düşünmemden kaynaklanıyor.
A: Neden ki?
B: O dolabın içinde bir dinozor yavrusu var, uyuyor. Eğer dolabın yanında kalırsan uyanıp bize zarar verebilir.
A: Saçmalamayı keser misin?
B: Mantıklı düşündüğünü mü zannediyorsun? O dinozora inanmıyor olabilirsin ama düşünsene, eğer öyle bir şey yoksa herhangi bir şey kaybetmezsin, ama ya varsa? Bunu hiç düşündün mü?

Görüleceği gibi iki varsayım da (Tanrı varsayımı da yaratık varsayımı da) aynı şekilde imkân dâhilindeki hipotezlerdir; fakat ya varsa demek imkân dâhilindeki şeyin gerçek olduğu anlamına gelmeyecektir ya da kendisinden korkulması gerektiğini, ona karşı tedbir alınması zorunluluğunu beraberinde gerektirmeyecektir. Paskal'ın Kumarı'nı savunan kişi bu bahsedilen diyalog üzerine ne düşündüyse bir ateistin de "Ya Allah/Tanrı varsa" denildiği zaman aynı şeyi düşünmesinde bir problem yoktur. İnançlı bireyler nasıl bu dinozorun/yaratığın varlığına dair imana gelmiyorsa aynı şey Tanrı için de yapılabilir.

Fakat bu sözlerim yalnız başına bırakıldığında inançlı kişiler açısından havada kalacaktır, bir önem teşkil etmeyecektir, zira çok kişi "dolabın içinde uyuyan dinozor" ile "Tanrı" düşüncelerinin birbirlerinden çok farklı olduğunu düşünür. Bu bakış açısından bakacak olursak bu ikisini kıyaslamak mantıklı değildir. Peki ya Tanrıyı bu dinozordan daha inanılır kılan nedir? Sonsuz güçlü sonsuz merhametli bir varlığın olma ihtimalini bu bahsedilen yaratığın varlığının ihtimalinden daha farklı kılan özellikler nelerdir? Öncelikle Tanrının birçok şekilde kanıtlanabileceği veyahut reddine dair delil getirilebileceğini tahmin edebiliyoruz. Teist ve ateist düşünürler bunu sık sık denemiştir. Aynısı bahsedilen yaratık için de geçerlidir: Dolabın kapağını açarak veyahut dinozordan belli izler görmeyi bekleyerek (onun varlığını gösterecek belirli sesler gibi) yaratığın dolap içerisindeki varlığına ya da yokluğuna delil getirilebilir. Bu durumda kurulacak analoji için iki yolun var olduğuna dikkat çekilmelidir:

1. Tanrının varlığı felsefi ve bilimsel yollarla sınanabilir, varlığına veya yokluğuna rasyonel deliller getirilebilir.
2. Tanrının varlığı ne felsefi ne bilimsel yolla sınanabilir. Varlığı ve yokluğuna dair deliller bulunamaz.

Bahsedilen analojinin "anlamlı" olabilmesi için bu iki ihtimal doğrultusunda şekillendirilmesi gerekecektir. O halde yukarıda bahsedilen iki ihtimal doğrultusunda kısaca hissemiz iki farklı şekilde devam ettirilebilir:

1.4.a. Dolabın içindeki yaratığın varlığı, belirli delilleri gözlemleme sonucunda test edilebilir. Örneğin dolabı açmak veya ses frekanslarını incelemek gibi farklı test etme yollarımız vardır. 1 no.lu ihtimaldeki gibi bahsi geçen yaratığımız da test edilebilir durumdadır.
1.4.b. Dolabın içindeki yaratık hiçbir şekilde test edilemezdir. Örneğin dolabı açmak gibi bir ihtimalimiz yoktur, dolap kilitlidir. Ses frekanslarını incelemek anlamsızdır, dolap yalıtımlıdır vs. Dolabın içindeki yaratığımız test edilemez durumdadır. Yaratığın varlığı ve yokluğu eşit düzeydedir.

Paskal'ın Kumarı'nı savunan kişi birinci savunuyu göz önünde tutuyorsa ve Tanrıyı hiç değilse sınanabilir literatürde görüyorsa "1.4.a" durumunu göz önüne almamız gerekir. Tanrı kavramının bi-

rinci durumdaki niteliğiyle bahsi geçen yaratığımızın "1.4.a" durumundaki niteliği kıyaslanırsa "Yaratık ve Tanrı eş değildir ki, ikisini kıyaslayamazsın" eleştirisi biraz olsun yerinde olacaktır. Fakat bu eleştiri "Paskalın Kumarı" açısından düşünüldüğünde, tutarlı olmayacaktır. Zira bu iki duruma göre "Ya varsa?" sorusu anlamsızlık içerir. Test edilebilen iki varlık söz konusu olduğunda "Ya varsa?" sorusu sahte-soru olacaktır. Test edilebilecek varlık ya vardır ya da yoktur.

Örneğin bu durumda "Ya dinozor varsa?" diye sormanın bir anlamı olmaz. Bizzat dinozorun varlığını test etmeniz gerekir. Ya vardır ya da yoktur, bu kişiden kişiye göre değişen bir görüş olmayacaktır. Kısaca eğer yaratık test edilebilir konumdaysa basit bir şekilde "onu test etmeniz, gözlemlerle varlığına veya yokluğuna delil getirmeniz" gerekir. Testin sonucu olumlu ise ona inanırız, olumsuz ise reddederiz ve korkmamız için bir gerekçe kalmaz. Fakat hatırlarsınız ki "1.4.a" kısmında bahsedilen durum belli bir şarta bağlıydı: Tanrının sınanabilir olması... O halde dolabın içindeki yaratığı nasıl test ettiysek aynısını dinler ve dinsel Tanrı iddiaları üzerine de uygulamamız lazım gelir. Bu durumda "kapıyı açmak" tabirini de "sorgulamak" karşılayacaktır. Sorgularız ve eğer olmadığını anlarsak inanmayız, olur biter. Bu sebeple sorgulamaktan korkulmaması gerekir. Sorgulamak bireyleri gerçeklere ulaştıracaktır. O halde, insanların beyinlerinin kapılarını açmaları ve inançlarını bu şekilde ayıklamaları bir tür sorumluluk halini alır. Sorgunun sonucunda ve bahsedilen sınamanın doğrultusunda Tanrının olduğu sonucuna ulaşılırsa; inançlı kişi bu sonucu ulaştığı yollarla beraber savunup "ya varsa" diye sormadan onun varlığına getirdiği delilleri insanlara sunmalıdır. Eğer kişi sorgulamasının sonucunda Tanrının olmadığı sonucuna ulaşırsa aynı eylemleri ateizm lehine yapacaktır. Bu durumda "Ya varsa?" diye sormak bir anlam ifade etmez. Sorgulamak gerekir.

Herhangi bir şeyin varlığı veya yokluğu, herhangi bir iddianın doğruluğu veya yanlışlığı birkaç yöntemle incelenip anlaşılabilir. Bu araştırma, yukarıda da bahsettiğim gibi beynin kapısını açmakla mümkündür. Bir şeyin varlığını iddia ediyorsak o şeyin doğruluğunu araştırabilir, test edebilir, yanlışlayabilir olmalıyız. Bunu yapacağımız en popüler iki yöntem şunlardır:

1. Bilimsel Yöntem
2. Felsefi Yöntem

Bilimsel yöntem yanlışlama metoduyla ilerler. Ortaya bir tez atılır, o tezi yanlışlayan bir gözlem gördüğümüzde hipotezimiz terk edilir.

Örneğin kitabınızın kaybolduğunu düşünün. Ortaya bir hipotez atın; "Kitap çantamın içindedir" hipotezini ortaya attığınızı varsayalım. Bu hipotezi basit bir şekilde, çantanızı açıp bakarak yanlışlayabilirsiniz. Çantanızı açarsınız, kitabınızı görmezsiniz ve "Kitap çantanın içindedir" tezi suya düşer. Aynı şeyi din ve Tanrı için de yapmamızda bir problem görmüyorum. Ortaya din argümanı atılır, bu hipotez yanlışlanır ve ortaya atılan din, tüm argümanlarıyla çöpe atılır. Böyle bir durumda "Ya dinimin Tanrısı varsa" argümanı mantıksızlaşır.

Bir başka yöntem ise, felsefi yöntemdir. Eğer bir görüş kendi içinde tutarsızlık taşıyorsa terk edilmeyi hak edecektir. Örneğin "Benim üç öz kardeşim var ve ben ebeveynlerimin tek çocuğuyum" dediğiniz zaman tutarsız, kendi içinde çelişen bir önerme ortaya koymuş olursunuz. Bu cümleyi analiz ettiğinizde, öz kardeşinizin oluşu ile ebeveyninizin tek çocuğunun olması iki farklı tezdir ve birbirleriyle çelişirler, dolayısıyla ikisinin aynı anda doğru olma ihtimali söz konusu olamaz. Aynı şekilde dinin ve Tanrının, tutarsız görüşleri içerisinde barındırdığını göstermek de bu iki fikri anlamsızlaştırır. Birinci durumdaki Tanrı tanımı için bu iki yöntemi kullanıp, bahsi geçen varlığın doğru olup olmadığını test etmek gerekmektedir. Bir ateist, bu yöntemlerden en az birini kullanarak dini görüşlerini terk ettiği takdirde "ya Tanrı varsa" görüşünün anlamsızlığını fark edecektir. "Eğer varsa benim için kötü olurdu, ama yok!" diyen çok sayıda kişi görebilirsiniz. Evreni yaratan ve müdahale etmeyen teistik Tanrı modelinden ziyade, Paskal'ın Kumarı teistik Tanrı üzerine kuruludur ve bu Tanrının olmadığına emin olan çok sayıda ateist, agnostik, deist bulabilirsiniz. Dolayısıyla, "hiçbir şey bilinemez" diyen septikler haricinde, dinin sunduğu Tanrı modelini terk eden ve bunun olmadığına kesin gözüyle bakan onlarca kişi için Paskal'ın Kumarı açık ara farkla anlamsız bir kuramdır.

Buradan çıkardığımız sonuç şudur ki birinci yolu kabul eden biri için Paskal'ın Kumarı kısır, sonuca ulaşmayan, anlamsız bir kuramdır. Test edilebilen bir Tanrıyla karşı karşıya isek (ki teistik Tanrı test edilebilecektir) "ya varsa" düşüncesinin bir anlamı kalmaz. O ya vardır ya da yoktur. Bu iki görüşten hangisinin haklı olduğuna ise bahsedilen sınamanın sonucunda ulaşılacaktır. Bu ulaşmadan sonra "Ya varsa" veya "Ya yoksa" soruları "sahte soru" halini alacaktır.

Bu durumda ikinci ihtimale göz atmak gerekir. Tanrıyı test edilemez, sınanamaz, üzerine düşünülemez, fakat kişisel hayatımızda tercih yaparken göz önünde bulundurmamız gereken varlık olarak ele aldığımız anda kurduğumuz benzetmeyi de bu yönde geliştir-

memiz gerekecektir. Dolabın içindeki yaratığı test edilemez, üzerine düşünülemez ve varlığı sınanamaz olarak ele almak mümkündür. Bahsedilen benzetme tıpkı Tanrı varsayımı gibi "kişisel hayatımızda tercih yaparken göz önünde bulundurulması gereken" özelliğini de içinde barındırmaktadır, zira dolabın yanında durmak veya dolaptan uzaklaşmak gibi bir kararı bu varlığı düşünerek ele almak zorunda olursunuz. O halde bahsedilen analojiye "Paskal'ın Kumarı'nı savunan kişi" bir eleştiri yapamaz hale gelecektir. Zira bu durumda "Tanrı ile yaratık" arasında niteliksel farklar ortadan kalkar (hiç değilse bahsi geçen kuram açısından gözükmesi beklenen farklar silinmiş olur). Her ikisi de varlığı sınanamayandır, üzerine düşünülemeyendir, seçim yaparken insan üzerinde etki üretebilendir. Tüm bu ortak noktalar Paskal'ın Kumarı'nı eleştirmek için yeterlidir. Eğer Tanrıyı bu yaratıktan daha rasyonel yapacak bir durum varsa bu durum ancak ve ancak Tanrıyı birinci açıklamadaki "test edilmesi mümkün varlık" kategorisine sokmakla olacaktır. İkinci durumdaki Tanrı kavramı ile B durumundaki yaratığın niteliksel farkı yoktur. Anlayacağınız Tanrının sınanabilir olması durumunda Paskal'ın Kumarı anlamsızlaşır, buradan yalnızca "Tanrıyı sorgulamak" gerektiği sonucu çıkar. Tanrının sınanamaz olması durumunda ise Tanrı "sorgulamaz" olacaktır, fakat kurduğumuz analoji Paskal'ın Kumarı'na karşı etkili sayılacaktır. Kurulan analoji ise Paskal'ın Kumarı'nın hatalı sonuca vardığını gösteriyordu... Her iki görüşte de Paskal'ın Kumarı anlamsızdır ve yanlıştır. Burada bahsetmeye çalıştığım şeyi, daha kolay anlamanız açısından özetlemek isterim:

Paskalın Kumarı: Tanrıya inan, yoksa bir şey kaybetmezsin, varsa büyük bir kazancın olacaktır.

Getirilen Eleştiri: Dolabın içindeki yaratığa inan ve ona göre yaşa. Yoksa bir şey kaybetmezsin varsa ölüm gibi kötü bir son seni bekler. Fakat hiç kimse bu yaratığa inanarak bir yaşam sürmez. Bu rasyonel değildir. Aynı durum Tanrı kavramı ve cehennem tehdidi için de geçerlidir.

Eleştiriye Yanıt: Tanrı ile Yaratık arasında karşılaştırılma yapılamaz. İkisi arasında bahsedilen kuram açısından niteliksel farklar vardır.

Formülasyon,

2.1.1.d. Tanrı ya "felsefi ve bilimsel yönden" sınanabilirdir (k) ya da sınanamazdır (m).
2.1.2.d. "k" doğrudur.

2.1.2.d.1. Bahsedilen analojide yaratık da sınanabilir konuma koyulur.
2.1.2.d.2. Eğer Tanrı ve Yaratık sınanabilir konumdaysa "Eleştiriye Yanıt" haklıdır. Zira bu yönden Tanrı ile yaratık arasında sınanabilir farklar oluşur.
2.1.2.d.3. Fakat "a" durumu geçerli ise "Paskal'ın Kumarı" anlamsızdır. Zira test edilebilir bir görüş için "Ya varsa" diye sormak anlamsızdır. Sınamanın sonucunda "o şey ya vardır ya da yoktur" sonucuna ulaşılır.
2.1.3.d. "m" doğrudur.
2.1.3.d.1. Bahsedilen analojide de Yaratık test edilemez, varlığı sınanamaz ve kişisel hayatta seçenekler arasında tercih yaparken göz önünde bulundurulması gereken varlık konumuna getirilir.
2.1.3.d.2. Bahsedilen iki varlık da (yaratık da Tanrı da) tamamen metafiziksel varlık konumuna geçer ve Paskal'ın Kumarı açısından, bu iki varlık arasında niteliksel farklar ortadan kalkar.
2.1.3.d.3. "Eleştiriye Yanıt" geçersizdir.
2.1.4.d. "a" durumu söz konusu olduğunda "Eleştiriye yanıt" geçerlidir, ama Paskal'ın Kumarı anlamsızdır. "b" durumu söz konusu olduğunda "Eleştiriye yanıt" geçersizdir ve eleştiri Paskal'ın Kumarı'nı anlamsızlaştırır. Her iki durumda da Paskal'ın Kumarı anlamsızdır
2.1.5.d. Dolayısıyla Paskal'ın Kumarı hatalıdır.

1.5. Binlerce Din, Binlerce Tanrı...

Dikkat ederseniz Alî b. Ebî Tâlib, argümanını İslam üzerine kurmuştu, Paskal ise Hıristiyanlık üzerine... Bir ateist ile dindar arasında geçen tartışmada da eğer karşıdaki Hıristiyansa, inançlı olan inançsız olana "Ya Hıristiyanlık doğruysa?" sorusunu sorar, eğer inançlı taraf Yahudiyse "ya Yahudilik doğruysa?" sorusuyla karşımıza çıkılacaktır. Sık sık yaşadığım Müslüman/Dinsiz tartışmalarında ise Müslüman kimseler adı geçen bahis söz konusu olduğunda kurama "Ya İslam doğruysa?" şeklinde yaklaşır. Hepsi, diğer dinlerin varlığını ve doğru olma ihtimalini unutmaktadır.

Müslümanların çoğunluğuna göre bir Hindu, bir Taoist, Yahudi, Hıristiyan, Şamanist, Pastafaryan ve diğer dine mensup insanlar cehennemde yanacaktır. Bir Hıristiyan ise Müslümanın Yahudinin,

Hindunun, Şamanistin, Pastafaryanın vs. cehennemde yanacağını düşünür. Birçok mitte ve dinde geçen cehennem kavramında, dinin Tanrısı egoist bir şekilde kendine inanmayanları yakmaktadır. Elbette bu durum, kültürel etkileşimin bir sonucudur. Hıristiyanların Yahudilerden, Müslümanların da Hıristiyanlardan almış olduğu bu kutsal ve merhamet dolu inançta neredeyse her zaman o dinde olmayan insanlar sonsuz cehenneme mahkûm olmaktadırlar. İstisnaların olması muhtemeldir, fakat birçok kültürde cehennem ortak öğe olarak bulunuyor. Kimi kültüre göre yeraltında karanlık bir dünya, kimine göre uzak bir ada, kimi kültüre göre yerin altında hem iyi hem kötü ruhların gölgeler biçiminde sürekli bir susuzluk içinde yaşadığı karanlık bölge... Fakat çoğunda da farklı dinden olanlar cehennemi boylayacaktırlar.

İslami yorumların büyük çoğunluğunda diğer dinde olanların dinleri kabul edilmeyecektir:

> "Şüphesiz Allah katında din İslam'dır. Kitap verilmiş olanlar, kendilerine ilim geldikten sonra sırf, aralarındaki ihtiras ve aşırılık yüzünden ayrılığa düştüler. Kim Allah'ın âyetlerini inkar ederse, bilsin ki Allah hesabı çok çabuk görendir."[2]

> "Kim İslam'dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahrette hüsrana uğrayanlardan olacaktır."[3]

Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de Yahudiler ve Hıristiyanlar "zalim" olarak nitelendirilmiş. Diğer ayetlerde ise zalimlerin cehennemden hiç çıkmayacağı belirtilmiştir:

> "Ey inananlar! Yahudi ve Hıristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostlarıdırlar. Sizden kim onları dost edinirse kuşkusuz o da onlardandır. Şüphesiz Allah zalimler topluluğunu doğruya iletmez."[4]

> "(Ey insanlar!) Sizden cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur. Rabbin için bu, kesin olarak hükme bağlanmış bir iştir. Sonra Allah'a karşı gelmekten sakınanları kurtarırız da zalimleri orada diz üstü çökmüş hâlde bırakırız."[5]

---

2 Âl-i İmrân, 19.
3 Âl-i İmrân, 85.
4 Maide, 51.
5 Meryem, 71-72.

Buna benzer bir durum ve "sözlerini inkâr edenleri" yargılayarak cehenneme gönderme gibi bir eylemi Hıristiyan Tanrısı da yapacaktır:

> "Beni reddeden ve sözlerimi kabul etmeyen kişiyi yargılayacak biri var. O kişiyi son günde yargılayacak olan, söylediğim sözdür. Çünkü ben kendiliğimden konuşmadım. Beni gönderen Baba'nın kendisi ne söylemem ve ne konuşmam gerektiğini bana buyurdu."[6]

Asıl konumuza gelecek olursak bir ateisti cehennemle korkutmanın mantıksızlığına vurgu yapmak istiyorum. Evet, eğer siz Müslümanlar haklıysanız, ben bir Hıristiyanla Yahudiyle, Amon-ra'ya tapanla cehennemde sonsuz azaba mahkûm olacağım. Eğer Amon-ra'ya tapan haklıysa bu sefer onlar yanmayacak ve Müslümanlar, Yahudiler ve diğer dindekiler yanacaklardır. Eğer Hıristiyan haklıysa Hıristiyan dışındakiler yanılıyor olacak ve Hıristiyan haricindeki insanlarla azap çekeceğim.

Paskal'ın Kumarı'nı savunan birinin yanıtlaması gereken sorulardan biri de her dinin farklı cennet cehennemi varken kimin cehenneminde kiminle birlikte yanacağımın nereden bilindiği sorunsalı olacaktır. Bir ateist kiminle ve kimin cehenneminde azap çekecektir? Bir Müslüman cehenneminde Pastafaryanla mı? Bir Pastafaryan cehenneminde Yahudiyle mi? Bir Yahudi cehenneminde Antik Mısırlı'yla mı? Neredeyse her dinde Tanrı yakmaya bu kadar hevesli iken bir Antik Yunanın yanlış olduğu bu kuramla ispatlanamaz. Zamanında onların da günümüz dindarları kadar dinlerine bağlı olduklarını hatırlatmak isterim. Bu sebeple dindarların bize "Cehennemde yanacaksınız" demeden önce hangi dinlerin cehennemlerinde yanacaklarını düşünüp, Paskal'ın Kumarı'nın mantıksız bir sonuca ulaştığını anlamaları gerekmektedir.

Biraz daha açık dille ifade etmek gerekirse, Richard Dawkins'in bir konferansta "ya yanılıyorsanız?" sorusuna verdiği cevabı da inceleyebilirsiniz:

> "Ya yanılıyorsam? Sonuçta herkes yanılabilir. Uçan Spagetti Canavarı hakkında da yanılmış olabiliriz ya da Tek Boynuzlu Görünmez Pembe At ya da Göksel Çaydanlık hakkında da. Hıristiyan inancının olduğu bir yerde büyüdünüz. Başka bir dine inanmamanın nasıl bir şey olduğunu gayet iyi biliyorsunuz.

6 Yuhanna 12; 48-50.

Çünkü Müslüman değilsiniz, Hindu değilsiniz. Neden Hindu değilsiniz? Çünkü Amerika'da büyüdünüz, Hindistan'da değil. Hindistan'da büyüseydiniz, Hindu olurdunuz. Vikingler döneminde Danimarka'da büyüseydiniz Odin ve Tor'a inanacaktınız. Antik Yunan'da büyüseydiniz, Zeus'a inanacaktınız. Orta Afrika'da yetişmiş olsaydınız, dağın tepesindeki Ulu Cuvcuv'a inanacaktınız. Yani, Yahudi-Hıristiyan Tanrısını seçmek için hiçbir özel sebep yok. Sadece şans eseri burada doğup yetiştiniz. Ve bana, 'Ya yanılıyorsanız?' diye soruyorsunuz. Peki ya, Ulu Cuvcuv hakkında siz yanılıyorsanız?"[7]

Elbette, tüm lehte ve aleyhte kanıtlar bir kenara bırakılarak, Müslümanların haklı olma ihtimali düşünülebilir. Fakat aynı derecede diğer dinlerin de doğru olması ihtimalini göz önünde bulundurursak Paskal'ın Kumarı anlamsız hale gelmeye başlar. Bu kuramı savunan kişi öbür tarafı gerçekten riske atmamak istiyorsa; kiliseye de gitmelidir, yoga da yapmalıdır, evinin kapısına mezuza da asmalıdır, Mahakavyaları da okumalıdır, Tanrıya bakire de kurban etmelidir, Hindular gibi Tanrıları yüzdürmelidir, Tanrılara yemek sunmalıdır, ölüleri de mumyalamalıdır. Ateşin etrafında dans da etmelidir, kızıl güneş bayramlarını da kutlamalıdır, ateşe aydınlığa ve güneşe bakarak da ibadet etmelidir. Bunun dışında daha saymadığım onlarca inancın geleneğini sürdürmelidir. Sonuçta yukarıdaki bahse göre her dinin doğru olma ihtimali varsa, her dinin ibadetlerini yapmak en akılcı şeydir. Paskal'ın Kumarı ölümden sonra yaşama karşı bir önlemse bu önlemi her din için almak gibi bir sorumluluğu da olacaktır.

Yalnızca bir din için kişinin kendini riske atmayıp inanması durumunda, önlem alınması gereken sayısız dini de hatırlatmak gerekir. Tüm hepsine ibadet etmek ise mantıklı değildir. Zira böyle bir duruma insan hayatının yetmeyeceği bir yana, biri diğerini yanlışlayan iki düşünceyi aynı anda savunmak tutarsızdır da. İslam Hıristiyanlığın, Hıristiyanlık İslam'ın yanlış olduğunu söylerken bu ikisine aynı anda mensup olmanız imkânsızdır. Zira Hıristiyan olunca İslam reddedilmelidir, Müslüman olunca da Hıristiyanlığın yanlışlığını savunmak zorunda kalınır. Anlayacağınız Paskalın Kumarı, bizi çelişkili bir sonucu kabul etmeye yönelttiğinden kabul edilmemeli, ciddiye bile alınmamalıdır.

---

7 "Richard Dawkins Answers Students and Teachers Lynchburg VA" (Richard Dawkins'in Randolph-Macon Women's College'ta 23.10.2006 tarihinde yaptığı konuşma), Nightmare Jesus, YouTube, 19.04.2013, erişim tarihi 30.07.2015, https://www.youtube.com/watch?v=zPsmYWbY-VA

1.6. Tanrısal Sıfatlar

Daha önce de bahsettiğim gibi Paskalın Bahsi dinlerin Tanrısı üzerine kurulu bir argümandır. Çünkü cennet ve cehennemi sunan taraf dinlerdir ve yanılma durumunda cehennem vaat eden de dinlerin Tanrısı olmalıdır. Fakat es geçilen bir noktaya dikkat çekmek gerekmektedir; insanlara cennet vaat eden Tanrının sıfatları...

Dini öğretilerde sık sık Tanrının merhametinden, sonsuz iyi oluşundan ve adaletinden bahsedilir. Tanrı mutlak iyidir, adalet sahibidir, merhamet sahibidir, mükemmeldir. Eğer gerçekten iddia edilen Tanrı bu ise kişinin inançlı veya inançsız olması bir şey ifade etmemelidir. Eğer gerçekten Tanrı yukarıda bahsedilen özelliklere sahipse, size iyiliğinizin karşılığını da verecektir. Bu durumda ateistin kaybedeceği bir şey yoktur. Eğer bahsedildiği gibi adil değilse, o Tanrı zaten tapılmaması gereken bir Tanrıdır. Formülasyon hainde sunacak olursak:

2.1.1.e. Mutlu bir yaşam sürüp insanlara iyilik yapın. Güzel bir hayat yaşayın, Tanrıya ve Tanrılara inanmayın.
2.1.2.e. İnsanlara cennet veren bir Tanrı ya yoktur ya da vardır. Tanrı varsa ya adildir ya da değildir.
2.1.3.e. Eğer Tanrı yoksa sonuçta dünyada iyi bir yaşam sürmüş olursunuz ve mutlu bir şekilde dünyaya veda etmiş sayılırsınız.
2.1.4.e. Eğer Tanrı varsa ve bahsedildiği gibi adilse sizin yaptıklarınız boşa gitmemiş olacaktır ve bu adil Tanrı/Tanrılar size cennet sunacaktır.
2.1.5.e. Eğer Tanrı varsa ve adil değilse, bu tür bir Tanrı tapılmayı hak etmeyen bir Tanrı olacaktır. Ateist, ona tapmamakta haklı olacaktır. Üstelik onun istediği gibi bir insan olmanız durumunda da bu Tanrı adil olmadığından sizi cehenneme atabilecektir. Adil olmayan bir Tanrıyla karşı karşıyaysak, Tanrıya inanıp inanmamak sonucu etkilemeyecektir.
2.1.6.e. Dolayısıyla (2.1.1.e) öncülündeki gibi bir kişi olmak en rasyonel çözümdür ve Tanrıya inanmak bir şeyi değiştirmeyecektir.

Tüm bu yukarıdaki önermeler biraz da François Mitterrand'ın bu güzel aforizmasını hatırlatıyor insana:

"Öldüğümde Tanrıyla karşılaşırsam 'evet şimdi inandım sana' derim ve O da 'hoş geldin' der. Çünkü evreni yaratacak kadar yüceyse sanırım bana da hoşgörü gösterirdi."[8]

Eğer cennet-cehennem varsa, Tanrı mutlak iyiyse, ego gibi bir problemi yoksa gerçekten mükemmelse ve adalet sahibiyse cehenneme gidecek olan kişiler kötülük yapan kişiler olacaktır. Zeus'a, Allah'a, İsa'ya ve diğer Tanrılara inanmayan kişilerin, sırf inanmadıkları için cehenneme gideceğini sanmıyorum. Cennet varsa oraya namaz kılanlar, camiye gidenler, kiliseye gidenler, Tanrıya kurban verenler değil topluma faydalı şahıslar gitmelidir. Eğer bahsedildiği gibi adaletli ve iyi bir Tanrı varsa ve bir kişi iyilik yaparsa, insanoğluna iyi şeyler bırakırsa ama Tanrıya inanmazsa bu Tanrının, bu kişiyi cehenneme atması için bir gerekçesi olmayacaktır. Hiç değilse Tanrının yukarıda bahsedilen sıfatları bunu gerektirmektedir. Cennet varsa orası iyilerin mekânı olmalıdır dincilerin değil. İnsanoğluna yararlı şeyler yapıp sırf kendisine inanmadığı için cehenneme yollayacak bir Tanrının varlığına beni açıkçası inandıramazsınız. Böyle bir Tanrı ego sahibidir, ego sahibi olmak da Tanrının mükemmel olma sıfatlarıyla çelişir. Üstelik bu ego adalet sıfatını engelliyorsa Tanrı iyice Tanrı olmaktan çıkmış demektir. Böyle bir Tanrı tapınılmayı bile hak etmez.

Sırf ona inanmadığı için kişileri sonsuz cehenneme gönderecek olan bir Tanrı ahlaki olgunluğa ulaşmamıştır ve bu Tanrı tanımı "daha mükemmeli düşünülemeyen" Tanrı tanımına uymaz. Dolayısıyla tapınılmayı da hak etmeyecektir. Zira daha mükemmeli düşünülebilen bir varlık "kendimizi ona adayabileceğimiz varlık" olamaz. Böyle bir Tanrı kavramı yerine bir "Üst Tanrı" düşünülebilir ve bu sefer ibadeti o hak edecektir. Bahsedilen Tanrı, sahte-Tanrıdır.

Bu durumda konuyla alakalı olarak bir Müslümana sorulması gereken soru şu olmalıdır: "Siz Hıristiyan bir çevrede olsaydınız Müslüman olur muydunuz?" Bu soruyu yanıtlayacak Paskalcı (Paskal Kumarı'nı savunan kişi) büyük bir ihtimalle farklı bir coğrafyada doğmuş olsa sorgulayıp Müslüman olmazdı. Bu soruya "elbette, sorgular Müslüman olurdum" diyen bir kişi aynı zamanda Paskal'ın Kumarı'nı ortaya atmışsa, verdiği yanıt oldukça samimiyetsiz gelecektir. Zira bir kişi "Ya varsa?" diye sorduğunda beynine gizemli bir kilit vuruyordur; bu soru tam da sorgulamaya karşı so-

8 Bkz. "François Mitterrand", Vikisöz, değiştirme tarihi 15 Nisan 2014, erişim tarihi 29.07.2015, https://tr.wikiquote.org/wiki/François_Mitterrand

rulan, korkuya sığınarak, sorgulamayı reddederek inançlı kalan birinin sorusudur. Bu durumda başka bir mekânda doğduğu zaman Müslüman olacağını iddia etme hakkı da kişinin elinden alınmış olacaktır. Zira aynı zihniyetteki kişi farklı bir mekânda doğmuş olsa bu sefer sorgulayıp farklı bir dine geçmeyecek, aksine mensup olduğu din adına Paskal'ın Kumarı'nı savunacaktır. Buradan dinlerin yanlışlığını göstermeye çalışmıyorum. Bahsedilen kuramın gülünç sonuçlar doğurduğundan bahsediyorum.

Demek istediğim şey "Farklı bir coğrafyada farklı bir ailede doğmuş olan kişinin" (aynı zihniyete sahip olduğu varsayıldığında) yeniden eski dinine döneceğine dair cevabın gerçekten samimiyetsiz bir yanıt olduğudur. Madem bu imanlı kişi sorgulayıp Müslüman olurdu, dünyadaki milyarlarca insanın neden Müslüman olmadığı sorusu muğlâk bir soru halini alır. Belki de onlar da bahsettiğimiz imanlı kişi gibi aynı yanıtla kendilerini kandırıyorlardır. Çevresinden ve ailesinden Müslüman olarak yetiştirildiği için Müslüman olan kesimin tüm Müslümanlara olan oranını düşünün. Eğer Tanrı onları Hıristiyan bir çevrede yaratsaydı Hıristiyan olup, Allah'a değil İsa'ya inanacaklardı ve bunun sorumlusu olan Tanrı (ki insanların doğacakları coğrafyayı seçen Tanrı) ona inanmadıkları için bahsedilen imanlı kişileri cehennemde yakacaktı. Şimdi bu senaryoda adaletin varlığını yeniden düşünmenizi isterim. Böyle bir Tanrıya adaletli veya merhametli demek rasyonel midir? Sorgulamayıp Müslüman kalanı cennete, sorgulamayıp Hıristiyan olanı cehenneme atacak Tanrının adaletinden şüphe ederim. (Burada yaptığım genelleme tüm herkesi kaplamamakla birlikte neredeyse herkesi kaplar.)

Dolayısıyla gerçekten adaletli olan bir Tanrının kişileri tesadüfen doğdukları coğrafyada eğitildikleri dine göre yargılaması yerine kişileri yaptıkları eylemlere göre yargılaması daha mantıklı bir durum haline gelecektir. Gerçekten adaletli bir Tanrı kişileri ahlaki fiillerine göre yargılar, tesadüfi süreçlere göre değil; dolayısıyla bir ateistin korkması gereken bir Tanrının olmadığını düşünüyorum. Eğer Tanrı, bahsedildiği gibi adil ise inancımızın bir önemi olmayacaktır.

1.7. Ters Paskal Kuramı

Eğer sadece bir Tanrı iddiası ortaya sunulmuş olsaydı bile yukarıdaki argümanın yine geçersiz olacağını düşünüyorum. Şöyle ki; bir Tanrı, aslında insanlara küçük bir şaka yapmış ve kutsal kitaplarında bahsedilenden farklı bir hesap işlemi düzenlemiş olabilir. Tanrı;

kendisini dualarıyla rahatsız etmeyen, sadece cehennem korkusu yüzünden ona inanmayı reddeden, iyiliği cennet vaadi için değil ahlaki olgunluğa erişmek için yapan, dinlerini ve çevresini sorgulayabilen kişilere cennet veriyor olabilir. Bu durumda da inançlı olan kişilerinin büyük çoğunluğu sonsuz cehennemi boylayacaktır. O halde olmasına ihtimal verebileceğimiz Tanrı modelleri artmış olur:

1.7.a. İnsanları dinlerine göre değil, ahlaki fiillerine göre yargılayan Tanrı.
1.7.b. İnsanları inançlarına göre yargılayan ve inançlılara cennet vaat eden Tanrı.
1.7.c. İnsanları inançlarına göre yargılayan ve inançsızlara cennet vaat eden Tanrı.
1.7.d. İnsanları yargılamayan Tanrı.
1.7.e. İnsanları yargılayan, yargılama ölçütü mutlak din dışında bir şey olan ama bu yargılama ölçütü ne olduğu bilinmeyen olası Tanrı modelleri:
O sadece Hıristiyanlara karşı olan Tanrı
O sadece çok Tanrılı dine inananlara karşı olan Tanrı
O sadece solakları cennete alan Tanrı
O naneli şeker sevenleri cehennemde yakan Tanrı
O... (sayısız olasılık)

1.7.e şıkkını dikkate aldığımız zaman, sayısız olasılık içinde inançlıları ve inançsızları yargılayan Tanrı modelleri neredeyse eşit olacağından bahsedilen Tanrı modeli olasılık kuramımızda herhangi bir değişim oluşturmayacaktır. 1.7.e şıkkına göre sayısız olasılık vardır ve bu kadar olasılık hesaplanamaz. Hesaplanması bir yana, inançlı ve inançsızlar bu Tanrı tanımından etkilenmezler. 1.7.d şıkkındaki teistik Tanrı modeli de benzer şekilde inançlılara ve inançsızlara aynı derecede etki etmeyen bir gelecek vaat ettiğinden, kuracağımız olasılık kuramında etkili olmayacaktır. 1.7.a şıkkında da Tanrı, inançlı inançsız ayrımı yapmadığından Tanrıya olan inancı rasyonel kılacak herhangi bir ifade bulunmamaktadır.

O halde 1.7.b ve 1.7.c şıklarını dikkate alarak şu sonuca varabiliriz; Eğer Tanrı inancının rasyonalitesini araştırıyorsak inançlara göre yargılayan Tanrı modellerine bakmamız gerekir. Bu durumda Tanrı ya inançsız olanlara ya da inançlı olanlara sonsuz cehennem tehdidinde bulunmaktadır. Bu sonucu ele alarak şimdi yeni bir argüman kurabiliriz:

2.1.1.f. Tanrı ya vardır ya yoktur.
2.1.2.f. İnançlıları veya inançsızları cehenneme atan iki Tanrı modelinden ikisi de doğru olabilir.
2.1.3.f. Tanrının olma ihtimali %50'yken olmama ihtimali de %50'dir.
2.1.4.f. Tarih boyunca 5.000'den fazla yerel-genel din/Tanrı ortaya çıkmıştır.
2.1.5.f. Tanrı varsa bu 5.000 dinin Tanrısından herhangi birinin doğru olma ihtimali 1/5.000'dir.
2.1.6.f. Hem Tanrının var olması hem de kişinin doğru dini seçmiş olma ihtimali birbiriyle çarpılırsa herhangi bir dindarın haklı olma ihtimali ortaya çıkar. Bu da 1/10.000'dir.
2.1.7.f. Bir ateist 1/2 ihtimalle haklı iken bir dindar 1/10.000 ihtimalle haklıdır.
2.1.8.f. (2.1.2.f) maddesinden, bir dindarın da cehenneme gitmesinin, bir ateistin de cehenneme gitmesinin doğru olabileceğini gördük.
2.1.9.f. Bir ateistin açık ara farkla haklı olma ihtimalini gördük (2.1.7.f maddesinden).
2.1.10.f. Dolayısıyla, bir teistin cehennemde yanma ihtimali, bir ateistin cehennemde yanma ihtimalinden daha yüksektir.
2.1.11.f. O halde ateist olmak daha akılcıdır.

Bu olasılık kuramını incelerken aynı zamanda Paskalın Kuramına da bir eleştiri yapacağım. Çünkü bu iki argüman da belirli yönden aynı hatalara girmektedir. Mesela Paskal'ın Kumarı da "Ters Paskal Kumarı" da Tanrının varlığına ve yokluğuna dair tüm olası argümanları reddederek ortaya atılıyor. Ters paskal kuramında 2.1.3.f maddesine göre "Tanrının olma ihtimali %50" iken bu oran Tanrının lehine ve aleyhine delillerle değişebilir. Aynı şekilde paskalın kuramında da Tanrının olma ihtimali sıfıra çekilebilir ve bir pozitif ateist görüşü savunulabilir.

Her iki kuramda da bir şeyin doğruluğuna dair ihtimal "önümüzdeki seçenekler doğru veya yanlış gibi iki şıktan oluşuyor ise bu şeyin doğru olması veya yanlış olması 1/2 oranındadır" öncülü üzerine kurulu olduğundan hatalı bir olasılık ortaya atmaktadır. Örneğin:

2.1.1.h. Bir piyango bileti ya kazanacaktır ya kaybedecektir.
2.1.2.h. Dolayısıyla biletin kazanma ihtimali 1/2'dir.

2.1.3.h. Eğer bilet kazanmazsa sadece birkaç liram boşa gidecektir.
2.1.4.h. Eğer bilet kazanırsa ömür boyu mutlu yaşayabilirim.
2.1.4.h. Dolayısıyla bilet almak daha mantıklıdır.

Burada biletin kazanma ihtimali ve kazanmama ihtimaline eşir oran vererek hataya düşüldüğü gibi paskalın kuramında ve ters paskal kuramımızda da "Tanrının olma ihtimali ile olmama ihtimali 1/2'dir" diyerek hataya düşülmektedir. Oysa bu oran belirli öncüllerle değişebilir. Mesela Tanrının olma ihtimali söz konusu olduğunda "kötülük problemi", "gizlilik problemi", "zamansal argümanlar", "eylemsizlik problemleri" gibi argümanları sunarak bir ateist "Tanrının olma ihtimali yoktur, o imkânsız varlıktır" diyebilir. Teistik yönden düşünürsek, bir teist kelam kozmolojik argüman, ince ayardan kanıt, aksiyolojik argüman gibi delilleri sıralayarak "Tanrının varlığı mutlak doğrudur" diyebilir.

Fakat Ters Paskal Kumarı'nda Tanrının var olup olmaması bir problem oluşturmaz. Bu kuram der ki; Tanrı vardır veya yoktur. Bu Tanrının olduğunu farz edersek, bir ateist ile bir inançlıyı cehenneme atabilecek Tanrının varlığı düşünülebilir. Bu durumda bir ateist de cehenneme gidebilir, aynı oranda bir teist de cehenneme gidebilir. Fakat bu Tanrı hangi Tanrıdır? Teist, bu durumda sadece kendi Tanrısı karşısında cenneti kazanabilecek konumdayken, ateist her Tanrı karşısında cenneti kazanabilecek durumdadır. Bu durumda ateist olmak daha akılcıdır. Yani Tanrının olması veya olmaması durumu herhangi bir sorun teşkil etmemekle birlikte Tanrı olsa da ateistin kazanma ihtimali daha yüksektir. Bu durumdan Ters Paskal Kumarı, Paskal'ın Kumarı'ndan daha tutarlı bir görüş ifade eder. Elbette eleştirilebilir. Buradan yalnızca Paskal'ın Kumarı'nın mantıksız bir sonuca vardığını farklı bir yolla göstermeye çalıştım. Gerçekten ateizme yönelik bir argüman kurmaya çalıştığım söylenemez. Yalnızca biraz empati gerektiğini vurguluyorum.

1.8. Ne Kaybettirir?

Paskal'ın Kumarı'nın diğer bir sorunu ise bahsi geçen kuramın inanırsak bir şey kaybetmeyeceğimiz üzerine kurulu olmasıdır. İnanmak bir şey kaybettirir mi? İmana dayalı inanç ne kaybettirir? Bir ateist olarak dine dayanan imanın çok şey kaybettireceğini düşünüyorum. Mesela iman, şu anki hayatınızı kaybettirebilir. Hayatınızı bir yalanla

ve acımasız bir dinle geçirmek oldukça büyük bir kayıp değil de nedir? Binlerce Einstein, Tesla, Martin, Oppy gibi bilimadamının/düşünürün din yüzünden kendini gösteremeden öldüğünü düşünün. Bu büyük bir kayıptır. Geçmişte daha çok Hıristiyanlık yüzünden, günümüzde ise büyük oranda İslam yüzünden bilimin ve bilimsel gelişmelerin engellendiğini biliyoruz. "Gâvur icadı" olarak görülen onlarca bilimsel görüş sansürlenebilirken, insanlar bunlardan mahrum bırakılıyorken dine bağlı inancın kayıp getirmediğini savunmak mantıksız olacaktır. Bilim, imanın önüne geçileceği fikri yüzünden çocuklardan uzak bırakılıyorken, meraklı zihinler köreltilirken dine dayalı imanın zarar getirmediğini savunmak gayriakli gözükmektedir.

Anlatmak istediğim şeyin yanlış anlaşılmasından korktuğumdan şunu söylemek ihtiyacı duyuyorum: İnançla insanlara iyi şeyler de bırakılabilir. Bu mümkündür. Fakat çoğunluğun inanması durumunda gelecekte öyle bir nesil yetişecektir ki dinin bağnazları ılımlılar sayesinde güç kazanacaktır ve bu da insanlığın giderek geriye gitmesine yol açacaktır. Ilımlı dindar kesimin inanması şu an için ılımlı kesim adına bir şey değiştirmese bile insanlığın geleceği adına çok şey değiştirebilir. Ilımlı insanların inanması bağnazlığa güç kazandırabilir.

Ayrıca inanmak, "inanıyorum" demekle biten bir şey de değildir. İnançlıların çoğu ibadetleri için ciddi zaman kayıplarına uğramaktadırlar. Zamanının büyük çoğunluğunu kilisede geçiren Hıristiyanlar, günde beş vakit namaz kılan Müslümanlar buna örnek olarak verilebilir. Bununla birlikte dini inançlarla gelen ibadetler ciddi bir maddi masrafı da beraberinde getirir. Sırf dini amaçlarla Vatikan'ı ziyaret eden kişiler, her yıl hac ziyaretinde bulunup hacı olan kişiler de bunlara örnek olarak verilebilir. Din beraberinde vakit ve nakit kaybını getirecektir.

Din ayrıca insancılık karşısında da en büyük engellerdendir. "Senden olanı sev!" öncülünü temel kabul ederek ortalıkta dolaşan dinler, insani birlikteliği sağlama açısından insanlara büyük bir kayıp olarak geri dönmeyecek midir? İslam'da, Kur'an'da veya Müslümanlar arasında "Üstünlük takvadadır" görüşü hâkimken, dine göre Müslüman olmayan sonsuz cehennemi hak ediyorken, diğer dindeki insanlar "dost edinilmemeli" kategorisinde sunuluyorken dinin ve dinsel yorumların "hiçbir şey kaybettirmeyeceği" görüşünün abes olması bir yana bahsedilen yorumlara düşman bile olunmalıdır. Din ve Tanrı inancı "İnsanlar el ele tutuşsa, birlik olsa, uzansak sonsuza" görüşünün önünde büyük bir engel olarak durmaktadır. İnsanlar

kendinden olmayanı ötekileştirirken ve fişlerken, kişilerin kapılarını işaretleyip tehdit ediyorken, dinin bir diğer zararı da barizdir.

Dinin bireysel ve toplumsal zararları saymakla bitmez. Bunun üzerine kitap bile yazılabilir. O halde paskalın kuramındaki "İnanırsam bir şey kaybetmem" öncülü de hatalı bir öncüldür. Dinsel inanç, insanlara toplumsal ve bireysel açıdan zarar veren bir mekanizmadır.

1.9. Samimiyet

Biz ateistler, çoğu zaman hatalı sıfatlara maruz kalmışızdır. Tartışma ortamlarında bizlere "kâfir" denir, "putperest" denir, "satanist" denir, "münafık" denir. Bunlardan hiçbiri olmadığımızı belirtmeliyim; kâfir küfür eden anlamındadır, ama ben dine ve Tanrıya küfrettiğimi hatırlamıyorum, putperest puta tapanlara denir, oysa ilkel bir mitin Tanrısına inananlar karşıdaki kişilerdir, satanist şeytana tapanlardır, oysa şeytana inananlar da bizler değiliz ve can alıcı nokta "münafık" olmadığımız gerçeği... Bize münafık diyen kesimin ve "ya varsa" diyen kişilerin ironi yapmadıklarını düşünürsek oldukça gülünç bir duruma düştüklerini söylemem gerekir, çünkü yine dini bir terimin anlamını bilmeden bizlere yakıştırdıkları ortadadır. Aksine münafık olan kişiler, paskalın kuramına sığınan kesimdir.

Münafık kelimesi, aslında inanmayan ama inanıyorum diyen kişiler için kullanılır. Gerçi münafık kelimesinin anlamı farklı şekillerde de ifade edilmiştir, örneğin münafığın kelime anlamına "Müslümanları karıştırmak amacıyla Müslüman taklidi yapan kişi" dersek paskalın bahsine sığınan kesim "münafık" değildir, o ayrı. Benim bahsetmek istediğim şey, dine mensup insanların her ne kadar inanıyorum dese de içten inanmadıkları meselesinden ibaret. Paskalcıların din konusunda samimi davranmadıklarını düşünüyorum. Paskalın Kumarı'na bağlanan kişi içten inanmayan bir inançlıdır. Tabiri caizse münafıktır. Bu tür bir inanç, kutsal metinlerce de kabul edilebilir değildir. Anlayacağınız bu madde altında, bahsi geçen kuramın dini metinler açısından yorumuna bakacağım.

İslam'da ve diğer İbrahimi dinlerde Tanrı; gönülden, isteyerek ve çıkar amacı gütmeden bağlanılan imanı değerli kılmıştır. Üstelik İslam'ın Tanrısı ya varsa diyerek bağlanılan inanca kesin bir şekilde karşı çıkmaktadır.

> "İnsanlardan, inanmadıkları hâlde, 'Allah'a ve ahret gününe inandık' diyenler de vardır."[9]

9 Bakara, 8.

"(Yanınıza) küfürle girip yine (yanınızdan) küfürle çıktıkları hâlde, size geldiklerinde 'İnandık' dediler. Allah, onların saklamakta oldukları şeyi daha iyi bilir."[10]

Görüldüğü gibi İslam'ın Tanrısına göre yukarıda bahsi geçen "Paskal'ın Kumarı'na" sığınan kişiler en az bizim kadar inançsızdırlar. Onlar inandık derler, ama aslında yaptıkları, olmadığını düşündükleri şeylere sırf korktuklarından ibadet etmektir. Bu tür bir ibadetler silsilesi bana oldukça samimiyetsiz geliyor. Bu argüman Celal Şengör'e sunulduğunda söylediği yanıt geliyor aklıma:

"Ben, eğer bir Allah varsa ona karşı namusluyum. Ben Allah'ı aldatamam. Ben menfaatim için inanmam... 'Ne diyorsun; inanmazsan yanarsın' Ben razıyım! Yeter ki doğruyu bileyim."[11]

Bizler yanmaya razıyız, yeter ki doğruyu bilelim.

1.10. Taslaman'ın Kumarı

Günümüz felsefecilerinden Caner Taslaman'ın Paskal'ın Kumarı'nı savunduğundan bahsetmiştim. Bu savunuyla birçok kişiyi de etkilemeyi başarmıştır, fakat argümanın Taslaman versiyonunun asıl kuramdan farksız olduğunu düşünüyorum. Taslaman, argümanı yeni bir şekle sokup, aynı zamanda var olan kesiminden uzaklaştırmayıp şu tür bir benzetmeyle bahsi savunmuştur:

"Diyelim ki ben işyerindeyim ve evim de on metre yakında. Bana bir telefon geliyor ve 'Evin yanıyor!' diyor. Evimde diyelim ki küçük çocuklarım var, bütün servetim var ve evimde güzel bir yangın tertibatım var. Birdenbire eve koşmak gerekiyor diye düşünüyorum, sonra aklıma muzip birinin benle kötü bir şaka yapmış olabileceği geliyor. Bu tarz bir durumda olsak ne yapardık? Burada akıllı bir insanın yapabileceği tek şey eve koşmak ve evimiz yanıyor mu, çocuklarımızın durumu iyi mi bakmaktır. Burada şaka mı değil mi bilemiyoruz, bunu bilebileceğimiz hiçbir alternatif yok, ikisine de kabaca eşit oranda görüyoruz. Şimdi evimiz yanıyor da koşarsak onları kurtarıp müthiş bir kazanç elde edeceğiz. Eğer koşmazsak müthiş bir

10 Mâide, 61.
11 "Din, Bilim ve Darwin", Siyaset Meydanı, Show Tv, İstanbul, 2009.

kayıp. Evimiz yanmıyorsa ve biz koşarsak kaybedebileceğim pek bir şey yok. İyi düşünen biri burada eve koşması gerektiğini biliyorsa bu evrende de Allah'a yönelmesi gerektiğini çok rahat anlar!"[12]

Taslaman'ın verdiği analojide birden fazla hata olduğunu düşünüyorum. Hata derken asıl örnekle uyuşmazlığı kastediyorum. Göze çarpan ilk hata, bir yangının normal bir hayatta karşılaşılma olanağına sık sık rastlanırken, kişiler bunu tecrübe etmişken ve buna alışıkken ölümden sonra yaşam argümanında bu tür bir durum söz konusu değildir. Her gün birinin evinin yanmasına şahit olabilirsiniz ama ölümden sonra yaşamı görüp de size bildiren kimse görmezsiniz. Dolayısıyla bir yangına inanmak ile dine ve dinin Tanrısına inanmak benzer örnekler değildir. Eğer analojiyi düzeltmek istiyorsak, tıpkı ölümden sonra yaşam gibi, asla tecrübe etmediğimiz, alışık olmadığımız, herhangi bir yer ve zamanda şahit olmadığımız bir olay koyulmalıdır. Mesela size telefon açan kişi size şunu söylerse durum çözülebilir:

Sayın Taslaman, evinizde çocuklarınız var ve az önce bir UFO evinizin üzerinde durdu. Uzaylılar evinizi istila etti, çabuk eve gelmezseniz çocuklarınızı öldürebileceğini düşünüyoruz! Eğer gelirseniz ve uzaylılar yoksa bir şey kaybetmezsiniz. Peki ya varsa?

Bu tür bir telefon geldiğinde ciddiye alacak herhangi bir kişi tanımıyorum ve olayı yaşanabilirlikten çıkarabilmek için de bu tür bir benzetme mutlaka gerekmektedir. Taslaman'ın bir diğer hatası ise, analojide tek bir telefon almış olmasıdır. Fakat gerçekte binlerce dinmezhep-Tanrı bulunmaktadır ve bunlar birbirleriyle tutarsızdırlar. Nasıl gerçekte doğru olma ihtimali olan yüzlerce din ve Tanrı varsa, kullanacağımız metaforda da onlarca farklı iddia öne sürülmelidir. Ve nasıl bu dinler birbirleriyle uyuşmuyorsa, gelen telefonlar da birbirleriyle uyuşmamalıdır. Örneğin 1.000 telefon geliyor ve bunlardan biri yangın çıktığını, diğeri deprem olduğunu, diğeri uzaylı istilası olduğunu, bir başkası evin havalandığını, bir diğeri evde ejderha gördüğünü iddia ediyorsa, bir grup insanın sizi kandırıyor olduğunu düşünürsünüz ve boşu boşuna eve gitmek gibi bir zahmette bulunmazsınız. Üstelik bu telefonlardan biri evinizde yangın çıktığını di-

12 "Bilim, Felsefe ve Din İlişkisi", Şimdiki Zaman, SKYTürk 360, İstanbul, 2012.

ğeri komşunuzda, başkası babanızın evinde, diğeri arkadaşınızın evinde gerçekleşen felaketleri haber veriyorsa birini seçmeniz durumunda diğerlerini unutmanız gerekiyorsa iş giderek anlamsız bir hale bürünür, bu telefonlara olan inancınız giderek azalır ve hiçbir yere gitmemeyi tercih edersiniz. Aynı şeyi neden Tanrı ve din adına yapmayalım ki?

1.11. Dil Kurnazlığı

Bir kişiyi ikna etmede dilin oldukça etkili bir araç olduğunu da belirtmem gerekir. Olayları aktarırken de dilin kullanılış şekli en büyük kurnazlık olabilir. Dilin kullanılış biçiminin, kişileri etkilemede nasıl önemli bir faktör olduğunu, size, yapılan küçük bir araştırmadan bahsederken anlatayım. Daniel Kahneman ve Amos Tversky'nin yaptığı bir araştırmadan bahsedeceğim.[13]

Aşağıdaki bahsi geçen senaryoyu okuyun ve yanıtlarınızı siz de bir kenara yazın. Yaklaşık 600 kişiyi öldüreceği tahmin edilen bir salgın hastalığa karşı hazırlandığınızı varsayıyoruz. Hastalıkla mücadele etme amacıyla iki ayrı program gerçekleştirilebilir.

- A programı uygulanırsa toplam 200 kişinin hayatı kurtulacak.
- B programı uygulanırsa üçte bir ihtimalle herkes kurtulacak, üçte iki ihtimalle kimse kurtulmayacak

Hangi programı seçerdiniz? Tercih hakkı sizin elinizde olsa A programını mı yoksa B programını mı tercih ederdiniz? Cevabınızı verdikten sonra devam edin.

Aynı senaryoda A ve B programları yerine alternatif C ve D programları var. A ve B programlarından bağımsız olarak şu seçenekleri inceleyin:

- C programı kabul edilirse toplam 400 kişi ölecek,
- D programı kabul edilirse üçte bir ihtimalle kimse ölmeyecek, üçte iki ihtimalle herkes ölecek

C ve D programlarından hangisini tercih ederdiniz?

Kahneman ve Tversky, deneklerin %72'sinin kesin gözüyle baktıkları A programını, riski olan bir kumar olan B programına tercih ettiklerini gördüler. Ancak diğer soruda deneklerin %78'i D seçeneğini C seçeneğine tercih ettiler. Dikkat ederseniz aynı argümanın sa-

13 Daniel Kahneman & Paul Slovic & Amos Tversky, *Judgment Under Uncertainty: Heuristics and Biases*, Cambridge University Press, Nisan 1982'den akt. Kevin Hogan, *İstediğiniz Kişiye 8 Dakikada Nasıl Evet Dedirtirsiniz?-Etkileme Sanatı*, çev. Taner Gezer & Merve Duygun, Yakamoz Yayıncılık, İstanbul, 2011, s.116.

dece farklı bir dilde sunuluşu sonuçları ciddi bir şekilde değiştirdiği gözleniyor. İşte büyük kurnazlık tam olarak budur: Dil!

Paskal'ın Kumarı'ndan da siyasetçilerin kurnaz diline rastlıyoruz. Bu kuram bize "egoist, bencil, narsist" bir Tanrı modeli sunuyor ve bunu saman altından su yürüterek yapıyor:

- X-Ya varsa, o zaman sonsuza kadar yanarsın. O halde inanman gerekir.
- Y-Benim iddia ettiğim Tanrı büyük bir ego sahibi ve kendine inanmayanları sonsuza kadar yakabilecek bir Tanrı.

Bu kendini beğenmişlik ve üstünlük gösterisi üzerine yine de ona inanmanı bekliyorum, çünkü eğer inanmazsan yanarsın. Bu bahsettiğim Tanrının merhamet ve adalet sahibi olduğunu iddia ediyor olsam da eğer ona inanmazsan seni sonsuz işkencenin içine atacak ve derin piştikçe onu yenileyecek. Yine de onun merhamet sahibi olduğuna iman etmen gerekiyor. Yoksa yanma ihtimalin var! Bu Tanrıya ister inan ister inanma ama inanmazsan sen kaybedersin. Böyle iyi özelliklere sahip bir Tanrıya inanmak daha akılcıdır!

Yukarıdaki dil oyununun benzeri X ve Y arasında yapılmış ve Y argümanında söylenilen şeyler X argümanında gözükmeyecek şekilde saklanmıştır. Bu dil oyununun arkasındaki gerçeği görmek çok da zor olmasa gerek.

1.12. Sonuç

Paskal'ın Kumarı olarak bilinen argüman bize şu savunuyu yapmaktaydı: Eğer bir Tanrı yoksa bir ateist de bir teist de herhangi bir şey kaybetmez. Eğer bir Tanrı varsa bir teist kazançlı çıkar ve ateist sonsuza kadar yanacağından zarar uğrar. Sonuç olarak teist olmak daha mantıklıdır.

Bu argümana karşı şu eleştirileri sundum:

- Paskal'ın Kumarı, inanmayı veya inanmamayı bir tercih meselesi olarak görerek hata yapmaktadır. Fakat genel anlamda bu bir tercih meselesi değil, farkındalık meselesidir. Dolayısıyla inanç istenildiği gibi girilip çıkılabilen bir müessese olmadığından Paskal'ın Kumarı hatalı bir mantık üzerine düşünme çalışması yapıyordur.
- Bahsi geçen kuram, sosyolojik açıdan düşünüldüğünde ateizm aleyhine bir argüman değil, dine mensup kişileri dinde tutup sorgulamamaya yönelten bir argüman halini alacaktır. En azından pratikteki işlevi budur. Kişilerin beyinlerini kö-

reltmeye yol açacak bu kuram (zira sorgulamayan beyinler, giderek bağnaz ve kör duruma geçerler) terk edilmelidir.

- "Ya varsa", "ya doğruysa" gibi sözler her olay için söylenilebilir. Fakat bu kabul edilebilir sonuçlar doğurmak zorunda değildir. Örneğin bir adamın, ölümcül hastalığa yakalanmış birinin yanına gidip "Benim kölem olursan sağlığına kavuşacaksın. Yalan söylüyorsam bir şey kaybetmezsin peki ya doğruyu söylüyorsam?" demesi onun bu iddiasını kabul edilebilir kılmaz. Bazı şeylere sırf olabilirlik payı olduğundan kabul etmek etkileyici bir istek değildir. Paskal'ın Kumarı'nda P1 ve P2 öncülleri kabul edilince bile (bkz. 1.1. Argümanın Sunuluşu) sonuç öncülü çıkmak zorunda değildir.
- "Ya varsa?" iddiası her mümkün kavram için sunulabilir. Fakat bu pratik yaşantıda kabul edilebilir sonuçlar doğurmaz. Zira "ya dolabın içinde dinozor varsa" deyip hiçbir dolaba yaklaşmama, "ya bir sonraki adımda gördüğüm taş bir yanılsamaysa ve uçurum varsa" deyip bulunduğu yerden kıpırdamama gibi durumları, aklı başında biri, pratik hayatında gerçekleştirmez. Aynısı Tanrı konusu için de söz konusu olmalıdır. Tanrının her mümkün kavramdan farklı olduğunu iddia eden teistler olabilir. Tanrının bu kavramlardan niteliksel farkları olabilmesi için onun felsefi veya bilimsel yollarla varlığına kanıt getirilebilir olması gerekir. Bu durumda da "ya varsa" sorusunun bir anlamı kalmaz. Eğer felsefi ve bilimsel yollarla kanıt getirilemezse de bu kavramlardan niteliksel farkı, en azından bahsi geçen kuram açısından, kalkmış olur, eleştiriye verilen yanıt anlamsızlaşır.
- Elbette Müslümanların haklı olma ihtimali düşünülebilir. Fakat aynı derecede diğer dinlerin de doğru olması ihtimalini göz önünde bulundurursak Paskal'ın Kumarı anlamsız hale gelmeye başlar. Bu kuramı savunan kişi öbür tarafı gerçekten riske atmamak istiyorsa her dinin ritüellerini yerine getirmelidir. Bu ise teoride tutarsızdır, zira biri diğerinin yanlış olduğunu iddia eden iki görüşü aynı anda savunmak çelişkilidir. O halde Paskal'ın Kumarı bu tür çelişkili sonuçlar doğurduğundan kabul edilmemelidir.
- Eğer cennet-cehennem varsa, Tanrı mutlak iyiyse, ego gibi bir problemi yoksa gerçekten mükemmelse ve adalet sahibiyse cehenneme gidecek olan kişiler kötülük yapan kişiler olacaktır, inançsız kişiler değil. Eğer bahsedildiği gibi ölüm-

den sonra yaşamda, hesap sırasında adaletli davranacak bir Tanrı varsa bir ateist için de problem yok demektir. Eğer adaletli bir Tanrı var değilse ve hayatı iyilik yapmakla geçmiş olsa dâhil ateistleri cehenneme atacaksa, o Tanrı zaten ibadet edilmeyi ve tapılmayı hak etmeyecektir. Üstelik böyle bir Tanrının inançlıları da cehenneme atmayacağı muammadır. Zira birine karşı adaletsiz davranan başkasına da davranabilir. Eğer Tanrı yoksa bir ateist de teist de cennete/cehenneme gitmeyeceğinden problem yok demektir. Her durumda da ateist ya haklıdır ya zararsız...

- Her ne kadar Paskal'ın Kumarı adlı argümanda dikkate alınmamışsa da "ateistlerin yanında olan Tanrı" da mümkündür. Bu Tanrı modelini dikkate alıp olasılık çıkardığımızda bir ateistin cennete gitme ihtimali ½ iken bir inançlının cennete ulaşma ihtimali 1/10.000 olarak çıkmaktadır. Dolayısıyla ateist olmak bu kuram açısından daha rasyoneldir. Burada bir ateist argüman sunmaya çalışmadığımı, yalnızca bahsi geçen Paskal'ın Kumarı'nın mantıksız olduğunu empati yoluyla anlatmak için uğraştığımı vurgulamak isterim.
- Kuramın diğer hatası da eğer Tanrı yoksa hiçbir şey kaybedilmeyeceğini savunmasıdır. Oysa dini inançlar vakit kaybını, nakit kaybını, daha iyi bir hayat ihtimalinin düşüklüğünü vs. beraberinde getirmektedir.
- Paskal'ın Kumarı'nın getireceği inanç samimi bir inanç değildir. Açıkçası bu tür bir inanç, içten inanmayan bir inançlının psikolojik durumudur. Böyle samimiyetsiz ibadetler Tanrı tarafından da hoş karşılanmayacaktır.
- Günümüzde bu kuramın geçerliliğini savunan felsefeciler "Evinizin yandığını haber aldığınızda en mantıklı hareket eve doğru koşmak olacaktır. Eğer bu haber doğruysa kazancınız büyük olur. Aynı şey dinsel düşünceler için de geçerlidir. İnsanlar için tek kurtuluş yolu Tanrıya ulaşmaktır" gibi benzetmelerle kendi savunularını güçlendirmeye çalışırlar. Fakat bu benzetmeler çoğu yerden hatalar içerir. Misal, bir evin yanması herkesin tecrübe ettiği olanaklı bir olayken ölümden sonra yaşam gibi iddialar bu tür tecrübelere bağlı değildir ve güvenilirliği de yoktur. Daha birçok yönden hatalı olan bu benzetmeler düzeltilince Paskal'ın Kumarı mantıksız bir hal alacaktır.

2.
AMAÇ VE ANLAMLILIK KURAMI

2.1. Argümanın Sunuluşu

Amaç ve Anlamlılık Kuramı olarak adlandırdığım bu kuram sıradan teistler[1] tarafından sıkça savunulmuştur. Ateist düşünürlere de "en çok" sorulan sorular arasında olduğundan söz edebilirim. Argümanın genel anlatımı ise şu şekildedir: Yunan filozoflarından Zenon hayatın hiçbir anlamı olmadığını iddia etmiş ve bu da onu intihara sürüklemiştir. Bir ateistin/dinsizin de hayatına anlam katacak, hayatının amacı diyebileceğimiz bir şey yoktur. Öldüğümüzde her şey sıfırla çarpılacaksa, benliğimize dair her şey, yaptıklarımız, düşündüklerimiz, anılarımız yok olacaksa hayatın ne bir anlamı vardır ne de bir amacı. Nasıl olsa her şey yokluğa sürüklenecektir: Bu durumda yaşamanın ne anlamı vardır? Bir ateist ve dinsiz de hayatı amaçsız olarak görmek zorunda ve bir zamandan sonra Zenon gibi intihar etmek zorundadır. Eğer ateistlerin dediği doğruysa hayatın bir anlam ve amacı yoktur. Bir amacın ve bir anlamın olabilmesi

1 "Sıradan teist" tabirini kullanırken kişileri küçümsemeye çalışmıyorum. Yalnızca felsefe camiasında yer almayan kişileri anlatmak istiyorum. Felsefe camiasında yer almamaları elbette kimseyi küçümsediğim anlamına gelmez, zira bir kişinin çok nitelikli düşüncelere sahip olması için bu bir şart değildir. Burada bir küçümseme anlamı çıarılmaması gerektiğini ısrarla belirtmek istiyorum.

için ölümden sonra yaşam inancının olması gerekmektedir. Hayat da anlamsız olamayacağına göre ölümden sonra yaşam inancını savunan teizm doğrudur. Bahsi geçen kuramın formülize edilişi ise şu şekildedir:

2.2.1.a. Ölümden sonra yaşam yoksa yaşamın hiçbir amacının olmaması en muhtemel sonuçtur. Ölümden sonra yaşam yoksa şu an yapılanların hiçbir anlamı olmaz. Her şey sıfırla çarpılır.
2.2.2.a. Yaşamın anlamlı olabilmesi için ölümden sonra yaşam vaat eden görüşlerin doğru kabul edilmesi gerekilir. (2.2.1.a'dan doğan sonuç).
2.2.3.a. Ateizm ölümden sonra yaşam vaat etmez iken teizm böyle bir vaatte bulunur. (Ateizm ve teizm tanımları).
2.2.4.a. Ateizmde yaşam amaçsız ve anlamsız iken teizmde amaçlı ve anlamlıdır (2.2.2.a ve 2.2.3.a'dan).
2.2.5.a. Hayatın amaçsız ve anlamsız olduğu düşünülemez.
2.2.6.a. Dolayısıyla teizm doğrudur, ateizm yanlıştır. (2.2.4.a ve 2.2.5.a'dan)

Amaç ve anlamlılık kuramı adını verdiğim kuram bu şekilde kurulabileceği gibi teistler tarafından formüle edilmeden de sunulmaktadır. Kişiler bu şekilde formüle etmek yerine insanların duygularına hitap edip "gerçekten hayatın anlamsız olduğunu mu düşünüyorsun, çok yazık" gibi sözlerle bu argümanı savunmaya çalışırlar. Dilerseniz irdeleyip eleştirilerimi sunayım.

2.2. Bariz ve Önemi Düşük Hatalar

Her şeyden önce argümanın belli öncüllerinde bariz ve önemsiz hatalar olduğuna dikkat çekmek isterim. Yazının devamında 2.2.1.a öncülüne detaylı bir şekilde itiraz edecek olsam da bu ayrıntıya girmeden önce bir not belirtmek zorundayım. Zira 2.2.3.a no.lu öncül genel olarak doğru sayılsa bile "ölümden sonra yaşamın olmayışı" ateizmin tanımından doğrudan çıkabilecek bir sonuç değildir. Ateizm yalnızca bir Tanrıya inanmama durumudur. Bu durum tarih boyunca, Tanrıyla beraber metafiziksel varlıklara da inanmama olarak sunulmuştur. Fakat bir ateistin ölümden sonra yaşama inanması imkân dâhilindedir. En iyimser bakış açısıyla ölümden sonra yaşama inanan bir ateist bizi uzaylıların yarattığını, bu uzaylıların aynı

zamanda insanları diriltecek güçte olduğunu ve bunu yapacaklarını, fakat bu uzaylıların en az bizim kadar fiziksel gerçekliğe tekabül ettiğinden ve hepsinin bir şekilde ortaya çıkış süreçlerinin olduğundan Tanrıyla bir tutulmaması gerektiğini savunabilir. Bu oldukça gülünç bir iddiadır ve bunu savunan bir ateiste rastlanılıp rastlanılmayacağı bile kuşku konusudur. Buna rağmen 2.2.3.a öncülü geleneksel ateizm açısından doğru bir tanımlama olabilir zira ateistlerin çoğunluğu ölümden sonra hayat ütopyasına inanmazlar. Fakat ölümden sonra sonsuz yaşam olsa bile bu, ateizmi mutlak anlamda silecek bir görüş olmazdı. Böyle bir ateizm türü bana da oldukça garip gelmektedir, fakat bu imkânsız değildir.

Bir diğer itiraz ise 2.2.5.a öncülüne yapılabilir. Zira hayatın bir amacı olmak zorunda değildir. Hayatın bir amacının olmaması, ilk öncül doğru kabul edildiği takdirde, yalnızca ateistlerin boş bir hayat geçirdiğini gösterir. Bu ateizmi yanlış kılmaz. Her ne kadar ilk öncülü kabul etmiyor olsam da "Hayatın amaçsız olduğu düşünülemez" gibi bir yargıya doğrudan ulaşılamayacağını da savunuyorum. Hayatın amaçsız olduğu görüşünün bir tutarsızlığı gözükmemektedir ve aynı zamanda Zenon gibi bir düşünür haklı olabilir (Burada hayatın amacının olmadığını değil, olmamasının düşünülebileceğini anlatmaya çalışıyorum). Bu ihtimal dâhilindedir. Bu sebepledir ki argümanın sonuç öncülü de yanlıştır. Hayatın amacı olmasa bile ateizm doğru olabilir. Bahsedilen argümandan teizmin doğru olduğuna çıkılamaz.

Şu ana kadar yalnızca 2.2.3.a ve 2.2.5.a öncüllerini irdeledim ve ateizm, hayatı amaçsız kılacak olsa bile argümana dayanarak ateizmin yanlış teizmin doğru olduğu sonucuna çıkılamayacağını göstermeye çalıştım. Peki ya argümanın ana öncülü hakkında ne dememiz gerekir? Gerçekten de ateizm hayatı amaçsız ve anlamsız mı kılar? Eğer gerçekten böyleyse teizm yeterli bir amaç ve anlam vaadinde bulunur mu? Asıl can alıcı sorular bunlardır. Gerçekten de ateizm, karamsarlığa kaymak zorunda mıdır? Yazının devamında bu soruları yanıtlamaya çalışacağım.

2.3. Hayatın Amacı, Anlamı ve Ateizm

Öncelikle "Hayatın Amacı" derken kastetmek istediğimizi anlamalıyız. Amaç, kelime anlamıyla "ulaşmak istenen sonuç" demektir. O halde "hayatın amacı" söz konusu olduğunda; bir Müslümana göre hayatın amacı cennete ulaşmak olabilir, bir Budist'e göre Nirvana'ya

ulaşmak hayatın amacı sayılabilir, bir Mevlevi hayatın amacını tasavvuf olarak görebilir ve ona göre hayatın amacı "Allah'la bütünleşmek" olabilir. Bir Hıristiyan İsa'ya ulaşmayı hayatının amacı olarak görebilir. Bunların hepsi kişisel görüşlerin yansımasıdır. Buraya kadar saydığım hayatın amacına yönelik inançlar "mutlak amaç" kategorisine dâhil hedefleri sunuyordu. Hayatın amacı derken iki şeyi kastediyor olabiliriz:

1. Mutlak Amaç
2. Değişken Amaç

Mutlak amaca inanan ve mutlak amacın var olduğunu savunan kişilere göre hayatın amacı herkes için ortaktır. Örneğin yukarıdaki örnekleri düşünecek olursak, bir Müslüman tüm insanların amacının cennete gitmek olduğunu düşünür. Bu herkesin nihai amacı olmalıdır ve değişmezdir. Bir kişi "benim amacım cennete gitmek değil" dese bile, yine de kişinin hayatının amacı cennete gitmek ve cehennem azabından kurtulmak olacaktır. Bu amaç değişmez. Aynı şey bir Hıristiyan için "İsa'ya ulaşmak" olarak sunulabilir. Mutlak amaç, insanlık için değişmeyen, herkes için aynı olan amaçlardır. İnsanlığın amacıdır.

Değişken amaç ise bireysel amaçlardır ve hayat içinde kurulan, mutlaklığı olmayan amaçlar bu kategori dâhilindedir. Özneldir. Bunlar kişiden kişiye göre değişen amaçlardır. Örneğin bir kişi doktor olmayı amaçlayabilir. Mutlu bir aile kurmak, sıradan bir insan için güzel bir amaç olarak görülebilir. Hayatını insanlık için adayıp iyi olarak anılan "unutulmaz" bir insan olmak kişinin göreli amacı olabilir. Bu tür amaçlar kişiden kişiye göre değişir, mutlaklığı yoktur ve bireysel amaçlardır. Mutlak amaç insanlığın amacıyken değişken amaç insanın amacıdır.

Mutlak amaç konusuna iyice girmeden önce, herkesin değişken amaçlara sahip olabileceğini vurgulamak isterim. Bir kişinin "mutlu bir yuva kurmak" amacına sahip olması için ateist olmasına, solcu olmasına, Yahudi olmasına vs. gerek yoktur. Her insan bu gibi değişken amaçlara sahip olabilir. Bu değişken amaçlara, bir Tanrıya atıf yapmadan sahip olunabilir. Hemen hemen her canlının kendi doğasından kaynaklanan istekleri bulunur (bu konuya arzu delilinde de değinilecektir). Bu isteklerden biri de yaşamak olduğu için (milyonlarca yıldır hayatta kalmak için uğraşıyoruz!), insanın yaşamak için bir sebebe ihtiyacı vardır ve bu ihtiyacı dine atıf yaparak veya

yapmayarak karşılayacaktır. Biri için bu ihtiyacın tesellisi sanattır biri için gezmektir biri için bilim... Değişken amaçlar kişiden kişiye göre değişebileceği gibi zamandan zamana, mekândan mekâna da değişebilir. Örneğin iyi bir üniversiteyi kazanana kadar amacınız üniversiteye geçebilmekken bunu başardıktan sonra amacınız iyi bir meslek sahibi olmak olabilir.

İnançlı kişiler tarafından iddia edilen "mutlak amaç yoksa hayat anlamsızdır, mutlak amaç yoksa intihar etmemem için hiçbir sebep yoktur" önermesini garip bulduğumu belirtmeliyim. Nitekim bir insanı yaşamda tutan tek şey Tanrı inancı veya mutlak bir amaç değildir. Değişken amaçlar da "intihar etmemek" için yeterli sebepleri oluşturabilir. Mesela kimi insanlar sevgilisi için yaşamaya devam edebilir, kimisi yarına olan umutlarına tutunarak yaşayabilir, kimisi ailesine bağlılığından intihara direnebilir ve bu eylemi gereksiz bulabilir. Kimi insanlar da bizzat yaşamaktan zevk alır, kimisi de içmeyi seviyor olabilir, bu onu mutlu ettiğinden bunun için yaşamaya devam edebilir, kimisi de geleceği değiştirmek için gözlerini dünyaya her gün yeniden açar. Bunlar da intihar etmemek için yeterli sebep oluşturmaz mı? Değişken amaçlar hayatı neden anlamlı kılmasın? Bunlar kişilerin intihara gitmemesi için yeterli sebeplerdir ve hepsine "ölümden sonra yaşam" gibi inançlara atıf yapmadan ulaşılabilir. Yaşam, ölümden sonra bir dünya olmasa da anlamlı ve amaçlı olabilir. Bunda bir tutarsızlık yoktur.

Elbette insanlar, mutlak bir amacın olduğuna inanılabilir. Fakat bu amaca duyulan inanç, amacı doğru kılmayacaktır. Hayatta mutlak bir amacın olduğunu düşünelim. Bu amaç nedir? Cennete ulaşmak mı? Nirvana'ya ulaşmak mı? İsa'yla birleşmek mi? Allah'ın katına ulaşmak mı? Bunlardan hangisini doğru kabul edebiliriz? Bu kadar çok "mutlak amaç iddiası" olsa bile bunlardan hangisi güvenilir olduğuna dair elimizde bir ölçüt yoktur. Sonuç olarak bu kadar iddia ortasında mutlak amacın olmadığını söylemekle olduğunu söylemek arasında bir fark yoktur. Zira hepsi "değişmez ve insanlık için ortak" olduğu iddia edilen amaçlarda görüş birliği yoksa o iddiaların hiçbirinin değişmez ve insanlık için ortak olduğu savunulamaz. Bu durumda bir inançlının ateiste "Senin hayatının amacı yok" demesi sonucunda ona şöyle bir yanıt vermek yeterli olmalıdır: "Çok sayıda 'mutlak amaç' iddiası ortadayken ve sen kendi amacının diğer bahsi geçen amaçlardan üstünlüğünü gösteremiyorken neden senin inancını kabul edeyim ki? Senin hayatının mutlak amacını özel kılan nedir? Belki de Budist'in amacı doğrudur. Kim bilir? Bir Budist'e göre

de senin hayatının amacı yanlış değil midir? Eğer gerçekten mutlak bir amaç olsaydı ve bu amaç kişiden kişiye göre değişmeyen bir amaç olsaydı bu kadar ihtilaf olmazdı."

Bunun dışında mutlak amaçların çeşitliliğine değinmek istiyorum. Her kişi dinamik amaçlarını, hayatının bütününe yayıp bu amaçları "statik/mutlak amaç" kategorisinde inceleyebilir. Örneğin bir kişi "Hayatın mutlak bir amacı vardır ve bu mutlak amaç mutlu bir yuva kurmaktır! Herkes mutlu bir yuva kurmalıdır" diyebilir. Yaşamın mutlak amacını cennet olarak gören kişi bu görüşü savunan kişiye göre daha rasyonel değildir. Hayatın amacını mutlu bir yuva kurmak olarak gören bir kişinin bu inancını yanlışlayamayız. Aynı zamanda mutlak amacı, tüm insanlığın amacını "Aileyle birlikte yaşamak", "Gerçek aşkı bulmak" ve benzeri görüşlerle eşleştiren birine de inanmak için bir sebep yoktur. Anlatmak istediğim şey mutlak amacın yalnızca dinle temellenince anlam kazanmayacağıdır. Mutlak amacın temellendirilmesi "değişken amaç" görüşlerinden biri olabilir. Değişken amaçların da yalnızca dinle temellendirilmediğinden bahsetmiştim. Bu sebeple mutlak amacın temellendirmesini dinle yapmak zorunda olmadığımızı anlıyoruz. O halde mutlak amaçların değişken amaçlardan hiçbir farkı kalmamış olur. İsteyen kişi değişken amacı mutlak amaç olarak gösterebilir, bunda herhangi bir problem gözükmüyor.

Buraya kadar neyi gördüğümüzü formülize edelim:

2.2.1.b. Hayatın amacından bahsederken "mutlak ve değişken" amaç olmak üzere iki tür amaç sayabiliriz.
2.2.2.b. "Mutlak amacın" değişmez olduğunu anlayabilmemiz için bu amacı mantıksal bir temele oturtmamız gerekir.
2.2.3.b. Bu mantıksal temellendirme kişinin düşüncesine göre değişebilir. (Kişi değişken amacını, mutlak amaç olarak görebilir.)
2.2.4.b. Mantıksal temellendirme sadece dinle yapılmak zorunda değildir. (Örneğin siyasi bir temellendirme yapılabilir, felsefi bir temellendirme yapılabilir...)
2.2.5.b. Bu temellendirmeler düşünceye göre değişebiliyorsa ve sadece dinle yapılmak zorunda değilse ateist de kendine göre mantıksal bir temellendirme yapabilir.
2.2.6.b. Bir ateist Tanrıya atıf yapmadan mutlak bir amaca sahip olabilir.

Bir ateist mutlak bir amaca sahip olabilir. Dikkat çekmem gerekir ki bu ifade "ateist mutlak bir amaca sahip olmak zorundadır"la aynı savunuyu vermemektedir. Ateist bu tür bir amaca sahip olabilir de olmayabilir de. Örneğin bir ateist siyasi bir görüşü mutlak amaç olarak görebilir. Bir Epikürcü "hayatın mutlak amacı, hazdır, zevk almak ve mutlu olmaktır" deyip aynı zamanda ateist olabilir. Bilimle ilgilenen bir ateist "Evrenle ilgilenmek amacımdır" derken aynı zamanda bunun tüm insanlığın amacı olduğuna inanabilir.

Açıkça söylemek gerekirse mutlak amacın olduğunu düşünen biri değilim. İnsanlar istedikleri şeyleri amaç olarak seçebilirler. Birilerini rahatsız etmediği sürece istediğiniz şeyi amaç olarak edinebilirsiniz. Aynı zamanda bu değişken amacınızın sizin geleceğinizi de şekillendireceğini göz önünde bulundurmanızı öneririm.

Buraya kadar ateistlerin hayatının mutlak bir amacının olabileceğini gösterdim. Peki ya anlam ile amaç aynı şeyler midir? Bir kişinin hayatının amacının olması o hayatı anlamlı kılar mı? Sonuçta amaç ile anlam arasında farklar bulunur. Bunlar birbirinden farklı şeylerdir. Amaç bir hedefi simgelerken, anlam bir olayın nasıl yorumlandığıyla ilgilidir. Anlam, sonuçta değil oluş tarzında gizlidir. Yeni bir bilgisayar aldığınızda, kullanım kılavuzuna bakma ihtiyacı hissedersiniz. Bir kullanım kılavuzunun amacı nedir? Bilgisayarı sorunsuz kullanmanızı kolaylaştırmak... Peki, bu kılavuzun anlamı nedir? Size bilgisayar kullanımı hakkında bilgi vermek... Her ne kadar amaç ve anlam birbirlerinin alternatifi olarak kullanılsa da bu böyle değildir. Çince bir kullanım kılavuzunu elinize aldığınızı ve Çinceyi biraz bile bilmediğinizi düşünün. Bu kılavuzun amacını elbette bilirsiniz, fakat bu sizin için bir anlam ifade etmez. Analojiden devam etmek gerekirse: Yeni bir bilgisayar aldığınızı fakat yanlışlıkla bilgisayarla beraber bilgisayarın değil bir elektrik süpürgesinin kullanım kılavuzunun yollanmış olduğunu düşünün. Her ne kadar bu kılavuz sizin dilinizde yazıldığından "anlamlı" olsa da amacınıza hizmet etmeyecektir. Buradan anlam ve amacın farklı kavramlar olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Benzer şekilde bir kılavuz sizin anladığınız dilde ve sizin amacınıza hizmet edecek şekilde hazırlanmış olabilir. Yani bir olay hem anlamlı hem amaçlı olabilir. Bunun dışında bir kılavuz hem anlayamayacağınız dilde hem de sizin amacınıza hizmet etmeyecek şekilde var olabilir. Yani bir olay hem amaçsız hem anlamsız olabilir.

İnançlı kişi de bu bahsettiğim amaç-anlam farkından yola çıkarak, "hayatın amacı" tahtına ulaşamadığını görünce "hayatın an-

lamı" tahtına ulaşmaya çabalar. Ateisti buradan vurmaya çalışır. Teistin savunusu aşağı yukarı şu şekilde olacaktır:

Bir ateist hayatını "amaçlı" olarak sunsa bile bu onun hayatını "anlamlı" kılmaz. Doğrudur, amaç için ölümden sonra yaşam gerekmez, fakat hiç değilse hayatın anlamının olabilmesi için bu görüşe atıf yapılmak zorundadır. Eğer ölümden sonra yaşam yoksa şu an sahip olduğumuz her amaç ölümle beraber son bulacaktır. Bu da o amaçları anlamsız kılar. Yokluktan gelip yokluğa gideceğini düşünen bir ateistin bir amaca sahip olmasının bir mantığı yoktur. Bu amaçlar da son bulacaksa gerçekten bir anlam var değildir. Ateist olan biri nihilizme ve karamsarlığa kaymaya mahkûmdur. Eğer sonunda öleceksen, hiçbir şey olacaksan, hiçbir şey hatırlamayacaksan hiçbir şeyin hiçbir anlamı olmayacaktır. Öyle değil mi?

Tam olarak öyle değil... Gerçekten ölüm bir son olsa bile, tüm yaptıklarımız son bulacak olsa bile, bunun, eylemlerimizi anlamsız kılmayacağını düşünüyorum. Zira her şey son bulacak olsa bile, bu durum şu anki yaşadığımız durumu "anlamsız" kılmaz. İnsanları dinlemeyi ve dertlerine ortak olmayı seven biri olarak kişileri teselli etmeye çalıştığımda "hadi ama 30 yıl sonra bu yaşananların hiçbirini hatırlamayacaksın neden dert ediyorsun ki?" sözüne oldukça bağlanırdım. Buna verilen en etkili yanıt ise "bunu hatırlamayacağımı biliyorum, ama bunun şu an için bir önemi yok, şu an hatırlıyorum ve bu benim için önemli!" şeklindeydi. Ölümden sonra hayat konusunda da aynı fikirdeyim: Ölümden sonra yaşam olmayacak ve şu an yaşadıklarımı hatırlamayacağım muhtemel. Fakat bunun şu an için bir önemi yok. Şu an yaşıyorum ve hayatım gayet anlamlı... Filozof Thomas Nagel'in buna benzer cevabını da eklemek yerinde olacaktır: "Bir milyon yıl sonra şimdi yaptığımız hiçbir şeyin önemli olmayacak olması şimdi önemli değil."

Bir teist de olsanız bir ateist de olsanız, sizi mutlu edecek şeylerin çoğunu yaparsınız. Mesela hepimiz arkadaşlarımızla konsere gidebiliriz, sinemaya gidebiliriz, tiyatro seyredebiliriz, kendi aramızda futbol maçı, voleybol maçı düzenleyebiliriz, beraber vakit geçirecek aktivitelerde bulunabiliriz. 500 milyon yıl sonra tüm bu etkinliklerin unutulup yok olacağını bilsek bile, bunun o an için bir önemi yoktur. O an bunlardan zevk almak, her ne kadar "bir sonraki an geldiğinde hiçliğe karışacak olsa da" yapmamıza engel değildir veya onun

"anlamsız" olduğunu göstermez. Bazı şeyler yok olacak, hatırlanmayacak, silinecek olsa da o an için gayet anlamlıdır. Şimdiki her an sonraki an geldiğinde hiçliğe karışıyorsa, hiçbir şeyi dert etmeden şu anda mutlu olmak en mantıklı tercih olacaktır. Bu da bir ateist için anlamlı ve yeterlidir.

Söz konusu hayatın anlamı, intihar etmemek için yeterli sebep olması olarak tanımlandığında, bir ateistin intihar etmemek için yeterince sebebe sahip olabileceğine zaten değinmiştim. İnsanlar, intihar etmemek için çok farklı dallara tutunabilir ve bu sebepler "ölümden sonra yaşam olmadığı düşünüldüğünde" anlamsız hale gelmez. Bir kişinin sırf yaşama isteği için yaşaması ve ölünce bu isteğinin de yok olması o an için sebebini anlamsızlaştırmayacaktır.

Burada bahsetmeye çalıştığım şeyi küçük bir düşünce deneyiyle beraber geliştirmek istiyorum. Nöroloji konusunda uzman bir doktorla karşılaştığınızı ve bu doktorun size özgün bir fikirle geldiğini hayal edin. Doktorun teklifi şudur: Doktor size saatlerce, hatta günlerce işkence edecektir. Günler boyu acı içinde kıvranıp bir yardım eli umut edeceksinizdir. Hayal edebileceğiniz en kötü anılarınızı yaşayacaksınızdır. Bu cani doktorun hedefi budur. Fakat bu hedefin sonunda size daha cazip gelmesi için yeni bir fırsat sunmuştur. Doktor, işkencenin sonunda, vücudunuz hasarları onardıktan sonra, tüm bu işkence yaşantılarınızın bulunduğu anı hücrelerini silmeyi de önermektedir. Bu durumda doktor size, yaşadığınız tüm o işkenceleri hatırlamadan yaşamınıza devam edebilme şansı sunar. Soru şudur: Bu tür bir işkence silsilesini kabul eder miydiniz? Sonuçta, tüm bu anılar silinecekse, tüm o yaşantılar hiçliğe gömülecekse, anılarınız silindikten sonra bu yaşananları hatırlamayacaksanız, bu teklifi kabul etmenizde bir problem yoktur. Sonuçta hiçliğe gömülecek olan anılar söz konusu olduğunda o anılar sizin için hiçbir anlam ifade etmemelidir.

Bir teisti bilmem ama benim bu soruya cevabım böyle bir işkenceyi ve böyle bir sonucu kabul etmeyeceğim düşüncesi olurdu. Ben kabul etmezdim, zira işkence anılarımın işkence edildikten sonra silinmesi, işkence boyunca önemli değildir. Asıl mesele işkence süreci boyunca o acıları hissedeceğimdir. O anıların hiçliğe karışmasının, bahsedilen anıları yaşadığım süre zarfınca hiçbir değeri yoktur. Mantıklı düşünen herkes için de durum böyledir. Bahsedilen durumu ölümün ateist perspektifine yansıtacak olursak şunu diyebiliriz:

- Bana acı yaşatan birinin, bu acıların gerçekleştiği yaşantıları saklayan anı hücrelerini silip tüm o anıları hiçliğe gömmesinin, acıları çektiğim süre zarfınca bir önemi yoktur. O acıları

hiç çekmemek tercih edilebilirse, tercih edilmelidir. Anı silme işleminin gerçekleşmesinden sonra o anıların bir anlamı yoktur, fakat anılar silinmeden öncesinde o anıların tamamı anlamlıdır.

- Tüm hayatım boyunca yaşadığım şeylerin ölünce yok olmasının yaşadığım süre zarfınca bir önemi yoktur. Yaşamak tercih meselesi ise tercih edilmelidir. Ölümden sonra tüm yaşananların silinmesiyle beraber yaşamın amacının tükenmesi yaşamı ölümden sonra anlamsız kılar, fakat ölümün öncesinde o yaşantının tamamı anlamlıdır.

Buna ek olarak diyebiliriz ki teist felsefecilerden tutup ortalama dindar inançlılara kadar neredeyse herkes ateizm ile hayatın anlamsızlığını birbirine eş olarak görüyor. Fakat bu noktada Tanrının varlığının, hayatın anlamına herhangi bir etki yaratmayacağından bahsetmek mümkün. Tıpkı ahlaki ikilem gibi bir tür "Hayatın anlam ve amacına yönelik ikilem" ortaya atılabilir. Şöyle ki, ya hayatın anlamı Tanrıdan bağımsızdır, ama evrensel bir gerçektir, hayatın anlamı mutlak olup bireyler tarafından ulaşılabilen ideadır ya da hayatın anlamı Tanrı tarafından oluşturulmuştur ve Tanrının bu anlamı bir çeşit "değiştirme yetkisi" vardır. Eğer hayatın anlamı mutlaksa ve bireyler tarafından ulaşılabilecek konumdaysa Tanrı, yalnızca bu anlamı ve amacı bize iletme yetkisine sahip demektir. Yani bu görüşe göre anlamın yaratıcısı Tanrı değil, onu bize ileten araç, Tanrıdır. Ancak sorun şu ki, eğer Tanrı hayatın anlamına ulaşabiliyorsa insanların da hayatın anlamına ulaşmalarında mantıksal bir engel yoktur. Kısaca bu yolu takip eden birine göre hayatın anlamına, Tanrı olsun olmasın, ulaşabilmemiz mümkün olacaktır

Eğer ikinci yoldan gidilirse, hayatın amacının Tanrının keyfine bağlı olarak değişebileceğine ulaşılır. Bu yol ise Tanrının istediği zaman hayatın anlamını "adam öldürmek" yapmasının önündeki engelleri kaldıracağı gibi, hayatın anlamının evrenselliği ve ciddiliği açısından bizleri şüpheye düşürebilir. İkinci yoldan giderseniz yolun sonunda ulaşacağınız önemli sonuç ise şu: Tanrının tamamen keyfi (arbitrary) şekilde "hayat anlamı" oluşturabileceğini söylemek, herhangi bir insanın da kendi hayat anlamını oluşturmasına mantıksal imkân sağlar. Yani, herkes kendi anlamını oluşturabilir. Bu sonucu engellemek için teistler, Tanrının oluşturduğu anlamın daha üst seviyede olduğunu göstermelidir, ama bunu gerçekleştirmek gerçekten zor. Çünkü ikinci yol seçildiği zaman hayatın anlamının "değişken" olabileceği de baştan kabul edilmiş olacaktır.

O halde diyebiliriz ki eğer Tanrı, mutlak amacı bize iletmede yalnızca bir araçsa ve mutlak anlamı ve amacı bize yalnızca iletmişse, bir insanın kendi çabasıyla mutlak amaca ulaşmasında mantıksak engel yoktur. Eğer Tanrı yalnızca bir araç değil aynı zamanda amacın ve anlamın yaratıcısıysa, hayatın anlamının ve amacının "değişken" kategorisinde olduğu görülür, zira Tanrı hayatın anlamını ve amacını değiştirebilir. Bu yoldan giden biri ise, herhangi bir insanın kendi anlamını veya amacını üretmesindeki mantıksal engeli kaldıracaktır. O halde, söz konusu anlam ve amaç arayışı olduğunda Tanrı fikri, hiçbir ilerleme sağlamamaktadır.

2.4. Hayatın Amacı, Anlamı ve Teizm

Hayatın amacının olmasının ateist bir perspektifte mümkün olarak sunulabileceğini gösterdiğimi düşünüyorum. Peki ya teist perspektiften bakacak olursak hayatın amacının hayat içindeki statüsü nedir? Bu soru da yanıtlanmayı hak eden sorulardandır. Bir teist mutlak amacın olduğunu söylerken aynı zamanda mutlak amacın mutlaka dışarıdan, yüksek bir güçten verilmesi gerektiğini de savunmaktadır. Genelde teistler sanki mutlak amaç içsel bir düşünceyle bulunamazmış gibi bir düşünceyi savunagelmiştir. Gerek hayatın amacı, gerek hayatın anlamı neden bir dış kuvvetten dayatılmak zorunda olsun ki? Gerek tarihsel açıdan gerek felsefi açıdan bunu savunmak hatalıdır. Felsefi açıdan bunu savunmanın neden hatalı olduğunu gösterdim. Bu konuya tarihsel açıdan da yaklaşmak gerektiğini düşünüyorum. Tarihsel bir yaklaşımla kısa bir derleme yapan Stenger'in bu konu hakkındaki yazısını paylaşmak yerinde olacaktır:

> "Çağlar boyunca filozoflar yaşanmaya değer bir yaşamın nasıl olması gerektiğine dair çeşitli öneriler sunmuşlardır. *Nicomachean Ethics* [*Nikomakhos'a Etik*] adlı kitabında Aristoteles insanların iyi ve mutlu yaşamasını sağlayabilecek üç yaşam biçiminden söz eder: Bedensel hazza adanmış yaşam, siyasi faaliyetlere adanmış yaşam, tefekküre adanmış yaşam.[2] Tanrıların etkinliğine en yakın olduğu için Aristoteles bunların arasından en iyisinin tefekküre adanmış yaşam olduğuna karar vermiştir. Sanırım aklındaki Homeros'un İlyada'sındaki Tanrıları değildi.
> [...]

2 Aristotle, *Nicomachean Ethics*, çev. Martin Ostwald, Prentice Hall, New Jersey, 1962, s.8; ayrıca bkz. Erik J. Wielenberg, *Value and Virtue in a Godless Universe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, s.24-25'den akt. Stenger, *age*, 222-223.

Tefekkürde veya toplumsal faaliyetlerde potansiyellerini gerçekleştirebilenler için Tanrı lüzumsuzdur. Ahlak filozofu Peter Singer'in belirttiği gibi 'nesnel olarak zahmete değer hedefler için çalışarak anlamlı yaşamlar sürebiliriz'.[3] Önerdiği yollardan biri gayet basittir: Önlenebilir ıstırabı azaltmak için çalışmak. Singer'a göre bu iç anlam sağlayabilecek ve dahası Tanrı var olsa da olmasa da yapılabilecek nesnel olarak değerli bir hedeftir.

Filozof Kai Nielsen benzer bir saptamada bulunur: "Tanrı öldüyse hiçbir şeyin önemi yok' diyen insan, başka bir insana hiç şefkat ve merhametle bakmamış şımarık bir çocuktur.'[4][5]

Her ne kadar mutlak amacın dışsal değil de içsel olduğu konusunda savunular yapılsa da dışsal mutlak amacın zararları üzerinde de durulabilir. Toplumsal perspektiften bakılacak olursa mutlak amaç oldukça zararlı sonuçları beraberinde getirecektir. Ölümden sonra hayat amacıyla yanıp tutuşan terörist Müslümanların, ölüme göz kırpmadan gidebilmelerinin sebebi tam olarak bu mutlak amaca duydukları güvendir. Haçlı seferlerinde kişilerin dini duygularını sömürerek onları savaşa götüren şey de mutlak amaca duyulan imandan başka bir şey değildi. Mutlak amaç kişileri militanlaştırır ve bu mutlak amaç dışsal bir otorite tarafından verilirse çok büyük sorunlar doğurabilir. Topluma zararlı kesim incelendiğinde, ister inançlı olsun ister inançsız, neredeyse hepsinin mutlak bir amaç uğruna verdikleri zararı meşruymuş gibi gösterdiklerini fark edeceksinizdir. Bu sebeple mutlak bir amacın özellikle dışsal olduğunda çok tehlikeli sonuçlar açtığından da bahsetmek gerekir.

Az önce bilgisayar ve kullanım kılavuzu örneğini verince şunu demiştim: Eğer bir kullanım kılavuzuna sahipseniz ama içeriğini bilmiyorsanız, kullanım kılavuzunun amacının ne olduğunu biliyorsunuzdur, fakat onun anlamını anlayamamışsınızdır. Aynı şeyi, ölümden sonra hayata inanan kesim için de düşünüyorum. Onlar hayatın amacını bulmuş olsalar bile, hayatın anlamsızlığını da kabul etmişlerdir. Bir teist hayatın amacının ölümden sonra yaşam

3 Peter Singer, *How Are We to Live? Ethics in an Age of Self-Interest*, Prometheus Books, New York, 1995, s.195'ten akt. Stenger, *age*, 222-223.

4 Kai Nielsen, *Ethics without God*, Prometheus Books, New York, 1990, s.227-228'den akt. Stenger, *age*, 222-223.

5 Victor J. Stenger, *Başarısız Hipotez Tanrı-Bilim Tanrı'nın Varolmadığını Nasıl Gösteriyor?*, çev. Algan Sezgintüredi, Aylak Kitap, İstanbul, 2011, s.222-223.

olduğunu savunduğu anda hayatın bir anlam ifade etmediğini görecektir. Sonuçta tek gerçek yaşam ölümden sonraki yaşam ise, buradaki tüm dünyevi zevkler bir gün son bulacaksa ve gerçek amacımız ölümden sonra hayata ulaşmaksa burada yaşadıklarımızın hiçbir anlamı yoktur.

Gerçek bir teist bu hayatın tamamen boş olduğunu ve sonraki dünya için açılan bir kapıdan başka bir şey olmadığını düşünecektir. Zira mutlak amaç ölümden sonraki yaşama ulaşmaksa bu hayattaki dünyevi zevkler gerçek anlamda boş olmalıdır. O halde hiçbir teistin bu dünyadan zevk alacak ve bu dünyada işe yarayacak bir şeyler yapmasının anlamı yoktur. Zira gerçek yaşam ölümden sonrakidir. Bu hayatın bir anlamı yoktur. Hiçbir teist bir basketbol maçına gitmemelidir, hiçbir teist bir iş için uğraşmamalı, toplumsal aktivitelere katılmamalı, kutsal kitabı dışındaki bir kitabı (örneğin ona haz vermekten başka bir işlevi olmayan bir romanı) okumamalı, arkadaşlarıyla zaman geçirmemelidir, çünkü bunların hepsi geçicidir. Gerçek bir teist kalbini sadece ve sadece Tanrıya açmalı, ona ibadet etmelidir. Bu dünyada ibadet dışında yaptıklarımız anlamsızdır. O halde bir teist açısından sadece ibadet etmek yeterliyken başka bir şey yapmaya ihtiyaç yoktur, çünkü sadece ibadet etmek ve Allah'a inanmak anlamlı fiillerdir, diğer eylemler herhangi bir anlam ifade etmez. Teizm üstüne ciddi şekilde düşünen herkes dünyevi zevklerden mahrum kalmaya mahkûmdur. Sonuçta ölecek ve gerçek mekâna (cennete) ulaşacaksanız bu dünyevi zevkleri yaşamanın bir anlamı yoktur. Anlatmaya çalıştığım şey ateizmi nihilizme kaydırıp "anlamsız bir hayat yaşıyorsunuz" iddiasında bulunan bir teistin aslında kendi mutlak amacıyla beraber hayatı anlamsızlaştırdığıdır. Ölümden sonra yaşam uğruna, karşı dindekileri öldürme amacıyla canlı bomba olan insanlar, gözünü kırpmadan savaşa giden inançlılar ve buna benzer çok sayıda tarihsel ve sosyal olaylar, hayatın mutlak amacının hayatı anlamsızlaştırdığına dair savunumuzu da güçlendirecektir.

2.5. Hayatın Anlamı: Sentez

Hem ateist açıdan hem teist açıdan hayatın anlamı konusunda küçük bir sentez yapma ihtiyacı duyuyorum. Burada her iki görüş için "Hayatın Anlamı" sorunsalını karşılaştırıp hangi görüşün daha iyimser bir bakış olduğunu aktarmaya çalışacağım.

Bir futbol maçı yapıldığını hayal edelim. Bu futbol maçında hem teistler hem de ateistler yer alsınlar. Dini konularda hiçbir şekilde

çatışmadıkları varsayıldığında teorik olarak şu gibi tepkileri beklememiz gerekir:

> Ateist: "Ölümden sonra yaşam yok, şu an yaşadıklarım ölümümle beraber yok olacak. Hiçbir şey hatırlamayacağım. Her şey ölümümle beraber yok olacaksa şu maçta forma giymemin bir önemi yok. Maçı bırakıyorum."
>
> Teist: "Dünyevi zevkler bir anlam ifade etmez. Asıl yaşam ölümden sonrakidir. Bu dünyada yapılanlar yalnızca sonraki yaşamı kazanmak içindir. Şu anki maç, ölümden sonraki yaşam için herhangi bir fayda sağlamayacak. Eğer inandığım gibi ölümden sonra yaşam varsa oradaki güzellikler bu maçı sönükleştirecek ve önemsizleştirecek. Şu an yaptığımız maç, bundan milyonlarca yıl sonra cennette benim hatırımda bile olmayacak, hatırımda olsa bile bunun bir önemi kalmayacak. Maçı bırakıyorum."

Hem ateist açısından hem de teist açısından bir futbol maçının ölümden sonrası için herhangi bir önemi yok gibi durmaktadır. Hatta bırakın ölümden sonrasını, futbol maçı bittiği anda bile, maç bir daha gelmemek üzere geride kalacaktır. Bu hem teist için hem ateist için değişmezdir. Bu durumda hiçbir anlam ifade etmemesine rağmen neden her ikisi de maça devam etmektedir? Bu soruya ateistin vereceği yanıt bellidir. Az önce de gördüğümüz gibi bir ateist bu soruya "Ölümden sonra bu yaşantımın yok olmasının şu an için önemi yok bu sebeple ölümden sonra bir anlam ifade etmese de şu an için ifade ediyor" cevabını verecektir. Kanımca bu yanıt, bir iç çelişki barındırmayan tutarlı bir yanıttır. Aynı zamanda bir ateist değişken amaçlarla yaşıyorsa, cevabı daha da anlamlı hale gelir. Zira her amaç o an için anlamlıdır. Yaşam küçük anlamlardan oluşan bir bütündür. Böyle bir hayat anlamsız değildir.

Gelin görün ki bir teist mutlak amacın olduğunu savunarak hayatın "anlamının oluşunu" bir adım geriye çekmiş, bu amacın "ölümden sonra sunulan cennete ulaşmak" olduğunu iddia ederek hayatın anlamını sıfırlamıştır. Teist "Ölümden sonra bir hayatın olmasıyla beraber bu futbol maçının değersizleşecek olması şu an için önemli değil" ifadesi altına da giremez. Zira bu futbol maçını yapmayıp ibadet etmek, mutlak amacına ulaşmak açısından gayet önemlidir. Bu açıdan bakılacak olursa bir ateistin hayatı değişken amaçlı ve anlamlı iken bir teistin hayatı mutlak amaçlı ve anlamsız olarak nitelendi-

rilmelidir. Gerçekten argümanda bahsedildiği gibi "hayatın amacı ve anlamı olmalıdır" ifadesi doğru kabul edilirse, buradan teizmin yanlış olduğu ve ateizmin doğru olduğu sonucuna ulaşılacaktır.

2.6. Sonuç

Bahsi geçen Amaç ve Anlamlılık Kuramı adı altında sunulan argümanın savunusu şunu anlatıyordu: Ateistlere göre hayat amaçsız ve anlamsızdır, hayatın gerçek amacı ve anlamı ancak ölümden sonra yaşam varsa mümkündür, hayatın amaçlı ve anlamlı olması gerektiğinden ölümden sonra yaşam sunan teizmin doğru, bu vaatte bulunmayan ateizmin yanlış olduğu sonucuna ulaşılır. Bu argümana karşı eleştirilerim ise şu şekildeydi:

- Gerçekten hayatın, ancak ve ancak ölümden sonra yaşam olunca anlamlı olduğu kabul edilse bile buradan ateizmin yanlış olduğu sonucu çıkmaz. Zira oldukça zorlama da olsa bir ateist ölümden sonra yaşamın olduğunu savunabilir. Fakat bu savunma ateistlerin çoğunluğu tarafından kabul edilmeyecek ve eleştirilecektir (bunu savunan biri varsa bizzat ben de kişinin aklından şüphe edebilirim). Her ne kadar ateistler bu görüşe sahip olmasa da ateizm Tanrıya inançsızlıktır, metafiziksel görüşlere veyahut ölümden sonra yaşama değil...
- Ateizmi "ölümden sonra yaşama inanmayan" olarak tanımlasak da argüman hatalıdır. Zira hayatın amacının ve anlamının oluşunu zorunlu gibi göstermektedir. Fakat böyle bir zorunluluk yoktur. Benim kabul ettiğim görüş bu olmasa bile ateizm gerçekten amaçsızlık ve anlamsızlık olarak tasvir edildiğinde de o doğru olabilir. Burada bir tutarsızlık yoktur.
- Bir ateist de en az bir teist kadar amaçlı bir hayat yaşayabilir. Bir şeye amaçlı diyebilmemiz için o şeyin bir hedefi olması gerekmektedir. Bu hedef mutlak veya değişken olabilir. Değişken hedefler de hayatı anlamlı kılabildiği gibi bu hedeflere sahip olmak için teist olmaya gerek yoktur. Bu amacın temellendirilmesi hayatın çok farklı köşelerinden yapılabilir.
- Bir kişinin mutlak amaca sahip olması için de herhangi bir ölümden sonra yaşam inancına sahip olmasına ihtiyaç yoktur. Bir Budist Nirvana'ya ulaşmayı mutlak amaç olarak görüyorken, bir Müslüman mutlak amacı cennete ulaşmak olarak görebilir. Hatta değişken amaçları mutlak amaç olarak savu-

nanlar da var olabilir. Değişken amaçlar da dini temellere dayanmak zorunda olmadığından bir ateistin de mutlak amaca sahip olmasının önünde bir engel yoktur.

- Her ne kadar bir ateist de mutlak amacın olduğunu kabul edebilecek olsa bile, herhangi bir mutlak amacın doğruluğunu savunmak mantıklı değildir. Mutlak amaç tanım gereği insanlığın amacı olmalıdır. Fakat mutlak amacın ne olduğu konusunda bile sayısız görüş varken, kişiden kişiye göre değişmeyen bir amacın olduğunu savunmak da rasyonel değildir. Biri diğerinden üstün olmayan onlarca "mutlak amaç" iddiasından herhangi birinin doğruluğunu savunmak mantıklı değildir.
- Hayatın bir amacı olsa bile bu amaç dışarıdan dayatılan bir amaç olmak zorunda değildir. Bu anlam da ilahi bir güç tarafından verilmeden sağlanabilir. Hayatın anlamı konusuna tarihsel perspektiften bakınca da filozofların içsel düşüncelerinin, hayatı anlamlandırmada bir Tanrıya ihtiyaç olmadığını göstermiştir.
- Dışarıdan dayatılan, bir otoriteye bağlı olan hayatın amacı ve anlamı toplumsal açıdan büyük zararlara yol açabilir. Kişilerin mutlak amacı olan cennet adına gözünü kırpmadan insan öldürmesinin sebebi tam olarak budur.
- Hayatın amacında bir Tanrıya atıf yapılmaması gerektiğini anlayan inançlılara göre hayatın anlamı konusu hâlâ muammadır. Onlara göre bir ateistin yaşamı sonunda hiçliğe gidecekse hiçbir anlam ifade etmiyordu. Fakat ateist bakış açısından bakan biri için ölümden sonra bu yaşananların unutulacağının şu an bir önemi olmamasından kaynaklanarak bu yaşantıların anlamsız kılınamayacağı savunulabilir. "Yaşanılan anın anlamı" olmasından dolayı, yaşam küçük anlamlar birikintisidir. Böyle bir yaşam anlamsız değildir.
- Gerçekte hayatı anlamsızlaştıran teist kesimdir. Gerçekten mutlak bir amaç varsa ve o amaç ölümden sonraki hayata ulaşmaksa, ölümden önceki hayatta yaşananların bir anlamı yok demektir. Sonuçta ölecek ve cennete ulaşacaksanız bu dünyadaki eylemlerin (ibadetler ve Tanrıya inanç dışında) bir anlamı kalmaz.

3.
HUZURDAN KANIT

3.1. Argümanın Sunuluşu ve Giriş

Amaç ve Anlamlılık Kuramından farklı olarak, dini ibadetlerin huzur vermesinden dolayı insanların ateist olmasının imkânsız olduğunu iddia eden teist kesim de vardır. Dini ibadetler insanları huzura eriştirir, insan da huzurlu olmak istediğinden dolayı dinsiz olmak gibi bir alternatif bu kişilere göre tercih edilmesi olanaksız bir seçenektir. Sırf verdiği huzurdan dolayı teist kalmak daha mantıklıdır. Bundan ziyade eğer din doğru olmasaydı huzur da vermemesi gerekirdi. Dinin insanlara huzur verecek şekilde var olması dinin doğruluğunu gösterecektir.

Anlayacağınız huzurdan kanıtı savunan birçok kişi namaz kıldıktan sonra, Kâbe'yi tavaf ettikten sonra ve olası bir dini ibadetini yerine getirdikten sonra rahatladığını ve psikolojik olarak mutlu bir duruma girdiğini iddia etmektedir. İddia sahipleri bununla kalmayıp bu huzurun, kendi dininin doğruluğunu gösterdiğini savunmaktadırlar. Bu durumda bahsi geçen kanıtın incelenmesi dini çevreler açısından yararlı olacaktır. "Sen hele bir namaz kıl, hayatın boyunca ateist olmazsın" iddiasının geçerliliğini savunan bu kesim, her zamanki gibi yeterli araştırmama ve konunun üzerine gitmemekten kaynaklanan yanlışlara düşmektedirler.

Kişisel görüşümü açıkça söylemek gerekirse ve bahsi geçen kuram açısından kişisel yaşantımı kullanmamda bir problem yoksa şunu demek isterim: Yıllar boyu kendi dinimin ritüellerini yerine getirdim; benimle beraber bu ibadetleri yapan çok kişi bu ritüellerden huzur duysa bile ben huzur duyduğumu söyleyemem. Dini ritüellerin hepsini zaman kaybı olarak görüyorum, inançlıyken de bunlar bana anlamsız geliyordu...

Bir Hıristiyanın kilisede huzur bulması, bir Müslümanın namazda huzur bulması, bir Pastafaryanın makarna yerken huzur bulması[1] oldukça garip durmaktadır. Bununla beraber bir Müslümanın, Hıristiyanların teslis inancını ve buna yönelik ibadetlerini; bir Hıristiyanın, Müslümanların şeytan taşlama ritüellerini mantıksız bulması oldukça doğaldır. Her dindar kendi dininden olmayanların ibadetlerini mantıksız olarak nitelendirecek ve o ibadetlerden huzur duymayı mantıksız olarak görecektir. Her din, diğer dinlerdeki ritüelleri saçma bulurken, benim İslami ibadetleri ve diğer tüm dinlerin ibadetlerini saçma bulmam kişiler tarafından garipsenmemesi gereken bir durumdur.

Bununla beraber sorulması gereken belli başlı sorular vardır:

- Bir dini ibadetten veya herhangi bir olaydan huzur almak o ibadeti/olayı evrensel gerçekler arasına geçirmeye yeter mi?
- Dini ibadetlerden huzur duymanın evrimsel/psikolojik kökenleri var mıdır? Yoksa bu görüşün tek açıklaması doğaüstü yaratılış mıdır?
- Bahsedildiği gibi dinin huzur vermesi ve kişileri mutlu etmesi konusunda bilimsel araştırmalar ne söylemektedir?
- Dini ibadetler gerçekten de huzur duyulan süreçleri tasvir ediyorsa bile, bu durum ateizm için problemler oluşturmakta mıdır? Bu huzur, ateizmi imkânsız veya olanaksız olarak nitelendirmemizi gerektirir mi?

Huzurdan kanıt adına doyurucu bir yanıt verebilmek için bu sorulara rasyonel yanıt vermek gerekmektedir.

---

1 Pastafaryanlık, dinleri tiye alan, akıllı tasarım iddiasına karşı ortaya atılmış paradi bir dindir. Bu dinin tanrısı da Uçan Spagetti Canavarı (Flying Spaghetti Monster) olarak da bilinir. Bu yazıda ve kitap boyunca bahsedeceğim "Pastafaryanlık" ve "Uçan Spagetti Canavarı" örnekleri ise yalnızca dindarların empati kurmasını sağlamak amacıyla verdiğim ironik örnekler olacaktır.

3.2. Huzur ve Nesnel Geçerlilik

Birinci soruyla başlayalım. Gerçekten de dini ibadetler, huzur duyulan, herkesin mutlak huzur duyduğu bir süreç olarak nitelendirilse bile (ki bu oldukça kuşkuludur), bir dinin ibadetinden alınan huzur o dini doğru yapmayacaktır. Bir dini doğru yapan şey, o dinin içeriğidir, insanlarda yarattığı duygu değil... İki imgesel din hayal edelim: A dini, ibadetleriyle beraber insanlara huzur veren, onları rahatlatan, teselli kaynağı olan bir din olsun. B dini ise insanlara huzur vermede yetersiz, mutlu eden teselliler sunmak yerine sadece gerçekleri söyleyen bir din olsun. Bu iki dinin kaynakları incelendiğinde ise A dininin kaynaklarının yetersiz, şiddete dayalı, toplumsal açıdan zararlı olduklarını, bu kaynakların bilimsel gelişmelerle çürütülen şeyleri savunduğunu ve kendi içinde tutarsız olduklarını varsayalım. B dini ise kaynakları ve temelleriyle incelendiğinde bilimsel verileri doğrulayan, tutarsızlık taşımayan bir din olarak hayal edilsin. Söz konusu imgesel dinler karşınıza çıktığı zaman içlerinden hangisinin kabul edilebilir bir din olduğunu düşünürsünüz? Huzur veren ama çelişkili olan din mi doğrudur yoksa huzur vermede yetersiz fakat tutarlı olan din mi? Bu durumda elbette B dininin savunulması daha rasyonel olacaktır. O halde bu düşünsel deneyden, bir dinin huzur vermesinin o dinin doğruluk ölçütü olarak sunulamayacağını anlamış oluyoruz. Gerçekten dinler evrensel huzuru verse bile, bir şeyin nesnelliğinin o şeyin verdiği huzurdan kaynaklanmaması sebebiyle, bu durumun dinlerin doğruluğuna götürmeyeceğini anlayabiliriz.

2.3.1.a. Dinler huzur vermektedir veya vermemektedir.
2.3.2.a. Herhangi bir sürecin, ritüelin vs. doğruluğunu, o sürecin/ritüelin kişilerde doğurduğu duygudan çok içeriğinden anlamamız mümkündür.
2.3.3.a. Bir süreçten huzur duymak o şeyi doğru kılmayacaktır.
2.3.4.a. O halde dinler huzur verse de vermese de bu, onun doğruluğunu doğrudan etkilemez.

Bu sebepledir ki dini ibadetlerden her ne kadar huzur duysaydım bile yine bu durum ateist olmamın önünde bir engel teşkil etmezdi, çünkü namaz kılsam da kılmasam da aynı kutsal kitabı okuyor aynı dini kaynakları inceliyor olacaktım. Bir dinin temellerini inceleyerek o dinde bulunmak veya o dini reddetmek gibi bir seçenek, bir dinden alınan huzurla o dinde bulunmak veya o dini terk etmek gibi bir al-

ternatife tercih edilmelidir. Bir dini doğru yapan şey ondan aldığınız huzur değil, o dini kaynakların gerçeklikle uygunluğu olmalıdır.

Bununla beraber birinci soruya farklı perspektiflerden yanıt vermek açısından bazı noktalara değinmek gerektiğini düşünüyorum. Anlatmaya çalıştığım şey şudur: Bazı şeylerden alınan huzur ve mutluluk duygusu o şeyleri gerçek yapmayacaktır. Mesela *Harry Potter* romanlarını okurken bir huzur duyuyorsanız, bu Harry Potter'ı gerçek yapmaz. Böyle bir iddianın doğru olduğunu kabul etmek çelişkili sonuçlar doğuracaktır. Gerçekten de bir şeyin doğruluğunun, verdiği psikolojik etkiyle doğru orantılı olduğunu savunmak, kişinin çelişkili durumlar kabul ettiği anlamına gelir. Zira aynı şekilde, sayısız farklı dine mensup kişi de kendi dinlerinden huzur bulduklarını, bu sebeple o kendi dinlerinin doğru olduğunu savunabilir. Bu durumda "Her din doğrudur" gibi tutarsız bir sonuca ulaşırız. Tutarsızdır, çünkü "Allah'tan başka Tanrı yoktur" iddiası ve "Çok Tanrılı dinler doğrudur" görüşü aynı anda savunulamaz. Eğer biri doğruysa, diğeri yanlış olmak zorundadır. O halde, kişilerin bir ritüelden duydukları huzurun o dini doğru yapmayacağı savunusu geçerliliğini gösterir. Zira tersi çelişki üretmektedir.

Kısaca "Huzur veren din doğrudur" ifadesi ele alındığında farklı dinlere mensup olsa da kişiler kendi dininin ibadetlerini huzur verici bulacağından kendi dininin doğruluğunu savunacaktır. O halde, aynı mantık hatasına düşerek tüm dinlerin doğru olduğunu savunmamız gerekir. Bu durum kabul edildiğinde ise tek gerçek dinin kendi dinleri olduğunu savunan kutsal kitaplarla çelişkiye girilmiş olunur.

Bu tutarsız görüşü de görmezden gelerek birinci soruya farklı bir açıdan yaklaşmak isterim... Gerçekten de bir görüşten alınan huzur o görüşü doğru kılarsa, farklı bir tutarsızlıkla karşı karşıya kalırız. Zira bir ateistin "Sizin dini ibadetinizden aldığınız huzuru ben de insanlara dinsizliğimi anlatıyorken alabiliyorum. Huzur, doğruluk ölçütü olduğundan ateizm/dinsizlik doğrudur" demesinin önünde hiçbir engel yoktur. Bu savunuyla bir ateistin dindara dinsiz olma teklifiyle geldiğini hayal etmenizi isterim. Bu oldukça gülünç, ukalaca bir teklif olurdu. Huzurdan kanıt iddiaları ise bu tekliften daha rasyonel değildir. Bir kişi ateistlerin yazılarını okumaktan huzur duyuyorsa bu ateizmin kanıtı mıdır? Elbette değildir... O halde birinci sorunun cevabının yeniden net şekilde verildiğini düşünüyorum: Bir süreçten alınan huzur, o süreci doğru kılmayacaktır. Aksini düşünmek çelişkili sonuçlar üretir.

3.3. Evrimsel ve Psikolojik Neden

Peki, dinden ve dinsel kaynaklardan alınan huzurun kaynağına dair açıklama girişiminde tek alternatif görüş doğaüstü yaratılışı savunan açıklama mıdır? Bu huzurun "ateist" bir açıklaması olamaz mı? Dinsel ritüellerden huzur duyabilmek için bahsi geçen içgüdülerin illa bir Tanrı tarafından mı koyulmuş olması gerekir? Bahsedilen evrimsel etkenlere ve inancın evrimine "Arzu Delili" kısmında daha geniş bir yer verecek olsam da, bu evrimsel etkenlere arzu delilinin bir uzantısı olan huzurdan kanıtta da bahsetmem gerekmektedir.

Dinin ve dinsel inançların, evrimin doğrudan ürünü olduğunu savunanlar kadar evrimsel bir yan ürün olduğunu da iddia eden kesimler de bulunmaktadır. Şimdi teknik ayrıntılara girmeden dinin ve dinsel inançların toplumda yararlı etkilerde bulunduğundan dolayı evrimsel süreç içerisinde korunmuş olma ihtimalinden bahsetmek istiyorum. Konuya girmeden önce şunu belirtmeliyim ki, dinin bir zamanlar atalarımıza fayda sağlamış olması, dinin şu anda da yaşaması gerektiği anlamına gelmez. Bu savunu yalnızca, inancın, bir zamanlar insanları hayatta tutmaya yaradığı anlamına gelir. Din, evrimsel bir avantaj sağlamış olabilir, hepsi bu.

Bilindiği gibi evrim süreci, hayatta kalan bireylerin yaşayıp döl vereceği ve kendine benzeyen yeni nesilleri oluşturacağı; hayatta kalamayan bireylerin ise ikincil kuşakta söz sahibi olamayacağı, zira öldüğü için üreyemediği doğal olarak genlerini sonraki nesle aktaramadığı fikri üzerine kuruludur. Bu durumda hayatta kalan bireyler ve toplumlar, gelecek nesilleri oluştururlar. Doğal olarak yaşama şansı diğerlerinden yüksek olan kabileler bizim atalarımız olacaktır. Peki ya bizim atalarımızın dine mensup, inançlı bireyler olduğu düşünülebilir mi? Bu evrimsel bir yarar oluşturur mu? Pek tabii...

Yine bir düşünsel deney yapalım ve iki farklı kabile düşünelim: bu iki kabileden ilki toplumsal bir sistem oluşturamamış, dağınık ve birlik içinde olmayan bir kabile olsun. İkinci kabile ise toplumsal düzeni kurmuş, birlik içinde yaşamayı anlamış bireylerden oluşmuş olsun. Bu iki kabileden hangisinin yaşama şansı daha yüksektir? Elbette birlik içinde yaşayan kabilenin... Zira dağınık bir kabilenin bireyleri ölüme karşı daha savunmasızdır. Bu durumda ilk önemli noktaya ulaştık: Toplumsal bir düzen ve sistem oluşturan, tüm bireyleri tek elden yönetebilecek bir otoritenin olduğu kabile yaşama şansı yüksek kabiledir ve doğal olarak bizim atalarımızın bu kabilelerden biri olması muhtemeldir.

Peki ya kabiledeki insanları tek elden yönetebilecek, aynı zamanda kabile içinde bir düzen oluşturabilecek toplumsal sisteme ne örnek verilebilir? Şüphesiz "din ve dinsel kurumlar" bu iş için biçilmiş kaftandır. O halde ikinci önemli noktaya da ulaşmış bulunuyoruz: Dine bağlı bir toplum, dinsel inançları olan bir toplum ilkel dönemlerde hayatta kalma şansını artıran bir toplum olacaktır. Peki ya bir toplum nelerden oluşur? Bireylerden... Dinsel bir toplum nelerden oluşur? Dine bağlı bireylerden... Bu durumda dine bağlı bireyler, yaşama şansları arttığından dolayı bizim atalarımız olmaya ideal adaylardır.

Şimdi bu dine bağlı bireylerden iki kişi düşünelim. Bu iki kişiden, otoritenin dayattığı kurallardan huzur duyan bir birey mi daha dindardır yoksa dinsel otoritenin dayattığı ritüellerden huzur duymayan biri mi? Elbette ki dinsel ibadetleri yerine getirip bundan huzur duyan bireyler daha dindardır. Bu da son önemli noktamızdı. Tüm bu bağları bir araya getirdiğimizde şöyle bir sonuçla karşılaşırız: Toplumsal bir düzen oluşturan bir kabile, bunu oluşturmayan bir kabileye göre daha iyi hayatta kalacaktır. Dine dayalı bir kabile, dine dayanmayan bir kabileye göre toplumsal düzeni daha fazla oluşturan bir kabiledir. Yani dine dayanarak tek elden yönetilen bir kabilenin yaşama şansı daha yüksektir. Dine dayanan bir kabile dindar insanlardan oluşur. Dindar insanlar arasında "daha dindar" olanlar, dine dayalı bir kabileyi daha kolay oluşturacaktır. O halde dindar insanların hayatta kalmaları toplumsal açıdan daha muhtemeldir. Dini ibadetlerden huzur duyan insanlar ise daha dindar insanlardır. Daha dindar insanlar hayatta kalma şansı yüksek olan insanlarsa dini ibadetlerden huzur duyan insanlar hayatta kalma şansı daha yüksek insanlardır. Dini ibadetlerden huzur duymak evrimsel bir avantaj sağlar.

Bu durumda evrimsel açıdan düşününce bizlerin "dinsel ibadetlerden huzur almaya yönelik" evrim geçirmiş olmamız ihtimal dâhilinde olup en rasyonel seçenektir. Anlayacağınız, dini ritüellerden huzur alabilmek için bu içgüdülerin Tanrı tarafından verilmiş olması gerekmez. Bir ateist de dinden huzur duymanın rasyonel sebebini Tanrı olmadan gösterebilir. Üstelik bunu tutarlı bir şekilde yapar. O halde bu huzurun kaynağı konusunda da bir teist bir ateistten daha mantıklı konumda değildir.

Psikolojik açıdan da dini ibadetlerden huzur duymamızın sebebi basittir. Dini ritüellerden sonra psikolojik bir rahatlama olmasını doğru kabul etmekte bir problem yoktur. Fakat bu rahatlamanın sebebini yine sorgulamak gerekmektedir. Bir öğrencinin tüm gün ders çalışması sonucunda görevini yerine getirmiş olduğu düşüncesi ken-

disinde bir rahatlık hissi oluşturacaktır. Abinizin, ablanızın, babanızın veya saygı duyduğunuz herhangi birinin size bir görev vermesinden sonra, o görevi yerine getirmek sizde bir mutluluk uyandıracaktır. "Görevini yerine getirmiş olma" durumu doğal olarak beraberinde bir huzur getirecektir. Bir Müslüman da namazı Allah'a karşı bir görev olarak gördüğünden, bir Hıristiyan kiliseye gitmeye dinsel bir sorumluluk olarak baktığından, dindarlar bu tip ibadetleri gerçekleştirdiklerinde doğal olarak görevi yerine getirmenin verdiği huzuru yaşayacaklardır. Bu konu hakkındaki yazımın yayımlanmış olduğu internet sitemde yazıya gelen yorum, bahsetmek istediğimi farklı bir açıdan çok iyi örneklendirecektir. Burak adlı kullanıcı "Huzurdan Kanıt" adlı konuda şöyle bir yorumda bulunmuştu:

> "Cuma namazlarına zorla girip huzur bulduğumu sanıyordum ya da sabahın erken bir saatinde uyanıp sabah namazını kılarken... Ancak bir süre sonra bunun huzur değil sadece annemin isteğini yerine getirdiğimde duyduğum mutluluk olduğunu anladım."

Bahsi geçen huzurun çok farklı kaynakları olabileceği konusunda umarım sizleri ikna edebilmişimdir. Anlayacağınız bu huzurun kaynağını dinin evrimsel kökeninde değil de insanın psikolojik yapısında da bulabiliriz. Bu durumda da bu huzurun doğaüstü bir güçten kaynaklanmak zorunda olmadığını göstermiş oluruz. Anlatmak istediğim şey tam olarak, hem dinsel ibadetlerden huzur duymanın hem de Tanrıya inanmamanın prensip olarak mümkün olduğudur. Bu şekilde ikinci soruya da yanıt vermiş oluruz.

3.4. Din ve Depresyon

Peki ya dinin günümüzde huzurun kaynağı olduğu konusunda bilim ne demektedir? Şüphesiz henüz küçük kabilelerken ve bu küçük kabilelerin birbirlerinden pek haberi yokken, dinsel inanç huzur sağlayabilirdi. Peki ya günümüzde durum nasıldır? Bununla ilgili araştırmalar bize ne söylemektedir? Bu konu üzerinde de durmak lazımdır.

Örneğin Prof. Dr. Michael King önderliğinde gerçekleştirilen bir araştırma[2] dindar insanların depresyona daha eğilimli olduğu-

2 Michael King, "Spiritual and religious beliefs as risk factors for the onset of major depression: an international cohort study", *Psychological Medicine*, sayı 10, c.43, Ocak 2013, s.1-12'den akt. "La religion et la spiritualité nous rendent dépressifs", Huffpost C'est La Pive, 20.09.2013, erişim tarihi 29.07.2015, http://www.huffingtonpost.fr/dr-raj-persaud/la-religion-et-la-spiritualite-depression_b_3963728.html

nu göstermiştir. Bu ekip tarafından "Majör depresyon faktörlerinin oluşumunda belirleyici unsur olarak manevi ve dini inançlar: Uluslararası ileriye dönük bir araştırma" başlığı altında, depresyon ile dini/manevi inançlar arasında derin bir bağlantı keşfedilmiştir. Dindarlar tarafından bahsedildiği gibi din ve manevi duygular insanları huzura götüren kapılar değildirler. Bu çalışmalardan da bahsetmem gerekir.

Bahsedilen çalışma yedi farklı ülkede gerçekleştirilmiş olup, pratisyen hekimler tarafından takip edilen 8.000'den fazla hastanın altıncı ve on ikinci ay sonunda muayene edilmesiyle sonuca kavuşturuldu. Çalışmanın gerçekleşmesinde rol alan merkezler Hollanda, Portekiz, İspanya, Estonya, İngiltere, Şili ve Slovenya'nın yüksek sosyoekonomik çeşitlilik gösteren kent merkezleri ve kırsal kesimleriydi. Aynı zamanda gerçekleşen araştırma psikiyatrinin saygın akademik dergilerinden biri olan *Psychological Medicine* (Psikolojik Tıp) dergisinde yayımlanmış olduğunu belirtmek gerekir.

Çalışma, din kavramını, mabede, camiye, kiliseye ya da sinagoga gitmeyi içeren inancın uygulanması olarak tanımlıyor. Maneviyata önem vermek ise, resmi bir dini takip etme zorunluluğu olmamasına karşın inançları ya da manevi deneyimleri olmak olarak tanımlandı. Bir örnek vermek gerekirse bu, hayatına etki edebilecek kendisi dışında bir güce ve kuvvete inanan birisi anlamına geliyor. Bu araştırma sürecinde manevi bir hayatı ya da dinsel inançları olan kişiler, daha gerçekçi bir yaşam tarzı olanlara oranla depresyondan çok daha yoğun bir şekilde etkilendiler. Bununla birlikte bu bulgular ülkelere göre değişkenlik göstermiştir; İngiltere'deki manevi bir yaşam tarzı olan bireylerin, majör depresyonun etkilerine karşı daha savunmasız oldukları görüldü. Tüm ülkelerde çalışmanın başlangıcında dini ve manevi inanç ne kadar güçlüyse, muhtemel depresyon riski de o kadar yüksekti. Araştırmanın en çarpıcı bulguları ruhaniliğe yatkın katılımcıların majör depresyona daha yatkın olduklarıydı. Daha güçlü dinsel veya ruhani düşünceleri olanların sonraki 12 ay boyunca majör depresyon yaşama olasılığı iki kat daha fazlaydı.

Her ne kadar insanlar bu araştırmalara kuşku duyma eğilimi içinde olsa da bu araştırmaları paylaşmak da söz konusu mesele "huzurdan kanıt" olunca bir gereklilik haline geldi. Fakat şunu belirtmeliyim ki bu sonuçların ters sonuç vermiş olması ve dinin depresyonu azaltmış olması sonucunun çıkmış olması düşünülse bile, yukarıdaki sebeplerden ötürü bu ateizmi imkânsızlaştırmazdı ve dinsel inançları haklı çıkarmazdı.

3.5. Kültürel Din ve Ateizm

Dördüncü sorumuz "Gerçekten de her dini ritüelden sonra huzur duyulsa bile ateizm seçilmesi olanaksız bir tercih haline mi gelirdi?" şeklinde ifade ettiğimiz soruydu. Bu sorunun de cevabının birçok farklı yöntemle "Hayır, ateizm olanaksız olmazdı, yine de tercih edilebilirdi" gibi bir ifade olacağını anlatmaya çalışacağım.

Öncelikle her dini ritüelden sonra huzur duymak, yalnızca dini ritüellerden huzur duyacağımız anlamına gelmezdi. Sonuçta şöyle bir mantık yürütmek hatalıdır:

2.3.1.b. Eğer bir kişi dini ibadetleri yerine getirirse huzur bulacaktır.
2.3.2.b. Ateistler dini ibadetleri yerine getirmezler.
2.3.3.b. O halde ateistler huzur bulamazlar.
Dediğim gibi bu hatalı bir mantık yürütmedir. Zira dini ritüeller huzur verse bile buradan "sadece dini ritüellerin huzur vereceği" sonucuna çıkılamaz. Bu argümanın hatasını görmeniz için benzer bir formülasyon kurayım:
2.3.1.c. Eğer bir hayvan çitaysa, hızlı koşabilir.
2.3.2.c. Bir ceylan, çita değildir.
2.3.3.c. O halde ceylan hızlı koşamaz.

Yukarıdaki argümanla aynı şekilde formülize edildiğini fark etmişsinizdir. Bu iki argümanın hatası nedir? Birinci öncül de ikinci öncül de doğru kabul edilse bile üçüncü öncül doğruluğu zorunlu olmayacaktır. Doğru da olabilir yanlış da, fakat mutlak doğru veya mutlak yanlış olduğuna bu şekilde ulaşılamaz. Bunun sebebi nedir? Şöyle ki: Her iki argümanda da birinci öncülün doğru kabul edilişi, yanlış anlaşılmaktadır. Bir hayvan çitaysa hızlı koşabilir, fakat buradan yalnızca çitaların hızlı koştuğu sonucuna ulaşılamaz. Aynı zamanda bir ceylan da hızlı koşabilir farklı bir hayvan da... Benzer eleştiri huzurdan kanıtın alt dalı olan yukarıdaki argümana da yapılmalıdır. Dini ibadetler huzur verse bile buradan yalnızca ibadetlerin huzur verdiği sonucuna ulaşamayız. Aynı zamanda müzik dinleyince de huzur bulunabilir. Kitap okuyunca da huzur bulunabilir. Dans edince de insan huzurla dolabilir. Dolayısıyla dini ritüeller gerçekten huzur verse bile huzur veren tek alternatif olmadıklarından ateizm olanaksız hale gelmeyecektir. Bir kişi ateist olduğunda dini ibadet-

lerden huzur bulmayacaktır belki, ama buradan, bir ateistin hiçbir eylemden huzur bulamayacağı anlamı çıkarsanamaz.

Bunun dışında, iddia edildiği gibi namazdan ve ibadetlerden alınan huzur sebebiyle her ateist istemsiz olarak bu ritüelleri tekrar tekrar yerine getiriyor olsaydı bile (ki böyle bir şeyin olduğunu iddia etmek bile gülünçtür) kişi aynı zamanda ateist kalabilirdi. Ateizmin tanımı söz konusu olduğunda "Pratik ateizm" tanımından bahsetmiştim. Pratik ateizm, yaşamına dini ve dinsel kavramları sokmadan yaşayan kişiye verilen ad idi. Fakat bu tanım, bazı Müslümanları içine aldığından bazı ateistleri de dışarıda bıraktığından iyi bir tanım değildi. Peki ya bu tanım nasıl olur da bazı "Tanrıya inanmayan kişileri" dışarıda bırakır? Sonuçta bir kişi Tanrıya inanmıyorsa, Tanrısal olan şeyleri de hayatının dışında bırakacaktır. Öyle değil mi? Her zaman dediğim gibi, "tam olarak değil...".

Bir kişi Tanrıya inanmasa bile dini ritüelleri yerine getirebilir. Bunda bir problem yoktur. Tanrıya inanmıyor olsa bile, sırf kültürünü yaşatmak için dinsel inançlarını yaşatan ama bu inançları bilinçli bir şekilde kabul etmeyen bireyler düşünebiliriz. Biz buna "Kültürel Dindarlık" diyoruz. "İnançlı görünümlü inançsız" tabirini de kullanmak pek tabii mümkündür. Anlayacağınız, sırf dini ritüelleri yerine getirdiği için bir kişi "ateist" tanımından kurtulamaz. O kişi hâlâ "Teorik Ateizm" kategorisinde yer alarak, dini ibadetleri yapabilir. Bunu yapması, kişiyi yalnızca "Pratik Ateizm" tanımından uzaklaştıracaktır. Bu kavram da Tanrıya inanmayanları iyi tanımlamadığından, kişinin bu tanımdan çıkması bir sorun oluşturmayacaktır. Bir kişinin "Kültürel Müslüman" olması büyük ihtimalle mümkündür. Ama bu tabirle ifade edilse bile, bu tanım kişiyi yine de inançlı yapmazdı. Sadece kültürü yaşatmak için dini ritüelleri yerine getiren bir kişi bunu Tanrıya inanmadan da yapabilecektir. Günümüzde "Kültürel Yahudilik" adı altında Yahudiliğin kültürünü devam ettirip aslında inanmayan çok sayıda aile vardır. Aynı şekilde, bir insan ibadetlerimi bir Tanrıya inanmadan da yerine getirip huzur bulabilir. Yani bahsedildiği gibi insanlar dini ibadetleri yapmakta kendilerini tutamayacak derecede istekli olsalar bile, bu durum onların ateist tanımlamasından çıktıkları anlamına gelmezdi.

Ayrıca iddia edildiği gibi namazdan alınan huzurun insanı Müslüman olmaya yöneltmediği de oldukça açıktır. Zira bu doğru olsaydı, namaz kılan veya ibadet eden hiç kimsenin ateist olması beklenemezdi. Namazdan herkes aynı huzuru alıyor olsaydı ve gerçekten ibadetler ve huzur insanı o dine bağlasaydı; dinden çıkma

kavramının olmaması gerekirdi. Oysa şu an, daha önce defalarca namaz kılmasına rağmen ateist olan kişiler bulunmaktadır. Bu durumda "namaz kılsaydın, o huzuru bırakmazdın ve ateist olmazdın" gibi yanlış bir görüşü savunmak da hatalı olacaktır.

3.6. Sonuç

Huzurdan Kanıt adı altında kişiler şu savunuyu yapmaktaydılar: Dini ibadetler insanlara huzur vermektedir, insanlar da huzurlu olmak istediğinden ateizm gibi bir alternatif söz konusu değildir. Ayrıca tüm bu huzurun kaynağı, o dini insanlara uygun yollayan bir Tanrının kanıtı olacaktır. Dini ibadetler huzur verdikleri gibi, bu huzur o ibadetlerin doğru olduğunu da gösterecektir. Bununla birlikte ibadetlerden gelen huzur o kadar yoğundur ki, bir kişinin o huzuru aldıktan sonra ateist olması olanaksız hale gelecektir. Bu kuram için bazı eleştirilerim oldu:

- Bir şeyin doğruluğunu ve evrensel geçerliliğini, o şeyin insanlarda uyandırdığı duygudan çok o şeyin kaynaklarının gerçeklikle olan uyumu belirleyecektir. Biri tutarsız ama huzur veren, diğeri tutarlı ama huzur vermeyen iki din karşımıza çıktığında, tutarlı olup huzur vermeyenin doğru olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu düşünürüz. Zira bir şeyin geçerliliğini, verdiği huzur belirlememektedir.
- Kimi kişiler *Harry Potter* romanlarını okuyunca huzur bulur, kimi çocuklar süper kahraman çizgi romanlarını okuyunca huzur bulacaktır. Fakat bu huzur Harry Potter'ı veya süper kahramanları gerçek yapmaz. Zira herhangi bir olgunun huzur vermesinden yola çıkarak o şeyin doğruluğuna dair bir yargıda bulunamayız.
- Huzur veren her şeyin mutlak doğru kabul edildiği düşünüldüğünde, her din kendi içerisindeki mensuplara huzur verici geldiğinden her din doğru olacaktır. Fakat bir dinin doğruluğu diğerlerinin reddinden geçiyorken böyle bir durum söz konusu olamaz. Huzurdan kanıt, bizi saçma sonuçlara götürdüğünden reddedilmelidir. Ayrıca bu görüşün oluşturduğu bir başka "tutarsızlık" ise şudur: Bir ateist de aynı şekilde "dinsiz olmak huzur vericidir" deyip bunu savunabilir. O halde ateizm de doğru kabul edilmelidir. Fakat hem ateizm hem de din doğru kabul edilemeyeceğine göre, mutlak doğruluğun ölçütü, bir şeyin insanda oluşturduğu huzur olamayacaktır.

- İnsanın dini ibadetlerden neden huzur aldığı sorunsalı, doğaüstü müdahale devreye hiç karıştırılmadan, saf doğal süreçlerle evrimsel bir ürün olarak açıklanabilir. Dinin evrimsel kökü bir kenara bırakılsa bile bu huzur, psikolojiyle de açıklanabilir. Zira insanlar üzerlerindeki sorumluluk kalktığı zaman psikolojik rahatlama yaşamaya eğilimlidir. Dini ritüelleri, gerçekleştirilmesi gereken bir sorumluluk olarak algılayan beyin, bu ibadetler gerçekleştirildiğinde, doğal olarak rahatlayacaktır. Bu durumda "bu huzurun kaynağı Tanrıdır" iddiasına karşın, bu görüşten farklı ve kendi içinde tutarlı bir ateist alternatif doğmuş olur. İbadetlerden alınan huzur ateizm için bir problem oluşturmaz.
- Son bilimsel araştırmalar, sanılanın aksine, maneviyata değer veren insanların depresyona daha eğilimli olduğunu göstermiştir.
- Bahsedildiği gibi, dini ibadetler huzur verse bile ateizm olanaksız hale gelmeyecektir. Zira dini ibadetlerin huzur vermesi yalnızca dini ibadetlerin huzur vereceği anlamına gelmez. Benzer şekilde bir ateist müzik dinlemekten huzur duyabilir. Dini ibadetler huzur verse de, bu durum ateistleri huzursuz kılmaz.
- Dini ritüellerini yerine getiren bir kişi aynı zamanda Tanrıya inanmıyor olabilir. Sadece kültürünü yaşatmak adına dinsel emirleri yerine getiren kişilerin aynı zamanda ateist olması tutarsız değildir.

4.
ÇOĞUNLUKTAN KANIT

4.1. Argümanın Sunuluşu ve Giriş

"Dünya'daki insanların büyük çoğunluğu Tanrıya inanıyor. Bu kadar insan yanılıyor olamaz. Buradan da Tanrının var olduğunu gayet iyi anlayabiliriz" gibi bir ifadeyle kendini gösteren bu düşünceye "Çoğunluktan Kanıt" adı verilmektedir. Bu kanıta göre X dinine çok sayıda insan inanmaktadır. Bu kadar insanın yanılması mümkün olmadığından X dini doğru kabul edilmelidir. Bırakın felsefe literatürünü, bunun üzerine çok az düşünmek bile argümanın doğru olmadığını gösterecektir. Duyulabilecek en ciddiyetsiz teist argüman bile olabilir. Fakat din konusuna henüz yeni girmiş kişilerin kafasına takıldığından ötürü ve bu kanıtlama metodunun sosyolojik ve tarihsel konularda irdeleme yapmayı mümkün kıldığından dolayı irdelenmesi gereken konulardandır.

Bu argüman karşımıza üç farklı şekilde çıkmaktadır:

- Toplumsal Çoğunluktan Kanıt
- Tarihten Kanıt
- Bilim İnsanlarından/Düşünürlerden Kanıt

4.1.1. Toplumsal Çoğunluktan Kanıt

Toplumu incelediğimiz zaman büyük çoğunluğun inançlı olduğu göze çarpmaktadır. Bu kadar insanın yanılmasını düşünmek mantıksızdır. Dolayısıyla dinsel inanç kabul edilmelidir.

4.1.2. Tarihten Kanıt

Binlerce yıldır insanlar gerek dini gerek felsefi alanlarda incelemeler yapmışlardır. Bu kadar insan çelişki bulamamış da günümüz ateistleri mi bulacaklar? Binlerce yıldır incelemelere rağmen çelişki bulunamamasının ve herkesin inanıyor olmasının tutarlı tek açıklaması dinsel inançların doğru olmasıdır.

4.1.3. Bilim İnsanlarından/Düşünürlerden Kanıt

Geçmişten günümüze gerek düşünürlerin gerek bilim insanlarının Tanrı inancı olmuştur. Bu kadar bilimadamı yanılıyor olamaz. Tüm bu inançlı düşünürlerin tek mantıklı açıklaması dinsel inancın doğru olmasıdır.

Bu argüman her ne kadar yanlışlığı açık olsa da tartışma programlarında bile sunulmuştur. Örneğin Ian Hutchinson yaptığı konuşmada şu sözleri sarf etmiştir:

"Çok sık dile getirilen bir başka şey ise Tanrı inancının kanıttan ziyade akıldışı bir sistem olduğudur. Tabii bu da bir aldatmacadır. Tanrıya inanç çoğu zaman akla uygundur. 14. ve 18. yüzyıllar arasında üniversitelerde, işyerlerinde ve eğitimde hep Tanrı inancı vardı."[1]

İnsanların çoğunluğunun Tanrıya inanmasının onu akıldışı olmaktan kurtardığını ima eden Hutchinson bununla beraber aynı tartışma programında şu sözleri de söylemiştir:

> "Hepimizin ezbere bildiği Newton, Boyle, Dalton, Faraday, Maxwell... Hepsi Hıristiyandı. Yaptıkları bilimin bu dünyada aktif olan Tanrıyla uyumlu olduğuna inanan kişilerdi. Bazen de keşfettikleri bilimsel kanunların ötesine giden mucizelere de inanıyorlardı."[2]

Tüm bu kanıtlama türlerini incelememiz gerekirken sorulması ve yanıtlanması gereken sorulardan bir kısmı şunlardır:

---

1 "Science Refutes God", İntelligence² Debates, 5 Aralık 2012, erişim tarihi 16.10.2015, http://intelligencesquaredus.org/debates/past-debates/item/728-science-refutes-god

2 Adı geçen tartışma.

- Çoğunluğun bir görüşe inanması, o görüşü doğru yapar mı?
- Çoğunluğun bir görüşü kabul etmesinin Tanrı inancından başka bir sebebi olabilir mi? Çoğunluğun inançlı olması ateizmle nasıl açıklanır?
- Gerçekten de binlerce yıllık incelemelere rağmen dinsel düşüncelerde hiç çelişki bulunamamış mıdır? Tarihte dinden çıkan rasyonel düşünür ve bilimadamı yok mudur?
- Bilim insanlarının çoğunluğunun Tanrıya inanmasının sebebi bilimin/felsefenin Tanrıya ulaşması mıdır? Bunun başka bir açıklaması olamaz mı?

Bu sorular yanıtlandığında, çoğunluk kanıtının da tutarlı olup olmadığı ortaya koyulmuş olunacaktır. Benim iddiam bu sorulara yanıt verildiği takdirde çoğunluktan argümanın da yerle bir olacağı savıdır.

4.2. Çoğunluğa Başvurma

Öncelikle tüm bu "kanıtlama" türlerinin düştüğü genel bir hata vardır. Çoğunluğa başvurmak bir şeyin geçerliliğine dair bir kanıt değildir. Bu düşünüş tarzı "Argumentatum ad Populum" olarak bilinen "Çoğunluğa Başvurma" mantık hatasına düşmektedir. Çoğunluğa Başvurma mantık hatasının temel formülasyonu şu şekildedir:

2.4.1.a. İnsanların Çoğu X'in doğru olduğunu düşünüyor;
2.4.2.a. O halde X doğrudur.

Dikkat edilmesi gereken bir husus şudur ki insanların çoğunluğunun bir düşünceye sahip olması o düşüncenin doğru olduğu anlamına gelmez. Binlerce yıl öncesine kadar insanların büyük çoğunluğu Dünya'nın düz olduğu inancını barındırıyorlardı. Fakat çoğunluğun buna inanması, Dünya'nın düz olduğuna dair bir kanıt olamaz. Bundan 3.000 yıl öncesine kadar insanların büyük çoğunluğu çok sayıda Tanrının var olduğu görüşüne inanıyorlardı. Peki ya bunun anlamı gerçekten de çok Tanrılı dinlerin doğru olduğu mudur? Ona inanmıyor olsanız bile, çoğunluk tek boynuzlu görünmez pembe ata inanıyor olsaydı, bu ata inanmak için yeterli sebep bulduğunuzu düşünür müydünüz? Bunu düşünecek teistlerin olmadığını sanıyorum. Zira sırf çoğunluk inanıyor diye "tek boynuzlu görünmez pembe at"a inanmak ciddi bir irrasyonellik gerektirir.

Bir iddianın doğruluk değeri, o şeye inanan kişi sayısıyla değil, o şeyin bilimsel veriler ve felsefi incelemelerle olan uyumuyla anlaşılabilir. Güneşin Dünya etrafında döndüğüne duyulan inanç, binlerce

ve hatta milyarlarca kişi tarafından savunulsa bile, bu inanç bilimsel verilerle uyuşmuyorsa reddedilmelidir. Kopernik zamanında, bir kişi güneş merkezli sistemi kabul ediyorken geriye kalanlar "evrenin merkezi dünyadır" görüşünü savunuyordu. Bir kişiye karşı binlerce kişi... Gelin görün ki Kopernik haklıydı ve geriye kalan tüm insanlar yanılıyordu. Buradan da anlayabileceğimiz üzere çoğunluk hiçbir şeyi kanıtlamadığından, tek kişinin savunduğu bir kuramın gerçeği daha iyi yansıtmasında problem yoktur. Bu durum bizi "Akılsızca bir şeyi milyonlarca kişi de söylese o şey yine akılsızcadır" sözünü söylemiş olan Bertrand Russell'ın haklılığına götürüyor.

Peki, olaya başka hangi açılardan yaklaşılabilir? Örneğin inançlı insanları kendi savunmalarından yıkmamız pekâlâ mümkündür. Çoğunluğun doğruluğu gösterdiği iddiasını ele alalım. Eğer bu durum bizi çelişkiye götürürse, doğru bir düşünce olmayacaktır. Şimdi temsili sayılardan oluşan bir analizle çoğunluğun doğru inanca götürüp götürmediği konusunu irdeleyelim:

Olası A dünyası nüfusu: 4,5 milyar

X Dini: 2 milyar

Y Dini: 1,5 milyar

Ateizm: 1 milyar

- X dinine inanmayan 2,5 milyar insan vardır. Bu sayı X dinine inanan kesimden daha fazladır. Çoğunluk doğruluğu gösterdiğine göre 2,5 milyar insan yanılıyor olamaz. O halde X dini doğru değildir.
- Y dinine inanmayan kişi sayısı 3 milyardır. Bu kadar kişi yanılıyor olamaz. O halde Y dini yanlıştır.
- Non-teizmi kabul etmeyen 3,5 milyar kişi vardır. Bu kadar kişi yanılıyor olamaz. O halde dinsizlik yanlıştır.

Çıkan Sonuç: Hem her din hem de dinsizlik yanlıştır. Fakat her din yanlışsa dinsizlik doğru olmalıdır; dinsizlik yanlışsa en az bir din doğru olmalıdır. İkisi aynı anda yanlış olamaz. O halde çoğunluk, doğruluğun betimlemede yeterli bir ölçüt değildir.

Çoğunluk doğruluğun ölçütü olduğu anda Dünya üzerindeki her din yanlış kabul edilmek zorundadır. Zira o dini kabul etmeyenlerin sayısı açık ara farkla daha fazladır. Aynı şekilde dinsizlik de yanlış olacaktır. Şöyle ki, aynı şekilde dinde bulunan insan sayısı da dinsizlerden daha fazladır. O halde "hem hiçbir din doğru değildir hem de en az bir din doğrudur" gibi tutarsız bir sonuç doğmuş olur. Bu durumda tutarsız sonuçlar doğuran "çoğunluk inanıyorsa/inanmıyorsa doğrudur/yanlıştır" önermesi kabul edilmemelidir.

Bir başka konu ise, çoğunluğun tarih boyunca değiştiği meselesidir. Örneğin geçmişte dinler arasında en çok taraf bulan kesim çok Tanrılı dinler iken günümüzde tek Tanrılı dinlerdir. Bu durum gerçekliği etkilemiş midir? Eskiden Dünya'nın yaratılışının sebebi çok sayıda Tanrı iken günümüzde bu işten tek bir Tanrı mı sorumlu olmuştur? Çoğunluğun fikir değiştirmesi gerçekliği etkilemiş midir? Geçmişte "Çok sayıda Tanrı vardır" görüşü doğruyken günümüzde "Sonsuzdan beri var olan tek Tanrı Allah'tır/Tanrıdır" görüşü nasıl doğru olabilir? Günümüzdeki inancın doğru olabilmesi için geçmişteki inancın hiçbir zaman doğru olmaması gerekir. Fakat çoğunluk kanıtı geçmişteki inancın da günümüzdeki inançların da doğru olacağı gibi bir sonuca çıkar. Bu da çelişkili bir sonuçtur. Doğal olarak kabul edilemez.

Gerek geçmişten beri tüm toplumlar Tanrıya inanıyor olsun, gerek günümüzde çok sayıda kişi inançlı olsun, gerek tüm bilimadamları Tanrıya inansın; yine de Tanrı kavramı kanıtlanmış olmaz. Çoğunluk, gerçekliğin ölçütü değildir.

4.3. İnanç Psikolojisi

Peki, bu kadar insan yanılıyor olamaz mı? Bu sorunun cevabı nedir? Eğer gerçekten dinsizlik doğruysa, bu kadar insanı dinde tutan şey nedir? Gerçekten Tanrı inancı ve dini vahiyler tutarsız ise ne diye herkes inanmaya devam etmektedir? Çoğunluktan Kanıt söz konusu olduğunda bu sorular beraberinde gelmektedir. O halde bu sorulara da yanıt verilmeye çalışılmalıdır.

Bir sürü dolusu koyun dağın kenarında otlanıyormuş. Talihsizlik bu ya, bir koyun koşup uçurumdan atlamış. Bunu gören bir başka koyun da, uçurumdan atlayan koyunun peşinden gitmiş. Ardından bunları üçüncü, dördüncü, beşinci koyunlar izlemiş. Sürünün son koyunu ise "Bu kadar koyun yanılıyor olamaz, vardır bir bildikleri" diyerek onların peşinden atlamış. Her taraf kan revan içinde kalmış, koyunların düşüncesiz hareketleri onları ölüme götürmüş.

Büyüklerimizden duymaya aşina olduğumuz kıssalardan bazıları, bu tür konularda örnek olarak kullanılması açısından da işe yarayabilmektedir. Bir koyunu "sürü psikolojisi" içerisinde tutan mekanizma, onu diğer koyunları izlemeye yöneltecektir. Doğal olarak bir

koyun düşünmeden, diğer bir koyunun yaptığını yapmaya eğilimli olacaktır. Peki ya benzer bir mekanizmaya biz insanlar da sahip olabilir miyiz? Evrim süreci bizleri de bir tür sürü psikolojisine yönlendirmiş olamaz mı? Bu oldukça muhtemeldir. Bir toplum içerisinde, toplumun yaptığını yapan bir birey, toplumla uyum içinde olma eğilimi gösterecektir. Uyumlu bir toplum ise, uyumsuz bir topluma göre yaşamda kalma açısından daha avantajlıdır. Kısacası evrim sürecinin bizleri bir tür sürü psikolojisine yönelttiği savunulabilir. Bu durumda neden bu kadar çok kişinin inandığı da gözler önüne serilmiş olacaktır: İnsanların çoğunluğu inanır, çünkü inanan bir toplumda doğmuştur ve topluma uyum gösterme eğilimi içindedir. İnsanlar inanan toplumlarda yetişmişlerdir, çünkü insan türü inanma üzerine evrimleşmiştir. Bu durumda bu kadar çok kişinin inanıyor oluşuna dair açıklama rasyonel bir temele oturmuş olur. Tanrıya ihtiyaç duymadan da bu kadar kişinin inanıyor oluşu açıklık kazanabilir.

Peki, "sürü psikolojisi" varsayımının dışında "Neden bu kadar kişi inanıyor?" sorusuna başka ne tür yanıtlar verilebilir? Bunlardan en önemlisi dinin, halkın afyonu olduğu iddiası olacaktır. Din, gerek ekonomik açıdan zayıf olan toplumların bir tür "ütopya" düşüncesine bağlanmaları gerek ölüm korkusunu atlatmaları açısından yegâne alternatiftir. Din gerçek olarak kabul edildiği takdirde bu dünyada ekonomik olarak sıkıntıda da olunsa öbür dünyada mutluluğa erişileceği fikri yeterli bir tatmin sağlayacaktır. Hindu perspektifinden bakacak olursak, kast sistemi gibi bir sistem düşünüldüğünde bu sistemi kabul edecek toplumsal bireyler ancak "reenkarnasyon" inancıyla yatıştırılabilirdi. Eğer ölümden sonra yaşama tekrar gelme gibi bir ihtimal varsa, var olan sistem sorgulanmadan kabul edilebilir hale gelecektir. Zira iyi bir yaşam sonunda daha üst seviyede bir vatandaş olunma ihtimali vardır ve bu sebeple sisteme karşı çıkmak anlamsızlaşır. Semavi dinler düşünüldüğünde ise "var olan yoksulluğa karşı çıkmak anlamsızdır, zira ölümden sonra Tanrı bize bu yaşadığımızdan daha iyi bir hayat verecektir". Hem ölüm ve yok olma korkusu hem de adalet arzusu insanları dinde tutmuştur. Bu sebeple sorgulama ihtiyacı hissetmemişlerdir; var olan teselliyi sorguyla yok etmek insanlara anlamsız görünür. Bu sebeple hâlâ inanan kişi sayısı bu kadar fazladır.

Bunun dışında istisnalar mevcut olsa da inançlı insanların çok büyük bir çoğunluğu sorgulama yetisini kaybetmiş insanlardır. Bu insanlar küçüklükten beri öyle katı dini kurallar içerisinde büyütülmüşlerdir ki, inanmamaları mucize gerektirecek kadar olasılık

dışıdır. Dinsizliğin doğru olduğunu kabul ettiğimizi varsayalım, bu görüş mutlak doğru olsa bile insanlar bu sonuca ulaşmayabilir, çünkü buna ulaşmaları için dinsel görüşleri sorgulamaları gerekir. Fakat en başından bunun günah olduğu inancıyla büyütülen insanlardan bahsediyorsak, asla sorgulamamaları muhtemeldir. Asla sorgulamayan insanlarınsa "Dinsizliğin mutlak surette doğru olması" kabul edildiğinde bile bu sonuca ulaşmamaları normaldir. Bu durumda "Eğer gerçekten dinsizlik doğruysa, bu kadar insanı dinde tutan şey nedir?" sorusunun cevabı gelmiş olacaktır: Sorgulama yetilerinin din ve dindarlar tarafından köreltilmiş olması... Anlatmak istediğim şey bu kadar insanın inanıyor olmasının dinsizliğin geçerliliğine darbe vuramayacağıdır. Buradan yola çıkarak "Tarihten Kanıt" ve "Toplumsal Çoğunluktan Kanıt" düşüncesinin de neden mantıksız olduğu sonucuna ulaşılabilir. Diğer bir eleştiriye geçmeden önce, bu madde altında anlattıklarımın "dinsizliğin kökeni psikolojidir, o halde din gerçek olamaz" görüşü olmadığını söylemeliyim. Burada ateist bir argüman sunmaktan ziyade teist bir argümana yanıt verme işlemine giriştim. "Bu kadar insanın inanması psikolojik sebeplere bağlanabilir, bunu açıklamak için Tanrıya ihtiyaç yok" görüşü ile "bu kadar insan psikolojik sebeplerle inanıyor o halde din yanlıştır" görüşünün birbirinden farklı olduğunu vurguluyorum. Benim savunduğum ilk söylediğim cümlede aktarılandı.

4.4. Sorgulama Metodu ve Çelişkiler

İnançsızlığın tarihsel temellerine göz atmadan önce şu soruyu sormamız gerekir: Dinin içerisinde veya Tanrı kavramında, bu konuyla ilgilenen tarihsel kişiliklerin hiç çelişki bulmaması durumunda bile bu durum gerçekten de dinsel kaynakların iç çelişki barındırmadığı anlamına mı gelir? Yıllardır dinin kaynaklarını inceleyen düşünürlerin çelişki bulmamış olması, hiçbir önemli düşünürün dinden çıkmamış olması, o dinin kaynaklarının gerçekten de tutarlı olduğunu mu gösterir?

Tarihsel kaynaklar bize, tüm İslam âlimlerinin, Kur'an'ı incelemeleri sonunda Kur'an'da çelişki bulmadıklarını gösteriyor olsa bile (ki tarihsel kaynaklar bunu göstermezler) bu, Kur'an'da çelişki olmadığı anlamına gelmez. Yine tüm tarihsel kaynakların bize gösterdiği şey, düşünürlerin tarih boyunca Tanrı kavramını kabul ettikleri olsaydı bile, bu durum Tanrının var olduğu anlamına gelmezdi. Şöyle ki, bir kişinin dinden çıkması için gereken şey, o dinin kaynaklarının

doğru olup olmadığının incelenmesidir. Bir kişinin ateist olması ise "Tanrı var mı?" sorusunun irdelenmesi sonucunda gerçekleşecektir. O halde bir kişi Kur'an'ın tutarlı olup olmadığını sorgularken "Kur'an tutarlı mıdır" sorusuyla yola başlamalıdır. Bir kişi akıl ve vahyin uyumlu olup olmadığını sorgularken ilk sorması gereken şey "Akıl ve vahiy uyumlu mudur" sorusu olmalıdır. Bir kişinin dinsiz veya ateist olabilmesi için bu soruları sorması ve mantıklı bir yanıt vermesi gerekir. Oysaki geçmişten beri düşünürler bu sorularla ilgilenmemişlerdir bile...

Söz konusu din felsefesi olduğunda bir kişi "Tanrı var mıdır?" sorusunu sormadan, doğrudan "Tanrı vardır" görüşüyle yola çıkarsa bu kişinin Tanrıya inanç duyması kaçınılmazdır. Eski dönemlerde din felsefecileri "Tanrı var mıdır?" sorusundan ziyade "Tanrının varlığı kanıtlanabilir mi?", "Tanrıya akılla ulaşılabilir mi?" sorularıyla yola başlamışlardır. Zira her ne kadar üst düzey zekâya sahip bir düşünür olsa da "Tanrının varlığı" gibi bir sorunsal bu kişileri uğraştırmaz. Zira Tanrının olduğu görüşü kendi yaşayış tarzlarına göre şüphe götürmeyecek kadar gerçektir. İncelediğinizde geçmişte Tanrı kavramının tutarlılığından çok "Tanrının varlığına dair hangi kanıtın geçerli olduğu" konusunda durulmuştur. Zira düşünürlere göre Tanrı kesinlikle vardır, asıl sorun Tanrıya götüren argümanların hangisinin tutarlı olduğudur. Mesela İbn Rüşd, Tanrıya inanmayanların görüşlerine pek takılmayıp, Gazzâlî'nin Kelam Kozmolojik Kanıtını eleştiriye tutmuştur. Çünkü Tanrının varlığı sorunu bir önem teşkil etmez, ona hangi kanıtla ulaşılabileceği sorunu bir sorun teşkil eder. Geçmişteki düşünürlerin büyük çoğunluğunda durum böyledir.

Bir filozof "Tanrı var mıdır?" sorusundan önce "Tanrı kanıtlanabilir mi?" sorusuyla sorgulama sürecine giriyorsa bu filozofun ateist olması imkânsızlaşır. Zira sorgusunun sonunda ya "Tanrı kanıtlanabilirdir ve Tanrıya kanıt olarak X argümanı geçerlidir" ya "Tanrı kanıtlanabilirdir ve Tanrıya kanıt olarak Y argümanı geçerlidir" ya da "Tanrı kanıtlanamazdır" sonucuna ulaşır; "Tanrı yoktur" sonucuna ulaşamaz. Çünkü bahsedilen sorguya çıkış noktası hatalıdır. Tarih boyunca filozoflar, Tanrı kavramına "Olmadığı düşünülemeyen" sıfatını yakıştırarak büyütülmüşlerdir. Doğal olarak bu filozofların Tanrının varlığı problemiyle ilgilenmedikleri dolayısıyla ateist olmadıkları gözlenmiştir. Sonuçta filozoflar "Tanrının varlığı" sorunsalını değil "Tanrının kanıtlanabilirliği" incelemiş olmaları onların ateist olmalarını olanaksızlaştırmıştır.

2.4.1.b. Ateist olmak için "Tanrının varlığı" sorunsalının incelenmesi gerekir.
2.4.2.b. Tarih boyunca filozoflar gerek yetiştirilme tarzları gerek dönemin koşulları gerekse de sezgileriyle hareket etmeleri sebebiyle "Tanrının varlığı" sorunsalını göz ardı etmişlerdir. Bunun yerine "Tanrı Kanıtlanabilir mi?", "Tanrıya dair kanıtların hangileri tutarlıdır?", "Tanrıya nasıl ulaşılır?" sorunlarını irdelemişlerdir.
2.4.3.b. Ateist olabilmek için "Tanrının varlığı" sorununun incelenmesi gerektiğinden (2.4.1.b) ve tarih boyunca düşünürlerin bunun üzerine gitmemelerinden (2.4.2.b) dolayı bu düşünürlerin ateist olması beklenemez.
2.4.4.b. Ateizm mutlak doğru olsa da düşünürlerin buna ulaşmamış olması, ateizmin yanlış olduğunu göstermez (2.4.3.b'den).
2.4.5.b. Tarihten Kanıt, "Eğer ateizm doğru olsaydı geçmişte de bunu kabul eden düşünürlere rastlanmalıydı" öncülü üzerine; Bilim İnsanlarından Kanıt, "Bu kadar düşünür bilim insanı, bu kadar zeki olmalarına rağmen ateizme ulaşmadıklarına göre ateizm yanlıştır" öncülü üzerine kuruludur (Tanımlar).
2.4.6.b. Tarihten Kanıt ve Bilim İnsanlarından Kanıt ancak 2.4.4.b Öncülünün geçersizliğinde doğru olabilir.
2.4.7.b. Dolayısıyla Tarihten Kanıt ve Bilim İnsanlarından Kanıt hatalıdır.

Buna benzer bir argüman "Kutsal kitabın iç çelişkisi var mıdır" sorunsalı için de söylenebilir. İncelendiğinde İslam felsefecileri, kutsal kitabın akılla uyumu söz konusu olduğunda "Akıl ile vahiy uyumlu mudur?" düşüncesini fazla incelemeye kalkmadan "Akıl ve vahiy uyumludur" ön kabulünden yola çıkarak incelemelerini yapmıştırlar. Bunun en iyi temsilcisi de İbn Rüşd'tür. İbn Rüşd'e göre aklın ve vahyin uyumsuz olması imkânsızdır. Akıl/Deney-Vahiy ilişkisi söz konusu olduğunda bu düşünüre göre kutsal kitabın iddia ettiği doğrudan ele alınıp akılla irdelenir. Eğer deney/akıl ile vahiy çelişmiyorsa problem yoktur. Eğer deney/akıl ile vahiy çelişki içerisindeyse, deney ve akıl farklı tarzlarla vahye uyumlu hale getirilmeye çalışılır. Eğer getirilebiliyorsa problem yoktur. Eğer getirilemiyorsa vahiy "yorum/mecaz" yoluyla akla uygun hale getirilir.[3] Bu yöntem uygu-

3 İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*'dan akt. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, der. & çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınlar, İstanbul, 2003, s.467-474.

landığı takdirde kutsal kitapta çelişki bulmak zaten imkânsız hale gelir. Bu durumda bu kişilerin dinden çıkması da olanaksız olur. Zira düşünürlerin kutsal kitabı sorgulama yöntemi "onun çelişki taşıyıp taşımadığına" yönelik değil; "onun nasıl çelişkisiz hale getirilebileceğine" yöneliktir.

Zaten Tanrıdan gelmiş olduğu ön kabulünden yola çıkılarak kutsal kitapta çelişki bulunmadığını göstermek, ardından kutsal kitapta çelişki bulunmadığından dolayı onun doğru olduğunu göstermek mantıksızca bir davranıştır. Bu durum döngüsel kanıtlamadır ve Petitio Principii olarak da adlandırılan "soruyu yalvarma safsatasına" girer. Argüman kendini doğruladığından hatalıdır:

A: Kutsal kitapta çelişki olsaydı, onu sorgulayan sayısız düşünür/âlim çelişki bulup dinden çıkardı. Hepsi dinde kaldıklarına göre kutsal kitap tutarlı olmalıdır.
B: Peki ya bu âlimlerin kutsal kitabı sorgulama yöntemi nasıldır?
A: Âlimler şu şekilde inceleme yaparlar: Kutsal kitap Tanrıdan geldiğinden dolayı onda çelişki olmaması gerektiğini kabul ederler. Eğer çelişki bulurlarsa bunu, tevil (yorum/mecaz) yoluyla açıklarlar.
B: Dediğin şu anlama geliyor: Âlimlerin çelişki bulmamasının sebebi kutsal kitabın Tanrıdan geldiği ön kabulüyle yola başlamalarıdır. Öyle değil mi?
A: Prensip olarak öyle denilebilir.
B: "Kutsal kitap Tanrının kanıtıdır, çünkü çelişki içermez, kutsal kitap çelişki içermez, çünkü Tanrıdan gelmiştir" demiş oluyorsun. Bu durum "Ahmet akıllıdır, çünkü o hata yapmaz; Ahmet hata yapmaz çünkü o akıllıdır" demeye benziyor. Kendi kendini kanıtlayan düşüncelere inanmamı bekleyemezsin.

"Tarihten ve Bilim İnsanlarından Kanıt" da bu tür bir döngüsel hataya girmektedir. Zira kutsal kitap yanlışsa onda çelişki görmeyi bekleyeceğimizi iddia edip, onda çelişki görmemizi imkânsızlaştıracak bir yöntemi kabul ettirerek kendi kendini kanıtlamaktadır. Anlayacağınız "Kutsal kitapta kanıt olsa, daha önce çelişki bulunmuş olunurdu, dinden çıkanlara rastlanırdı" iddiası çöpe atılmalıdır çünkü düşünürler çelişki görse bile evirip çevirerek kutsal kitabı çelişkisiz olarak görebilecektir. Nitekim öyle yapmıştırlar da...

Filozofların akıl ile vahiy arasında çelişki görse bile dinlerinde kalmalarının mümkün olduğunu gösterdim. Bu savunuyu da "akıl ile vahiy çelişiyorsa vahyin anlamı konusunda mecaz yoluna gidilmelidir" diyen ortaçağ filozoflarını göstererek yaptım. Peki, akıl ve vahiy arasında çelişki gösterilse bile dinde kalmak başka hangi yollarla mümkün olacaktır? Bunun en önemli üç yolu şu şekildedir:

4.4.a. Yukarıda gösterildiği gibi "vahyi farklı yorumlamak"
4.4.b. Aklın yetersizliğini gösterip sezgilerden dolayı kutsal kitaba güvenmek
4.4.c. Aklın geçerliliğini savunup ayetlerin neshedildiğini (Allah'ın hüküm değiştirdiğini) savunmak

Kutsal kitapta çelişki görülmüş olsa bile din adamlarının bizzat dinde kalması mümkündür. Tarih içinde aklın yetersiz olduğunu savunup bazı konularda aklımızla çelişse bile kutsal kitabın geçerliliğini anlatmaya çalışan filozoflar olmuştur. Örneğin Ortaçağ Hıristiyan filozoflarından Thomas Aquinas'ın "Tanrıya ilişkin belirli doğruların insanın gücünü aşıyor olması son derece açıktır..."[4] demesi bu savunuyu gösterecektir. Benzer şekilde Gazzâlî dinin kaynaklarının dinden başka hiçbir kaynağa (akla) dayandırılmaması gerektiğini şu sözlerle ifade eder: "Şeriata, şeriat dışında bir yolla yardım etmek isteyen kimsenin zararı, şeriata şeriat yoluyla darbe vurmak isteyen kimsenin zararından daha fazladır..."[5] Bu gibi filozoflar, çelişki görse bile bunu umursamayacaklar çünkü aklı yetersiz göreceklerdir. Bu durumda "Madem çelişki var, neden hiçbir din bilgini dinden çıkmamış?" sorusunu soran Tarihten Kanıt anlamsızlaşır. Fark edileceği gibi, çelişki görse bile dinde kalan din âlimleri olabilir.

Bunun dışında üçüncü bir alternatif de "Tanrının hüküm değiştirdiği" fikrine takılıp kutsal kitapta çelişki görse bile dinde kalacak kişilerin olabileceğidir. Kutsal kitapta "Biz bir ayeti değiştirip yerine başka bir ayet getirdiğimiz zaman"[6] ifadesinin kullanılması kişileri çelişki görse bile "demek ki o ayetin hükmü kalkmıştır" düşüncesini savunmaya yöneltir.[7] O halde tüm bu üç yolda da kişilerin çelişki görse bile inanmaya devam etmesinin nasıl olanaklı olduğunu hat-

4 Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles-Book One: God*, çev. Anton Charles Pegis, University of Notre Dame Press, Indiana, 1975.
5 İmam Gazzâlî, *Tehâfüt el-Felâsife-Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, s.8.
6 Nahl, 101.
7 Bkz. F. Razi, 3/229; 19/64-65; Taberi, tefsir, 13/111; *Tefsiu'n-Nesefi*, 2/252 kaynaklarından akt. Turan Dursun, *Din Bu-1*, Kaynak Yayınları, İstanbul, Ekim 2011, s.41.

ta bunun gerçekleşmiş olduğunu göstermiş olduk. Sanıyorum ki "Çelişki olsaydı dinden çıkan olurdu, dinden çıkan olmadığına göre çelişki de yok demektir" görüşü anlamsızlığını gösterdi. Her ne kadar dinden çıkmış olanlar olsa da, dinde çelişki olması durumunda bile inançlı din bilginleri dinde kalacaktır.

Bunun dışında dinden çıkmış olsa bile bunu açıkça belirtecek cesarete sahip olamayacak sayısız kişi olduğu da düşünülebilir. Zira dinsizlikle suçlanan Sokrates'in aykırı ve diğer insanlardan farklı düşünceleri (her ne kadar kendisi çok Tanrılı dinlere inanıyor olsa da) onu ölüme götürmüştür.[8] Ortaçağ'ın Karanlık Dönemi'nde ise durum çok daha vahimdir. Bırakın dinden çıktığını söylemeyi, kiliseye karşı çıkmak bile Hıristiyan dünyasında idam sebebi olabilmektedir. Örneğin Miguel Servet isimli bilimadamı ve ilahiyatçı, farklı düşüncelerinden dolayı kâfir olarak suçlanmış ve idam edilmiştir.[9] Giardano Bruno ise evrenin sonsuz olduğuyla ilgili öğretisi yüzünden yakılmıştır.[10] Ortaçağda İslam dünyası Hıristiyan dünyasına göre daha ılımlıydı. Fakat bu ortamda da dinsiz olduğunu belirtmenin tehlikesi yok değildi. Zira bahsettiğimiz İslam dünyası "Kim dinini değiştirirse onu öldürün"[11] hadisine de bağlı olan şeriatla yönetilen bir dünyaydı. İncelendiğinde Müslüman olduğuna şüphe bile duyulmayacak düşünülerden İbn Rüşd, Aristoteles'ten "Tanrı tarafından seçilmiş adam" olarak bahsettikten sonra, o dönemde halk tarafından dinsiz olarak lanse edilmiş, Müslüman din adamları tarafından şiddetli saldırıya uğramış, kendisinin kitapları yakılmıştır.[12] Kur'an'a ve peygamberlik kurumuna yönelttiği eleştirileri sebebiyle İbnü'r-Râvendî, çağdaşları tarafından, özellikle İbn el-Cezvi'ye göre, şeytandan daha kötü olarak nitelendirilmiştir. Nesîmî dini görüşleri yüzünden derisi yüzülerek öldürülmüştür.[13] Anlayacağınız, böyle dini baskıların olduğu ortamlarda "dinsiz" olsa bile bunu dile getirebilmek yüksek bir cesaret isteyecektir. Eğer elimizde dinden çıkan insanların olduğuna dair hiç kaynak olmasaydı bile, bu durum Tarihten Kanıtın mutlak surette doğru olduğu anlamına gelmezdi.

---

8 Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.72.

9 Roland H. Bainton, *Hunted Heretic-The Life and Death of Michael Servetus 1511-1553*, Blackstone Editions, Massachusetts, 2005, s.103.

10 Robert Winston, *Tanrının Öyküsü-Tanrı mı İnsanı. İnsan mı Tanrıyı Yarattı?*, çev. Sinan Köseoğlu, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s.368.

11 Buhari, *e's-Sahîh*, Cihâd, 149'dan akt. "İrtidad", Vikipedi, erişim tarihi 29.07.2015, https://tr.wikipedia.org/wiki/İrtidad

12 Winston, *age*, s.366.

13 *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, c.17, Gelişim Yayınları, İstanbul, 1986, s.8605.

4.5. Dinsizliğin Tarihsel Perspektifi

Gerçekten de bahsettiğim gibi ateizm lehine yeterince delil mevcutsa, neden tarihte de bunları savunan olmamıştır? Gerçekten de tek akıllılar günümüz ateistleri mi? Binlerce yıldır insanlar dini kitaplarda çelişki bulamıyor da biz mi bulacağız? Bunun gibi ardı arkası kesilmeyen "Tarihten Kanıt" lehine sunulan sorular... Bu sorular bizi ister istemez ateizmin, inançsızlığın, dinsel kurumların ve peygamberlik kurumunun reddinin tarihine götürecektir. Tarihte kısa bir gezinti yapma fikrine ne dersiniz?

Öncelikle materyalizm[14] temelli ateizm MÖ 5. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Örneğin Demokritos'a göre canlılar doğar, yaşar ve ölürdü. Bütün hayat da bundan ibaretti.[15] Ayrıca ona göre bu Dünya'dan başka, insanlarının ruhlarının ikamet edeceği öbür dünya yoktu ve insanoğlunun görevi sadece yaşadığı dünyayı anlamak değildi, insanlar bununla beraber yaşadığı toplumu da anlamalıydı.[16] Plutarkhos'a göre ise madde ezelden beri vardı ve değişimin nedeni de bu tözün farklı formalara dönüşmesi, bu tözün hareketiydi.[17] Tanrı kavramına dair sunulan eleştiriler de çok eskilere dayanmaktadır. Misal "Kötülük Problemi" MS 2. yüzyıla, Epikür'ün anlatımına kadar geriye gitmektedir:

> "Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de kaldıramaz veya kaldırabilir, ama kaldırmak istemez; ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırabilir yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırabilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa, O güçsüzdür ki bu durum Tanrının karakteriyle uyuşmaz; eğer ortadan kaldırabiliyor, fakat kaldırmak istemiyorsa, O kıskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrıyla uyuşmaz; eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırabiliyorsa, hem kıskanç hem güçsüzdür, bu durumda da, Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırabiliyorsa -ki yalnızca

14 Materyalizm, Maddecilik anlamına gelir. Aktüel evrende yalnızca maddenin varlığını kabul eden; Tanrı, ruh vb. manevi kavramları reddeden felsefi görüştür.

15 Bkz. Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, 2. basım, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996, s.98.

16 Bkz. Demokrit'ten akt. Stobaios 3, 1, 210'dan akt. *Dünyayı Değiştiren Düşünürler-Hint Veda'larından Giardino Bruno'ya*, c.1, haz. ve çev. Sadık Usta, Yordam Kitap, İstanbul, 2013, s.134, dipnot 330.

17 Bkz. Heraklit'ten akt. Plutarch, Fragman 91, Vom "E" Delpischen Tempei, 392 B'den akt. *Dünyayı Değiştiren Düşünürler-Hint Veda'larından Giardino Bruno'ya*, c.1, haz. ve çev. Sadık Usta, Yordam Kitap, İstanbul, 2013, s.122, dipnot 268.

bu Tanrıya uygundur-, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da o kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?"[18]

Bunun dışında günümüzde "Euthyphro İkilemi" olarak bilinen teolojik problemin kökeni de Platon'un aktardığı diyaloglara kadar gitmektedir. Bu soruyu diyalogunda inançlı ve sorgulayıcı olan Sokrates açmış olsa da şu anki konumuz bu değildir. Konumuz teolojik problemlerin tarihinin çok gerilere gidebildiğidir. Sokrates İkilemi, Platon'un aktarımıyla şu şekildedir:

"Tanrılar dine uygun olan şeyi dine uygun olduğu için mi hoş görürler, yoksa bu, Tanrılar hoş gördükleri için mi dine uygundur?"[19]

İncelendiğinde her iki yanıt da teolojik sorunlar getirdiğinden Sokrates bunu problem olarak görmüştür. Bunun dışında yalnızca Yunan düşünürler değil doğu felsefesinde de ateizmi savunan düşünürler ortaya çıkmıştır. Hint topraklarında materyalizm ve ateizm adına ilk kez kendi fikirlerini ortaya koyan biri de Brihaspati'ydi. Kendi eserleri günümüze kadar gelmiş olmasa da bu eserlerine ait düşüncelere ilişkin onun çağdaşlarından bilgi alabiliyoruz. Brihaspati'ye göre, sadece üzerinde yaşadığımız dünya vardır, başka bir dünya yoktur; yüce ilahi güçler gerçek anlamda var değildir. Tanrı kavramı, yoksulların sömürülmesi için zenginler tarafından uydurulmuştur; dinsel anlamda düşünülen bir ruh yoktur, düşünce ve bilinç maddeden kaynaklanmaktadır.[20] Bunun dışında Uddalaka adlı bir başka filozof yine maddenin dönüşümünden maddi yaşamın ortaya çıkışını, varlığın ortaya çıkışının sebebini, insanın bilgiye nasıl ulaştığını bir Tanrı fikrine başvurmadan materyalist bir düşünceyle savunmuştur.

Bunun dışında İslam'ın egemen olduğu topraklarda da Ortaçağda ateizme ve dinsizliğe yönelmiş insanlara dair kaynaklar vardır. Ömer Hayyâm'ın nükteli rubaileri bunu anlamamız için idealdir. Ömer Hayyâm, alaycı ve dostane bir tavırla Tanrıya yaklaşmış, dinsel düşünceleri de bu şekilde sorgulamıştır. Bu dizelerden bazıları şunlardır:

---

18 Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s.11-12; ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi-Kavramlar ve Akımlar*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s.330.

19 Baruch A. Brody, *Readings in the Philosophy of Religion-An Analytic Approach*, Prentice Hall, New Jersey, 1974, s.562.

20 Georges Minois, *Geschichte des Atheismus-Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Hermann Böhlaus Nachfolger, Weimar, 2000, s.19'dan akt. Usta, agm, s.13.

"Sensiz camide, namazda işim ne?
Seninle buluşma yerim meyhane
Benim sevmem de böyle, yüce Tanrı
İstersen kaldır at cehennemine"[21]

"Aşk bir beladır, ama Tanrıdan gelme
Halk neden karşı kor Tanrı emrine
Bize her şeyi yaptıran kendi madem,
Kulu sorguya çekmenin âlemi ne?"[22]

"Kim görmüş o cenneti, cehennemi?
Kim gitmiş de getirmiş haberini?
Kimselerin bilmediği bir dünya
Özlenmeye, korkulmaya değer mi?"[23]

"Bilmem Tanrım, beni yaratırken neydi niyetin,
Bana cenneti mi cehennemi mi nasip ettin;
Bir kadeh, bir güzel, bir çalgı bir de çimen
Bunlar benim olsun, veresiye cennet de senin"[24]

Ömer Hayyâm'dan farklı olarak İbnü'r-Râvendî bizzat Kur'an'ı irdelemiş, onun geçersizliğini göstermeye çalışmış, peygamberlerin doğruları söylediğini reddetmeyi öğütlemiş, Kur'an'ın dilinin mükemmel olduğunu ve iddiasını eleştirmiş, mucizelerin geçersizliğini göstermeye çalışmıştır. Onun *Kitap el-Zümrüd* adlı eserinde de belirttiği görüşleri şu şekilde sıralanabilir:[25]

- Tanrı insanlara doğru ve yanlış üzerine yargıda bulunabilecek bir akıl bağışlamıştır. Eğer peygamberlerin söyledikleri akla uygun ise onların sözleri gereksizdir; eğer bu sözler akla uygun değilse onları dinlemek anlamsızdır.[26]

---

21 Ömer Hayyam, *Dörtlükler*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s.87.
22 Hayyam, *age*, s.86.
23 Hayyam, *age*, s.76.
24 Hayyam, *age*, s.168.
25 Sarah Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam-Ibn Al-Rawandi, Abu Bakr Al-Razi and Their Impact on Islamic Thought*, Brill, Leiden, 1999, s.37-86'dan akt. Sarah Stroumsa, "İbn el-Ravendi ve Şaşırtıcı Kitabı 'Zümrüd'ün Kitabı'", *Bilim ve Ütopya*, sayı 194, İstanbul, 2010, s.9-34.
26 Majais Mu'ayyadiyya ("Ketzergeschichte" 97;1-7) ve Maturudi (*Tawhid*, 200;13-16). Mu'ayyad, İbn al-Rawandi'nin bu savı Barahima'ların üzerine attığını söylüyor ve Maturudi bunu al-Warraq adına dile getiriyor. Akt. Stroumsa, *age*, s.79'dan akt. Stroumsa, agm, s.27, 34.

- Hac sırasındaki ayinlerin esas değerleri sorgulanmalıdır. Bu tür gelenekler İslam geleneğinin ilkelliğini gösterir.[27]
- Kur'an'ın dili açısından mükemmel olduğu iddiası geçersizdir. Arapların Kur'an kadar iyi bir kitap çıkaramamış olmaları, Kur'an'ı Tanrısal yapmaz. Kureyş halkı diğer aşiretlerden daha etkili ve güzel konuşanlardan oluştuğundan Muhammed'in de buna yetenekli olduğu düşünülebilir. Araplarsa eğitimsiz olmalarından ve şiirsel rekabete vakit ayıramadığından buna benzer bir kitap yazamamıştır. Ayrıca Kur'an Arapça yanlışlarla yazılmıştır ve bu yanlışlar insanlarca düzeltilebilir.[28] Kur'an birbiriyle çelişen saçma deyişlerle doludur ve bu kitabın Tanrıdan gelmesi mümkün değildir.[29] Bunun dışında Kur'an dili mucize olsa bile Arap olmayanları etkilemesi beklenemez.[30]
- Mucizeleri içeren iddialar kaçınılmaz bir şekilde sorunludur. Varsayılan mucizelerin yapıldığı sırada peygamberlerin ne yaptığını gözlemleyecek kadar yakınında çok az sayıda insan bulunuyordu. Bu kadar az sayıda insanın söyledikleri şeyler güvenilir olamaz. Bu denli küçük bir grup kolaylıkla yalan söylemekte gizlice anlaşabilir.[31]
- Müslümanların geleneksel inançları gülünçtür: Meleklerin Muhammed'e yardım etmek için toplanmalarına ait inanç mantıklı değildir, zira Bedir'de Muhammed'e yardım etmekte bu kadar istekli olan meleklerin Uhud'da bu yardımı göstermemiş olmaları tutarsızdır.[32]
- Sihirbazlar ve kâhinler alışılmamış doğa olaylarını kendi çıkarlarına kullanmaktadır, bunlar sadece pek bilinmeyen hileli becerilerdir. Mucizeler de peygamberlerin bu tür hileli becerileri gösterip kendini kanıtlamaya çalışmasından başka bir şey değildir.[33]

---

27 Wensinck, Concordance, I,435; Tartar Dialogue, 214'den akt., Stroumsa, *age*, s.74.

28 Muntazam, 110;8-10'dan akt. Stroumsa, agm, s.28, 34.

29 İntişar, 12'den akt. Stroumsa, agm, s.13, 31.

30 Majalis Mu'ayyadiyya, Kraus, "Ketzergeschichte", 102:5-8; bkz. Maturidi, *Tawhid*, 191;16-192;1'den akt. Stroumsa, agm, s.28, 34.

31 Majalis Mu'ayyadiyya, Kraus, "Ketzergeschichte", 101;11-13 (İbn el-Ravendi adına); Maturidi, Tawhid, 196;14 ve Munghi, XVI, 416:6-13 (el-Varrak adına). Abd al-Jabbr bu savı el-Varrak'ın kitabı Hanin el-baha'la ilgili olan veya olmayan, hanin el-na'qa mucizesiyle ilişkilendiriyor. bkz., nn. 32, 50'den akt. Stroumsa Agm. s.28, 34.

32 Majalis Mu'ayyadiyya, Kraus, "Ketzergeschichte", 105;24, 106;2; Maturidi, Tawhid, 199;11-16; Tathbit 407; İntişar, 122 bu argümanın İbn al-Ravendi tarafından kullanılmasını da ifade ediyor olabilir. Van Ess, "İmage", 20, bu argümanın daha önce İbn al-Muqaffa tarafından kullanıldığını bildiriyor. Akt. Stroumsa, *age*, s.83

33 Majalis Mu'ayyadiyya, Kraus, "Ketzergeschichte",101;11-13; Maturidi, Tawhid, 186;10-14; Muntazam, 110;11, 11;3-4; İntişar, 12'den akt. Stroumsa, age, s.83.

İbnü'r-Râvendî'nin hocası olan el-Varrâk da benzer şekilde dini eleştirmiş, bunu yaparken de sert bir üslup kullanmıştır. Örneğin, adaletsiz Tanrıya "aptal" kelimesini uygun bulmuş Tanrı-İnsan ilişkisinde "Kim kölesinden yapamayacağını bildiği işleri yapmasını isterse, daha sonra da kölesini cezalandırırsa, O aptaldır" diyerek Tanrıyı eleştirmiştir.[34] Bir başka İslam şüphecisi ise Zekeriyyâ er-Râzî'dir. Katı akılcı olan Zekeriyyâ er-Râzî'ye göre peygamberler hile yaratmış gibi gözüken kimselerdir, oysaki ortaya atılan mucize iddiaları yalnızca hileden ibarettir:

> "Peygamberlerin mucizeleri hilelerden ibaret veya dini efsane sahasına aittir. Dinlerin inançları, yegâne olan gerçeğe aykırıdır. (...) İnsanlığı tahrip eden savaşların yegâne sebebi dinlerdir; bunlar felsefeye ve ilmi araştırmaya düşmandır. Kutsal sayılan kitaplar değersiz kitaplardır. Eflatun, Aristo, Öklid, Hipokrat gibi eski (düşünürlerin) yazıları insanlığa çok daha yararlı olmuştur."[35]

Er-Râzî Kur'an'ın benzersizliği hakkında da şüpheci davranmış ve bunu eleştirmiştir:

> "Kanıt niteliğinde bir mucizenin, Kur'an'ın mevcut ve incelemeye açık olduğunu ileri sürüyorsunuz. Diyorsunuz ki, 'Kur'an'ı reddedeni bırakın da benzer bir ürün ortaya koyabilsin bakalım'. Dürüst olmak gerekirse, meseleleri daha yerinde ifade eden ve daha özlü biçimde saptayan hatiplerin, beliğlerin ve iyi şairlerin eserlerinden yararlanarak binlerce benzerini yaratabiliriz. İçeriği daha iyi ortaya koyan ve şiirsel düz yazılarının vezni daha iyi olan o hatipler, o beliğler, o iyi şairler değil mi? Tanrı olarak söylediklerinizi bizi hayrete düşürüyor! Nihayetinde antik mitleri yeniden anlatan, aynı zamanda da çokça çelişkiyle dolu ve içinde işe yarar herhangi bir bilgi veya açıklama bulunmayan bir kitaptan söz ediyorsunuz. Ondan sonra kalkıp, 'Bunun gibisini yapabilir misin?' diye soruyorsunuz!"[36]

---

34 Stroumsa, agm, s.13.

35 Bkz. *İslam Ansiklopedisi*, c.9, 5. basım, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s.644'ten akt. İlhan Arsel, *Aydın ve "Aydın"*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1997, s.226.

36 Jennifer Michael Hecht, *Doubt-A History-The Great Doubters and Their Legacy of Innovation from Socrates and Jesus to Thomas Jefferson and Emily Dickinson*, HarperOne, San Francisco, 2003, s.227-230.

Yine akılcı düşünürlerden biri olan Ebü'l-Alâ el-Maarrî de dini eleştiren ortaçağ İslam Şüphecileri arasındadır:

"Peygamberlerin ifadelerini gerçek sanmayın, hepsi uydurmadır. İnsanlar mutluca yaşadılar; ta ki insan hayatını zehir edene kadar. Kutsal kitaplar sadece her çağda ortaya çıkabilecek ve çıkmış olan bir dizi boş masallardır. Bu Müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudiler ve Zerdüştlerin hepsi için geçerlidir. İnsanoğlu iki türden oluşur; İnanmayan akıllılar ve inanan akılsızlar."[37]

Bunların dışında Nasreddin Hoca da her ne kadar İbnü'r-Râvendî, er-Râzî, el-Varrâk kadar olmasa da Tanrının adaletine, din adına batıl inanışlara bağlanmaya, dini kurumlara, din adamlığına yakışmayan hocalara, mollara, Sünni Müslümanlığa takılıp, bunları mizahi yollarla eleştiregelmiştir. Sigmund Freud'un "her şakanın altında ciddi bir düşüncenin bulunduğu"[38] tezini hatırlarsak, her ne kadar mizahi de olsa bir ciddiyetin olabileceğini düşünmemiz meşrulaşır. Bu tür dini-mizahi fıkralardan biri de budur:

"Hoca sokakta leblebi yiyerek gidiyormuş. Çocuklar 'bize de ver' diye etrafını alınca Hoca: 'Size leblebiyi Tanrının verdiği gibi mi yoksa kulun verdiği gibi mi dağıtayım?' demiş. Çocuklar 'Elbet Tanrı gibi ver' demişler. Hoca da kimine az kimine çok leblebi vermiş, kimisine de hiç vermemiş. Çocuklar bu dağıtımı beğenmemişler. Hoca o vakit, gökyüzüne dönerek, 'Görüyorsun ya' demiş 'Ben hiçbir şey söylemedim ama çocuklar bile senin adaletini beğenmiyor'."[39]

Dinle ilgili fıkralarda Nasreddin Hoca kimi zaman çok sert ve kırıcı bir şekilde davranabilmektedir. Gerek tepki çekmemek için gerek de konuyu fazla uzatmamak açısından bu fıkraları da uzatmayacağım. Buna benzer şekilde "Tanrıyla alay edercesine konuşmayı meşrulaştırmak" adına "şathiye" adı verilen şiir türü ortaya çıkmıştır. Bu şiirde Ömer Hayyâm'da da gördüğümüze benzer şekilde kimi zaman dostane kimi zaman alaycı tavırlarla Tanrıya yaklaşmak Türkler ara-

37 James Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, c.3, Kessinger Publishing, New York, 2003, s.190.

38 Freud, 1953: 97-112'den akt. İlhan Başgöz, "Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca", *Bilim ve Ütopya*, sayı 186, Aralık 2009, s.11.

39 Yazma IX, 73'den akt. Başgöz, agm, s.11.

sında da görülmüştür. Şathiye yazan bir kişi dinden çıkmış sayılmaz ve hatta bu şiirler "dini" kategoride yer alır. Her ne kadar İslam'la çelişmiyormuş gibi sunulsa da okunduğu zaman "Tanrıyı sorgulamanın bir üst modeli" olduğu da anlaşılacaktır. Örneğin Kaygusuz Abdal'ın "Yücelerden Yüce Gördüm" adlı şiirinden birkaç dizesi şu şekildedir:

"Yücelerden yüce gördüm
Erbabsın sen koca Tanrı
Âlem okur kelam ile
Sen okursun hece Tanrı

Asi kullar yaratmışsın
Varsın şöyle dursun deyü
Onları koymuş orada
Sen çıkmışsın uca Tanrı

Kıldan köprü yaratmışsın
Gelsin kullar geçsin deyü
Hele biz şöyle duralım
Yiğit isen geç a Tanrı

Kaygusuz Abdal yaradan
Gel içegör şu cür'adan
Kaldır perdeyi aradan
Gezelim bilece Tanrı... "[40]

Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Çok sayıda "teolojik problem" çok sayıda "materyalist düşünür" çok sayıda "Tanrı şüphecisi" çok sayıda "din ve İslam şüphecisi" ortaya koydum ve daha fazlası da kolaylıkla sunulabilir. Bu madde altında ateizmi savunma girişimine girmediğimi belirteyim. Burada yalnızca ateizmin ve dinsizliğin tarihsel bakış açısıyla tiye alınamayacak kadar geriye gidebileceğini ve taraftar bulabildiğini belirtmeye çalıştım. Buradaki alıntıladığım sözlere birebir katılıyor olduğumu söyleyemem. Bazı eleştirilerin çok haklı yanı varken bazıları ise katılamayacağım kadar kötü olabili-

40 İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, c.1, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998, s.219 ve Abdurrahman Güzel, *Kaygusuz Abdal*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, s.269'dan akt. Saffet Kartopu & Abdullah Özbolat, "Şathiyelerde Tanrı Algısı-Tipolojik Bir Yaklaşım (The God Perception in Sathiyes-A Typological Approach)", *Turkish Studies*, sayı 5, c.9, Ankara, 2014, s.1314.

yorlar. Misal antik materyalist görüşü kabul ediyor değilim veya el-Maarrî'nin "İnsanlar ikiye ayrılır; aklı olmayıp inananlar, aklı olup inanmayanlar" sözüne birebir katılıyor değilim. Bunlar önemli değil. Bunun dışında Kötülük Problemi ve Sokrates İkileminin geçerliliği şu anki yazım açısından bir önem teşkil etmiyor. Ben yalnızca "ateizm doğru olsaydı çelişkiler bulunurdu, kimse çelişki bulmadı, tüm düşünüler inanıyordu" görüşünü eleştirdim. Bu durumda "Tarihten Kanıt"ın bir öncülü daha çökmüş olacaktır. Yalnızca ulaşabildiğimiz kaynaklarda bile bir yığın dinsiz/materyalist düşünür bulabildiysek ulaşamadıklarımızı, korkusundan görüşlerini açıklamayan düşünürleri siz düşünün.

4.6. Sonuç

Çoğunluktan Kanıt adı altında sunulan argüman her ne kadar akademisyenler tarafından kullanılmıyor olsa da, toplumsal kesimden çok kişi tarafından öne sürülüyor. "Toplumsal Çoğunluktan Kanıt", "Tarihten Kanıt" ve "Bilim İnsanlarından/Düşünürlerden Kanıt" adı altında üçe bölünebilen bu argümanın halk tarafından sunuluşu şu şekildedir:

Toplumsal Çoğunluktan Kanıt: Bu kadar insan yanılıyor olamaz. O halde din doğrudur.
Tarihten Kanıt: Tarih boyunca kimse çelişki bulamadı, şimdi sen mi bulacaksın? Eğer ateizm/dinsizlik doğru olsaydı geçmiş dönemde de bu tür düşüncelere rastlamamız gerekirdi. Rastlamadığımıza göre dinsizlik yanlıştır.
Bilim İnsanlarından Kanıt: Tarih boyunca saygın bilimadamlarının hepsi dindardır. Onlardan daha mı iyi bileceksin?

Bu düşüncelere getirdiğim eleştiriler şu şekilde oldu:

- İnsanların çoğunluğunun bir düşünceye sahip olması o düşüncenin doğru olduğu anlamına gelmez. İnsanların tamamı Uçan Spagetti Canavarına inansa da buradan yola çıkarak onun gerçekten var olduğu sonucuna ulaşılamaz. Geçmişte de Dünyanın düz olduğuna, Güneş'in Dünya etrafında döndüğüne inanılıyordu ve bu görüşler taraftar toplamıştı. Herkesin bunlara inanmış olması bu görüşleri doğru yapmaz. Bir görüşü doğru yapacak şey, tarafsız düşünme ve akıl süzgecinden geçirmektir.

- Bahsedildiği gibi çoğunluk bir görüşün doğruluğunu gösteriyorsa, bu durumda çelişkili sonuçlar ortaya çıkar. Örneğin 2 milyar insanın Hıristiyan olduğu Dünya'da geriye kalan 5 milyar insan Hıristiyanlığa inanmıyordur. O halde Hıristiyanlık düşüncesini kabul etmeyenler haklıdır. 1,5 milyar kişi İslam'ın inançlarına bağlıysa geriye kalan 5,5 milyar insan bağlı değildir. O halde İslam'ı eleştirenler haklıdır. Bu her din için uygulandığında dinsizlik doğrudur sonucuna ulaşılır. Fakat 1,5 milyar inançsızın olduğunu varsayarsak 5,5 milyar inançlı vardır ve inançlılar haklı olmalıdır. Yani hem tüm dinler yanlıştır hem de en az bir din doğrudur görüşünü beraberinde getirdiğinden, çoğunluğun birlik olduğu şeylere yalnızca çoğunluk inandığı için inanmanın tutarsız olduğunu anlarız.
- Her dönemde, her tarihte çoğunluğun inançları değişmektedir. Bu durumda eski dönemlerde çok Tanrılı din doğruyken günümüzde tek Tanrılı dinler mi doğrudur? Bu çelişkili ifadeyi doğurduğundan "Çoğunluk gerçekliği belirler" ifadesi ve doğal olarak Çoğunluk Kanıtı terk edilmelidir.
- Toplumsal çoğunluğun inançlı olmasının ve bilimadamlarının geçmiş dönemlerde Tanrıya inanmasının birçok farklı sebebi olabilir. Bu çoğunluğun yanıldığı basit bir şekilde savunulabilir. Zira gerek psikolojik gerek evrimsel gerek de toplumsal faktörler kişileri inanca itmiş olabilir. İnsanlar inanmak üzerine evrimleşmiş olabileceğinden, dinin insanlara mutluluk ve teselli vermesinden, dinin ölüm korkusuna bir ilaç gibi gelmesinden, bir tür sürü psikolojisiyle inançlı bir toplum içerisinde toplumun inançlarını benimsemesinden ve burada bahsedemediğim diğer sayısız olasılıktan biri gerçekleşmiş olabileceğinden dolayı insanların çoğu inanırlar. İnsanların inanmasının sebebi Tanrının mutlak doğruluğundan ziyade psikolojiktir. (Burada bir ateist argüman sunmuyor, ateizmi temellendirmeye çalışmıyorum. Yalnızca Tanrı olmadan da çoğunluğun inanmasının ateizm için bir problem oluşturmadığını belirtiyorum.)
- Tarihten Kanıtın belirttiği gibi dini inceleyen ilahiyatçıların dinden çıkmamış olmaları, filozofların ateizme yönelmemeleri gerçek sayılsa bile (gerçek olmadığı yazı içerisinde belirtilmiştir) buradan dini kaynakların doğru olduğu sonucu çıkmaz. Zira bir kişinin dinsiz olabilmesi için "Vahiylere gü-

venilebilir mi" sorusunu; Tanrıya inanmaması için "Tanrı var mı" sorusunu sorması gerekir. Fakat tarih boyunca filozoflar Tanrı için "olmadığı düşünülemez" sıfatını yakıştırdıklarından bu tür sorularla ilgilenmemişlerdir ve felsefe yapma metotlarını da buna göre düzenlemişlerdir. Bizzat Tanrının var olduğu ve vahyin güvenilir olduğu ön kabulünden yola çıkan bir kişinin ateist veya dinsiz olmaması doğaldır. Bu durum "Tarihten Kanıt" adlı argümanın geçersizliğini gösterecektir. Kişiler çelişki bulmaz, çünkü başlangıç noktaları hatalıdır; çelişki bulunamamasının sebebi tahmin edildiği gibi kutsal kitabın iç tutarlılığı değildir.

- Bunun dışında çelişki bulan din adamları olsa bile, bu durum onların dinden çıkması gerektiğini göstermez. Zira kutsal kitabı inceleyip çelişki bulmayan din adamı yok gibidir. Fakat bu durumlarda "vahyi, akla uygun gelecek şekilde yorumlamak" metodunu; aklın yetersiz olup sezgilerle Tanrıya ulaşılabileceği görüşünü; vahiylerin çeliştiği fakat Allah'ın bazı konularda hüküm değiştirdiği, kararından vazgeçtiği savunmasını ve buna benzer yöntemleri/görüşleri savunan din adamlarının dinden çıkmaması doğaldır.
- Tarihte dinsizliğin ve Tanrısızlığın felsefi açıdan destek bulmadığı görüşü hatalıdır. Yunan topraklarında Demokritos, Lukretius gibi filozoflar madde üstü Tanrı iddialarını reddetmiştir; Platon, Epikür gibi filozoflar Tanrının iç çelişkilerini savunan diyaloglar aktarmıştır; Hint topraklarında Brihaspati, Uddalaka gibi filozoflar maddeciliği savunmuş; İslam topraklarında el-Varrâk, İbnü'r-Râvendî, er-Râzî, el-Maarrî, Ömer Hayyâm gibi filozoflar peygamberlik kurumunu reddetmiş, mucizeleri eleştirmiş; Nasreddin Hoca, Kaygusuz Abdal gibi halktan insanlar Tanrının adaletini nükteli bir dille eleştirmiştir. Gerek Tarihten Kanıt gerek Bilim İnsanlarından Kanıt bu yolla eleştirilmelidir.

5.
DUYUM VE UYUMDAN KANIT

Bahsedeceğim argüman, daha doğrusu bahsedeceğim soru klasik ılımlı dindar sorularından bir tanesi. Bir nevi "tasarım kanıtı" adlı delilin bir yan argümanı da diyebiliriz. Dindarların sık sık bahsetmesine rağmen üzerinde fazla durulmayan soru şu şekilde sorulmaktadır:

Nasıl olur da renksiz, tatsız atomlar bir araya gelir de rengi olan, tadı olan elmayı yaratır kardeşim? Tadı tuzu olmayan kuru odundan, tadı tuzu olan elma çıkıyor. Renksiz atomlar, kokusuz atomlar birleşiyor; rengi gözüne göre, kokusu burnuna göre olan elmayı oluşturuyor. Bunun bir yaratıcının onu düzenlemiş olmasından daha mantıklı bir açıklaması yoktur. Öyle değil mi?

Öncelikle şunu demeliyim: Tam olarak öyle değil. Aslında bu soru üzerinde durulmaya bile değmeyecek kadar saçma gözüken bir soruya benzemektedir. Normal koşullar altında "Teşekkür ederim kardeşim, zihnimi açtın; hadi namaza gidelim" diyerek ironi yapabilir, işin ciddiyetini takınmayabilirdim. Bunu soran kişilerin ciddiyetini fark ettikten sonra bu sorunun da üzerinde durmayı düşün-

düm. Dediğim gibi bahsettiğim soruyu mantıksız buluyordum, zira atomların belli ışık spektrumları yaydıklarını biliyoruz, bu maddeler renksiz diyebileceğimiz varlıklar değildir. Yoksa renksiz midirler? Işık spektrumu yayan maddelerin rengi olmak zorunda mıdır? Renk ile ışık spektrumları arasında ne fark vardır? İşte asıl sorulması gereken ve üzerinde durulması gereken sorular bunlar olmadıkça bir sonuca ulaşılamaz.

Yukarıdaki gibi bir soru tıpkı "Aklın var mı, varsa göster!" argümanıyla benzer bir şekilde doğruluk ile gerçekliğin birbirine karıştırılmasından doğar. Elmayı oluşturan atomlar gerçektir; zihne, bilince, bir bedenin algılayışına bağlı olmadan vardırlar. Fakat tat, renk, yumuşaklık gibi kavramlar gerçek değildir, doğrudur. Bunların var olması için bir zihne, bedene, algılanmaya ihtiyaçları vardır. Algılanmadıkları sürece yokturlar.

İnsanların çoğunluğunun felsefeyle ilgili olmadıklarını bildiğimden (ilgili olmak zorunda da değiller), gerçeklik ve doğruluk arasındaki farktan bahsetmem gerekmektedir. Gerçek; olan şeyler, dış dünyada var olan somut şeylerdir. Örneğin yolda giderken ayağınızın bir taşa takıldığını, taşın sert olduğunu hissettiğinizi varsayalım. Taş gerçektir. Taş, atomlar bütünüdür ve dış dünyada bir bilincin algılamasına ihtiyaç duymadan vardır. Fakat bu taşa yüklediğimiz özellikler "gerçek" kategorisine girmezler. Mesela bu taşın sert olduğunu hissettiğimizde, sertlik aslında var değildir. Sertlik kavramı, sizin zihninizin dolayısıyla bedeninizin oluşturduğu bir üründür. Sertlik, sizin deneyiminize bağlı olarak doğrudur, ama gerçek değildir. Taşın rengi size göre grimsi olabilir ama bu renk sadece siz öyle algılıyorsunuz diye bu şekildedir. Örneğin sizin grimsi olarak algıladığınız rengi ben, sizin kategorinizdeki sarı olarak algılıyor olabilirim. Yani sizin kategorinizdeki sarı benim kategorimdeki griye eşdeğer olabilir. (Bilinç Argümanı kısmında da görüleceği gibi bunu düşünmek için bir sebep yoktur.) Bu rengin ne olduğu göreceli bir kavramdır ve herkes için bir değildir. Eğer renkleri algılayan bir vücuda sahip olmasaydınız, taşın rengi olmayacaktı. Doğrular, kişilerin algılayışına göre değişecektir.

Artık duymaya aşina olduğumuz, zihin ve bilgi felsefesiyle uğraşan ve uğraşmayan neredeyse herkesin bildiği bir sorudan bahsetmek konuyu kavrama açısından yararlı olacaktır. Soru şu şekilde sorulur: "Bir ormanda ağaç devrilse, ama ağacın devrildiğini duyacak kimse olmasa... Orada ses çıkar mı?" Bu soru tam da doğruluk ve gerçeklik arasındaki fark üzerine kurulu bir soru olduğundan konu-

muzla birebir alakalıdır. Bu sorunun cevabı, açık bir şekilde "Hayır, ses çıkmaz!" olacaktır. Ses, canlıların işitme aygıtları tarafından algılanabilen basınç değişimidir. Eğer ortamda sesi algılayacak kimse yoksa ses de olmaz. Ses ancak onu algılayabilen bir şey varsa var olabilir. Ağaç devrildiği zaman ses çıkmaz, sadece uzay-zamanda gezinen dalgalar açığa çıkar. Bu açıklamayı dikkate alırsak "dalgalar gerçektir. Uzay ve zamanda, nesnelerden bağımsız olarak vardır. Fakat ses canlıların algıladığı özel bir durumdur. Ses gerçek değil doğru kabul edilir" açıklamasını çıkarabiliriz.

Mesela biz bahsettiğim bu ses dalgalarını "duyma" olarak algılıyoruz. Işık dalgalarını ise "görme" olarak algılamaktayız, çünkü bu şekilde evrim geçirdik. Algılarımız; evrim sürecimizin ürünleri olarak oluştular. Peki ya tüm canlılar bu şekilde oluşmak zorunda mıdır? Elbette hayır. Evrenin ücra köşesindeki unutulmuş bir gezegende bizim ses dalgası dediğimiz dalgaları görmek için kullanan, bizim ışık dalgaları dediğimiz dalgaları işitmek için kullanan canlılar elbette olabilir. Tabii onların algılarına göre isimleri de değiştirmek gerekecektir. İsmi her ne olursa olsun, bu durumda bizim ses olarak işittiğimiz şeyleri onlar görüntü olarak algılayabilirler. Bu durumu dikkate alırsak bizim nesnelere yüklediğimiz anlamlar sadece maddesel olan bedenin deneyiminde var olurlar ve bir gerçeklikleri yoktur. Ses dalgaları "duyulabilme" yeteneğine sahip değildir, "duyma yeteneğine" sahip olan bedenimizdir.

Aynı şekilde elmanın tadı, kokusu, rengi gerçek değildir. Ancak doğru kategorisine girebilirler. Bizim bedenimiz, elmayı ekşi veya tatlı olarak algılayacak şekilde evrimleşmiştir. Bizim algılarımız ise yalnızca bizim doğrularımızdır. Oysa atomlar bütünü olan elmanın, ne tadı vardır, ne kokusu... Elma gerçektir, gerçekliktir; elmaya yüklediğimiz nitelikler ise doğrulardır. Bu tür özellikler ancak ve ancak bir algılayan olduğu zaman var olabilen, zihne bağlı, bilinç dışında var olmayan kavramlardır. Bu sebeple sadece bizim yanılgımız olan ve sadece bizim zihnimiz var olurken var olan bu nitelikleri "Nasıl olurda renksiz, tatsız atomlar..." diye başlayan sorulardan uzak tutmalıyız.

5.1. Berkeley İdealizmi

Bu sunulan açıklama, bir tür Berkeley idealizmini zorunlu kılıyor gibi gözükmektedir. Bu idealist düşünce de Tanrıyla anlamlı olduğu için Tanrı var olmak zorunda olacaktır. Yani yaptığım açıklama bir

şekilde Tanrıyı gerektirir. Peki ya nedir Berkeley idealizmi? Bu açıklama zorunlu olarak Berkeley idealizmini doğurur mu?

18. yüzyıl filozoflarından George Berkeley, duyumlarımızın sebebinin uzayda bizden bağımsız olarak var olan maddi tözün olduğu öğretisine şiddetle saldırır. Buna karşın maddi tözün sebebinin duyumlarımız olduğunu, dış dünyanın algılanmaksızın var olamayacağını savunur. Benim sunduğum açıklamada "doğruluklar algılanmaksızın var olamaz" tezine karşılık Berkeley "gerçekler algılanmaksızın var olamaz" diyerek gerçekliği doğruluğa indirger. Örneğin ormanda kimsenin ses dalgalarını algılamadığı zaman sesin olamayacağına dair benim "ses algılanmadıkça var olamaz fakat ses dalgası gerçektir" açıklamamın Berkeley idealizmindeki görüntüsü "yalnızca ses değil ses dalgaları da algılanmadıkça var olamaz. Bir ormanda ağaç düşse ve ağacın düştüğünü algılayacak kimse olmasa ses dalgası olmaz, hatta ağaç da olmaz. Ağacın ve ses dalgasının olması için bile algılayış gereklidir. Varlık algılamaktır" şeklinde olur.

Fakat bu idealizm türünün bir problemi vardır. Örneğin ben odamdayken gözümü kapatsam, sonra yeniden açsam, sonra yeniden kapatsam, ardından yeniden açsam ve bu işlemi birkaç kez tekrarlasam, odadaki varlıkların çoğunluğu sürekli var olup yok mu olacaktır? Uyuduğumda tüm dünya yok mu olur? Gözlerimizi her açıp kapadığımızda varlıklar varlıktan kesilip varlığa mı gelmektedirler? Arkamı döndüğümde, yok olan bir şey birdenbire varlığa mı bürünür? Bunlar Berkeley idealizminin doğal sonucudur ve açıkça saçmadır. Bu sonuçtan kaçmak için Berkeley idealizmi Tanrıyı gerektirmektedir. Eğer gerçekten de varlık algılamaksa ve şeylerin her gözümüzü açıp kapattığımızda yokluğa karışıp varlığa gelmesi mantıksızsa; Tanrı var olmak zorundadır. Bu tür saçmalıktan kurtulabilmek için varlığın bizim dışımızda bir üst zihin tarafından algılanması gerekir. Aynı zamanda bu zihin tüm evreni algılamalıdır ki her şeyin var olması insan zihninden bağımsız olabilsin. Ancak ve ancak Tanrı tarafından algılanırsa ben uyuduğum zaman odamdaki varlıklar yoklukla varlık arasındaki silsilede gidip gelmezler. Yani Berkeley idealizminin mantıklı olabilmesi için Tanrıya ihtiyaç vardır; Berkeley idealizmi Tanrıyı gerektirir. Bu durumda (1) benim sunmuş olduğum "Doğruluk algılamaktır" tezinin "Varlık algılamaktır" tezine hiçbir üstünlüğü olmadığından ve (2) "Varlık algılamaktır" tezi Tanrıyı gerektirdiğinden şu sonucu çıkarırız: (3) Tanrı gereklidir, dolayısıyla vardır.

Öncelikle "Varlık algılamaktır" ifadesi "Doğruluk algılamaktır" tezinin doğal bir sonucu olarak çıkmadığından basit bir şekilde 1 no.lu öncül reddedilebilir. Bir kişinin doğruluğun algılamaya bağlı olduğunu iddia etmesi yeteri kadar kanıta dayanırken varlığın algılamaya bağlı olduğu düşüncesi tamamen varsayımlara dayanır. Doğruluk, yapısı gereği özneldir; bir ormanda ağaç devrilince çıkan ses dalgalarının farklı varlıklar tarafından farklı şekilde algılanmasını iddia etmek bizzat canlıların biyolojik yapısına dair çıkarımlarımıza dayanır. Fakat bir ormanda düşen ağaç için "Onu algılayan kimse yoksa ağaç da yoktur" iddiası bir umuttan ibarettir. O halde doğal olarak bir materyalist, ilk öncülü reddedebilir. "Doğruluk algılamaktır" tezi bizzat deneye ve gözleme dayanırken "varlık algılamaktır" tezine dair nesnel bir kanıt getirmek imkânsızdır, zira bu nesnel kanıt da yapısı gereğince algıladığımız sürece var olacaktır. Bu durumda benim sunduğum tezin Berkeley idealizminden hiçbir üstünlüğü olmadığı görüşü kabul edilemez.

İkinci olarak "Varlık algılamaktır" ifadesini kabul etmemiz doğrultusunda bile "Tanrıya gerek duymadan" Berkeley idealizminden kaçılabilir. Bir materyaliste göre zihin de zihinsel işlevler de bilincin kendisi de ve hatta algılamak da materyal tözden kaynaklanır. Bilinç, bir materyaliste göre maddesel tözün farklı bir formundan ibarettir. Bu durumda algılayan da algılanan da maddesel töz olur, yani madde maddeyi algılamış olur. Eğer maddenin maddeyi algılayabildiği düşünülebilirse "Varlık algılamaktır" ifadesi kabul edildiğinde bile bir zihne ihtiyaç duyulmaz. Nasıl olsa algılayan zihin de bizzat maddesel tözün formudur. Madde maddeyi algılarsa, maddesel tözün zihin formuna ihtiyaç duyulmadan da algılama olacaktır. Örneğin hiçbir zihnin var olmadığı ormanda, orman var olabilmek için zihne ihtiyaç duymayacaktır zira ormandaki bir ağacın atomları diğer bir ağaç tarafından, diğer ağacın atomları başka bir ağaç tarafından zaten algılanıyordur. O halde (1) "Madde, maddeyi algılar" görüşünü savunmakta bir problem yoktur ki bilincin materyalist açıklamasında zihin de bizzat maddesel tözün bir formu olduğundan bu görüşe ulaşılır ve (2) Varlık algılamaktır. Dolayısıyla (3) "Varlık algılamaktır" ifadesi kabul edilse bile buradan maddesel tözden farklı olan bir tür "zihinsel töze ulaşmak" zorunlu değildir.

Anlatmaya çalıştığım şey "Varlık algılamaktır" ifadesi ancak ve ancak bir tür zihinsel tözün varlığında Tanrıyı zorunlu kılar. Bir materyaliste göre ise buradan "evrenin içindeki şeyler birbirlerini var eder" sonucuna ulaşılır ve bir tür zihin olmadan da algılamak müm-

kün olduğundan Tanrıya ihtiyaç kalmaz. Evren kendi içinde kendini var etmektedir. Bu durumda yolda gördüğünüz taş, siz o taşla olan etkileşiminizi bıraktığınızda bile var olmaya devam edecektir çünkü o taş, bir zihin tarafından algılanmasa bile diğer nesneler tarafından "algılanmaktadır". Materyalist bir görüş kabul edildiğinde algılamak bizzat materyal ve fiziksel bir yüklem olduğundan bu yüklemin gerçekleşmesi maddenin asli özelliğini taşıyan her şey tarafından sağlanabilir. Bir ağacın algılanmasının bir zihin tarafından gerçekleşmesi, bu algılanmanın bilince sahip olmayan bir nesne tarafından gerçekleşmesinden daha üstün değildir. Bu sebeple evrendeki bir galaksi de algılama yetisini içinde barındırır, bir kuş da algılama yetisine sahiptir. Her türlü etkileşim algılamayı ifade eder ve evren etkileşimler bütünüdür; bu sebeple varlık algılama olsa bile buradan Tanrısal zihne değil, evrenin kendini var ettiği sonucuna ulaşırız.

Sonuç olarak "tatsız atomlar bir araya gelip tatlı meyveleri oluşturuyor" iddiası asılsızdır, çünkü doğruluğun algılamadan ibaret olduğunu göz ardı eder. "Doğruluk algılamadır" ifadesinden "Varlık algılamadır" sonucunu çıkarmak temelsizdir, çünkü biri bizzat gözlemlerimizin sonucu iken diğeri salt varsayımdır, salt umuttan ibarettir. "Varlık algılamadır" ifadesi doğru olsa bile materyalist bir görüş söz konusu olduğunda evrenin ve içindeki nesnelerin var olabilmesi için Tanrı gibi bir zihne ihtiyaç yoktur. Zira algılama da zihin de maddesel tözü ifade ettiğinden "madde maddeyi algılayabilir" sonucuna ulaşılır ve buradan da "algılamak için zihin gereklidir" ifadesinin temelsiz olduğu ortaya çıkar. Her halükarda Duyum ve Uyumdan Kanıt geçersizdir.

6.
KUTSAL KİTABIN BİLİMSEL MUCİZELERİNDEN KANIT

6.1. Giriş

Din, Tanrı, Allah, teizm, ateizm, inancın rasyonalitesi, iman ve daha birçok konu... Geçmişten günümüze kadar felsefeciler, âlimler, belli bir konuda uzman olmayan insanlar kısacası neredeyse herkes bu konuları merak etmiştir. Kimileri merak ettiği bu konuyu araştırma yoluna giderken kimileri ise "Fazla düşünmek kafayı bozar" görüşüne sığınarak araştırmayı reddetmiştir. Yıllar boyunca din ve Allah konuları üzerine tartışmalar yapıldığını da özellikle belirtmeye gerek bile yoktur zira zaten gözler önündedir. Kimi insanlar "Tanrının varlığına dair bir kanıt yoktur" derken, kimileri de "Muhakkak bir Tanrı olmalı" demiştir. Kimi Kur'an'ı eleştirirken, kimisi bu tür kutsal kitapları var gücüyle savunmuştur. Tahmin edeceğiniz üzere her türlü görüşe mensup insanın olması bir yana din konusunda çok sayıda farklı görüş, çok sayıda muhalefet olunabilecek konu bulunur.

Bu çeşitli görüşler arasında Kur'an'ın mucizevî olduğunu iddia eden, Kur'an'ın popüler bilimlerle çelişmesini bırakın, günümüzdeki bilimlerin zaten Kur'an'dan çıktığını savunan, ne zaman doğduğunu

tam olarak belirleyemediğim "Bilimsel Dindar" kesim de bulunuyor. Bu görüşteki insanlar inançlarının kanıtlanabilir olduğuna inanırlar ve bunu çeşitli yollarla yapmayı deneyeceklerdir. İnternet üzerinde yapacağınız küçük bir araştırma bile şu türde iddiaları görmeniz için yeterli olacaktır: "Allah kanıtlandı", "Bilim gösteriyor ki Allah var", "Ateistler hodri meydan" ve daha nicesi... Peki ya bu "kanıtların" ne kadarı tutarlıdır? Hangileri geçerlidir? Geçerli midirler? Bu savunuların belli başlı hataları yok değil midir? Bahsi geçen "Kutsal Kitabın Bilimsel Mucizelerinden Kanıt" bu tür soruları beraberinde getirir.

Elbette çok sayıda bilimsel mucize iddiası ortada iken, tüm hepsini irdelemem bu kitap sınırları içinde mümkün gözükmüyor. Zira sadece bu konu üzerine bile ciltler dolusu kitap yazılabilir. Burada tüm iddialara yanıt vermek yerine bahsi geçen kanıtın genel hatalarını ve doğurduğu problemlerin bir kısmını irdeleyeceğim. Bahsedeceğim kanıtlama türü dindarlar tarafından şu şekilde sunulmaktadır:

Bugün 21. yüzyılda, çok sayıda bilimsel gelişme ve bilimsel devrim yaşandı. Bugün, henüz yeni keşfettiğimiz bilimsel keşifler bundan binlerce yıl önce zaten Kutsal Kitapta yazıyordu. Bunun tek mantıklı açıklaması ise Kutsal Kitabın Tanrıdan gelmesi olabilir. Kutsal kitabın bu mucizeleri ancak Tanrıyla açıklanabilir. Üstelik çok sayıda dinsel mucize iddiasının olduğunu biliyoruz. Bu kadar mucizenin bulunabilmesinin tek mantıklı açıklaması Tanrıdır.

Bu kanıtlama türünün irdelenmesi için sorulması gereken belli başlı sorular şunlardır:

- Kutsal kitaptan yol çıkarak bu kadar mucize çıkarılabilmesinin sebebi Kutsal Kitabın içeriğinden başka bir şey olabilir mi? Mucize bulmanın psikolojik temeli nedir?
- Kutsal kitapta o zamanlarda bilinemeyecek şeyler yazılmakta mıdır?
- Mucize iddiaları tutarlı mıdır?
- Aynı yöntem kullanılarak farklı metinlerden mucize çıkarılabilir mi? Mucize üretmenin yöntemi nedir? Bu yöntem mantıklı bir yöntem midir?
- Mucize iddialarının geçtiği ayetler farklı şekilde yorumlanabilir mi, Kutsal Kitabı dile getiren insanlar farklı şeyleri kastetmiş olabilirler mi?
- Mucize iddiaları, dinsel açıdan problem çıkarmakta mıdır?

Bu sorulara yanıt aranarak bahsi geçen kanıtlama türü irdelenmelidir.

6.2. Masallama/Hikâye Uydurma

Bilimsel Dindarlığın temellerinden bahsetmeden önce daha önemli bir konuya dikkat çekilmelidir: Nasıl olur da insanlar aslında mucizevî olmayan şeylerden mucize üretebilirler? Bu davranışta psikolojik etmenlerin etkisi var mıdır, eğer varsa bu etmenler nelerdir? Daha doğrusu, bu davranışın psikolojik bir sebebini bulmak mümkün olabilir mi? Bu tür davranışların evrimsel kökenini bulabilir miyiz? Konuya giriş yapmadan önce, bu tür soruları yanıtlarsak, ileride bahsedilecek örneklemeler çok daha iyi anlaşılabilecektir.

Beyinlerimiz ilişki kurma üzerine evrimleşmiştir. Alet, ilk insanlar için önemliydi, atalarımız alet yaparak bugünlere yaşam bırakabildiler. Alet yapan insan, yaptığı aletin ne gibi sonuçlar doğuracağını, ileride nasıl fayda sağlayacağını anlamalıydı. Bunun üzerine atalarımızın gelecekle ilişki kurması gerekti. Gelecekle ilişki kurabilen insanlar alet yapabildiler, hayatta kaldılar; gelecekle ilişki kuramayan insanlar ise, yaşamını kurtaracak aletler üretemediler ve genlerini toprağa bıraktılar. Bizler, şu an bu yazıyı okuyan siz, bu yazıyı yazan ben ve geriye kalan diğer insanlar; olaylar arasında ilişki kuran ve alet yapan insanların torunlarıyız. Atalarımız, ilişki kurma üzerine bir beyin evrimine yol açtılar. Bu ilişki kurma meselesi de insanların, ilişkisi olmayan şeylerde ilişki olduğunu düşünmesini sağladı. Dua ettikten sonra duanız gerçekleşirse, duayla gerçekleşen olay arasında ilişki kurabilirsiniz; bir kara kedi gördükten sonra çamura düşerseniz, kara kedi görmeniz ile başınıza kötü bir olay gelmesi arasında bir bağlantı kurabilirsiniz. Bu tür ilişki kurma becerisi, atalarımızdan bize kalan bir miras, işin kötüsü sürekli hatalara yol açan bir miras. Kur'an'dan ve diğer kutsal kitaplardan çıkarılan mucizelerin büyük çoğunluğu da, bu tür hatalı ilişkiler üzerine kuruludur. Dindar kimseler, kutsal kitaptaki anekdotlar ile bilimsel paradigmalar arasında bu tür sahte ilişki kurarak mucize üretmeye çalışmaktadır.

Söz konusu davranış "Olmayan Mucizeleri Üretme" olduğunda, bu tür bir eylem konfabulasyona benzetilebilir. Konfabulasyon hikâye uydurmadır, bir diğer tanımla kişinin çevresi, kendisi ya da dış gerçeklikle ilgili anlattığı yanlış ya da hatalı bilgilere konfabulasyon adı verilir. Bir nevi dürüst yalan söylemektir, çünkü bunun doğru ol-

duğuna birey kendini inandırmıştır.[1] Konfabulasyonun ne olduğu kısa bir tanımla anlaşılamaz. Bunu anlamak için örneklere de başvurmam gerekir. Konfabulasyonun açık bir örneğinden bahsedersem, dediğimi anlayacaksınız.

61 yaşındaki bir hasta 1951'den beri evliydi ve 27, 31, 32 ve 34 yaşlarında 4 çocuğu vardı. Hasta kendisinin 4 aydır evli olduğunu söylüyordu ve buna kendini inandırmıştı. 4 ayda bu çocuklara nasıl sahip olduğu sorulduğunda onları evlat edinmiş olduklarını belirtiyordu. Yani inancını yaşatmak için olmayan bir şey söylüyordu, fakat yalan söylediğinin farkında değildi. Buna "inanmak için direnmek" de denilebilir. Bu durumu kendisinin de biraz tuhaf bulup bulmadığı sorulduğunda gülüyor ve gerçekten de durumun biraz tuhaf olduğunu kabul ediyordu. Yaşlı hasta, kendini bir şeye inandırmıştı ve bu inancının mantıksızlığı söz konusunu olduğunda hikâye üretebiliyordu.[2], [3] Tıpkı dindar kimselerin, söz konusu kutsal kitapları olduğunda "mucizeler var" demesi ve kendilerini buna inandırmaları gibi...

Dindarların hikâye uydurduğundan bahsederken onların açık bir şekilde yalan söylediklerini iddia etmiyorum. Onların bir şekilde "hasta" olduklarını da söylemiyorum. Elbette ki bu tür bir davranış evrimsel sürecin bir ürünüdür ve sadece hastalarda gerçekleşmek zorunda değildir. Fakat dindarların hasta olmaması da onların bir çeşit "dürüst yalancı" olmadıkları anlamına gelmez. Birbirleriyle çelişen birden fazla inanış bir arada bulunuyorsa ve bu inancı yıkmak (rasyonel olarak çürütmeden değil, kişinin benliğiyle yıkmasından, o inançtan kurtulmasından bahsediyorum) imkânsız gibiyse kişi hikâye üretecektir. Bir şekilde o inancı çürütseniz de kişi konfabulasyonda olduğu gibi bir şekilde hikâye uyduracaktır. Eğer inancı sağlamsa ve bahsedildiği gibi yıkılması zor bir inançsa, bu sefer kişi inancına bağlı kalmak adına farklı hikâyeler uyduracaktır. Bu bahsedilen hikâyeler, mucize iddialarını oluştururlar. Burada psikolojik etkilerinden bahsederken "Ateistlerde bu tür psikolojik etkiler yoktur" anlamında bir ifade kullanmaya çalışmıyorum, "Dindarların bu

1 Lewis Wolpert, *İnanılmaza İnanmak-İnanışların Evrimsel Kökenleri*, çev. Füsun Elioğlu, Gürer Yayınları, İstanbul, 2011, s.113-132.

2 M. Moscovitch, "Confabulation and the frontal systems: strategic versus associative retrieval in neuropsychological theories of memory", *Varieties of Memory and Consciousness-Essays in Honor of Endel Tulving*, ed. Henry L. Roediger & Fergus I. M. Craik, Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey, 1989, s.133-160.

3 Duru Gündoğar & Serpil Demirci, "Konfabulasyon (Masallama)-İlgi Çeken Ancak Yeterince Bilinmeyen Bir Belirti", *Türk Psikiyatri Dergisi*, sayı 2, c.18, 2007, s.173-174.

davranışlarının evrimsel bir kökeninin bulunması bu mucizelerin hatalı olduğunu gösterir" de demek istemiyorum. Bu yazıda bahsetmek istediğim ifade özetle şu şekildedir: mucize üretmeye çalışmak hatalı ilişki kurmaya yönelik bir davranıştır ve bu davranış atalarımızda belli bir yarar sağlamıştır. Bu tür ilişkileri kuran bir beyne sahip olmamız, o ilişkilerin doğru olduğunu göstermez ve çoğu zaman kurulan bu ilişkiler hatalı olabilirler. İnançlar elbette psikolojik etmenlere bağlıdır, bir inancın psikolojik etmenlere bağlı olması o inancı kötülemek için yetersizdir. Fakat "belirli bir görüş bütününden mucize üretmek" gibi bir konuda yazıyorsak, psikolojik etmenleri belirlemek, o davranışın neden yanlış olabileceğini anlamamız için gereklidir.

Hazır inanca bağlılıktan bahsetmişken bir düşüncemden daha söz etmek istiyorum. Ben insanların inancını yaşatmak ve onları terk etmemek üzere evrimleştikleri düşüncesindeyim. Bir beyin fırtınası yapmayı deneyelim: deneme yanılma, gözlemleme yoluyla veya başka yollarla bataklığın üzerinden yürümenin yanlış olduğuna inanan biri bu inancını terk ederse ölecektir. Bu inancı terk etmeyip bataklıkta yürümeyen kişiler ise hayatta kalacaktır. Birkaç nesil sonra inancı terk edenler doğal yolla ayıklanmışken o inanca bağlı olanlar yaşamlarını ve inançlarını sürdürüyor olacaktır. Yani ilkel koşullarda yaşayan atalarımızın inançlarını terk etmemesi gerekirdi ve geriye terk etmeyenler kaldı.

Yine örneğe dönecek olursak, atalarımızın bu inançlarını sürdürmek için belli hikâyeler üretmeleri kuşkusuz hale gelecektir. Örneğin "Bataklığın dibinde şeytan var bu sebeple bataklıkta yürümeyelim" ya da "Bataklık kötü kişilerin gömüldüğü yerler olduğu için orada yürümemeliyiz" gibi hikâyelerle inançlarını terk etmeleri önlenecektir ve bunu yapan insanlar hayatta kalacaktır. Örnekte de belirttiğim gibi insan inançlarını terk etmemek üzere evrimleşmiştir. Tabii bu durum, tüm inançların doğru olduğunu göstermeyecektir. Bugünkü koşullarda inancı terk etmenin yanlış olduğu sonucu da çıkarılamaz, çünkü atalarımız bizden çok daha ilkel koşullardaydılar. Sonuç olarak inançlarına bağlı kalmak için hikâyeler üreten yeni nesil bilimsel dindarlar aslında evrime güzel bir kanıt oluşturuyorlar diyebilirim.

Konudan daha fazla sapmadan bilimsel dindarlığın temel görüşlerini, düştükleri temel yanılgıları, girdikleri hataları inceleyelim isterseniz. Bu maddeleri belirtmeden önce söylemeliyim ki bu maddeler oldukça genelleştirilmiş maddeler olacaktır, kimi mucize iddiaları tüm bunlardan farklı bir yapıda safsataya bağlı olabilirler.

Fakat en çok düşülen hatalar burada bahsedeceklerim olduğundan dolayı üzerinde durulmayı hak ediyorlar.

6.3. Zaten Yazıyordu

Söz konusu, kutsal kitaptan çıkarılan mucizelerin temel prensibi şu şekilde işler: Uzun çaba ve uğraşlar sonucunda, deneyler ve gözlemlerin ışığında bilimde bir paradigma değişikliği olur. Bu paradigma değişikliği sonunda elde edilen yeni teoriler, evreni anlamamızda daha fazla yarar sağlamaktadır. (Örneğin Darwin'in evrim teorisi, Lamarck'ın evrim teorisinden daha açıklayıcı etkiye sahiptir veya Einstein'ın İzafiyet Teorisi, Newton fiziğinden daha açıklayıcı sonuçlar vermektedir.) Her şey güllük gülistanlık işlerken dindar bir kimse çıkar ve "Bu bilgi zaten 1.400 yıl önce kutsal kitabımızda yazıyordu" iddiasını bütün benliğiyle savunmaya başlar. Bilimadamları bir şey keşfeder, yeni bir icat ortaya koyar, bir teori geliştirir ve bunun sonucunda karşılaştığı şey Müslümanın "e, bu zaten Kur'an'da yazıyordu" cümlesidir. Klişeleşmiş bu argümana, yine klişe olan Aziz Nesin'in bu sözüyle yanıt vererek başlayacağım:

> "Peki, bu Müslümanlar bu kadar aptal mı, Kur'an'da yazıldığı halde, bu kadar yüzyıldan beri Kur'an'ı okudukları halde hiçbir şey bulup çıkaramıyorlar? Hep bunu Hıristiyanlar, gâvurlar ya da dinsizler çıkarıyor? Bu kadar beyni işlemeyen insanlar ne yapabilirler yani?"[4]

Aziz Nesin'in bu sözüne karşılık, gelebilecek eleştiriler şu şekilde sıralanabilir:

> 6.3.a. Ortaçağda çok sayıda Müslüman bilimadamı vardı zaten!
> 6.3.b. Kur'an bilim kitabı değildir. Kur'an'da nasıl bilim yapılacağı yazmaz, o bilgiye nasıl ulaşılacağı yazmaz, yalnızca bilimin kendisini yazar. Örneğin Kur'an'da "Evren Genişliyor" derken, bunun nasıl bulunacağı yazmasa da bulgunun kendisi yazmaktadır.
> 6.3.c. Zaten, günümüzdeki bilimsel bilgilere, Kur'an'dan yola çıkarak ulaşan âlimler olmuştur.

4 Ethem Özgüven, "Aziz Nesin" (Belgesel-Kısa Film), 1994.

6.3.a maddesinde bahsi geçen iddia, ilk kez bakıldığında bizim görüşümüzü çürütüyor gibi dursa da argümanımız hâlâ sağlamdır. Bilimsel teorinin çıktığı bireysel kaynak, elbette herhangi bir şeyi kanıtlamaz. Misal bir teoriyi ateist ortaya atıyorsa ve bu teori kutsal bir kitapta geçiyorsa "İyi de bunu ateist buldu, o zaman kutsal kitapta yazdığımı kabul edemem" görüşünü savunmak hatalıdır. Bir bilimsel teorinin doğruluğu, nasıl teoriyi ortaya atan kişinin dininden, mezhebinden, ırkından ve dilinden bağımsızsa; bahsi geçen teorinin herhangi bir kutsal kitapta yazıyor oluşu yine kişinin görüşlerinden bağımsız olarak doğru olmalıdır. Elbette Müslüman, Hıristiyan, Yahudi, Hindu bilim insanları olacaktır, fakat bu kişilerin ortaya attığı bilimsel teoriler onların dinlerinden bağımsızdır. Müslüman bilimadamlarından hiçbiri bahsettikleri/buldukları şeyleri kutsal kitaplardan okudukları bilgilere dayandırarak bulmamaktadır. Bilimin dini, ırkı, cinsiyeti yoktur. Bizim burada savunduğumuz tez Kur'an'ı okuyarak popüler bilim yapılamayacağıdır. Kur'an'ı okuyan kişinin evrenin, yaşamın, biyolojinin, fiziğin temel sırlarını ortaya koyamayacağını savunuyorum, çünkü Kur'an o zamanın şartlarında bilinemeyecek şeyleri bize vermez. Müslüman da olsa ateist de olsa bilim insanları ortaya atacakları teorileri, kutsal kitaplarından, inandıkları şeylerden bağımsız olarak ortaya atarlar.

6.3.b maddesinde de savunulduğu gibi, Kur'an bilim kitabı değildir. Kur'an bilim kitabı olmasa bile, evrenin işleyişiyle ilgili belli başlı önermeler ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu bilimsel önermeleri deney ve gözlemle sınayabilir eldeki teorilerle doğrulayıp yanlışlayabiliriz. Şimdi sorumuz bu: Neden bir bilimsel buluş keşfedilmeden önce neredeyse hiçbir Müslüman tarafından o bilimsel buluşun gerçekliği savunulmuyor da, bilimsel buluş keşfedildikten sonra "Bu zaten yazıyordu" deniliyor? Günümüzün modern teologlarından ve ilahiyatçılarından bazı kimseler, Dünya'nın şeklinin "üstten basık ve yanlardan şişmiş" olduğunun 1.400 yıl önce Kur'an'da yazdığını savunmaktalar. Bu savunmayı yaparken aslı "sermek" olan bir kelimeyi alıp o kelimenin kökünü buluyorlar, bu kökün yan anlamını kullanıp, "Dünya'yı deve kuşu yumurtası şekline soktuk" çevirisini yapıyorlar. Bu yöntemin anlamsızlığı ve gülünçlüğü bir yana, eğer gerçekten Kur'an'dan bu anlam çıkıyor olsaydı ne bekleyeceğimizi düşünelim. Eğer gerçekten Kur'an'da Dünya'nın şekli yazmaktaysa, Kur'an'ı kendi dillerinden okuyan, bu konu üzerinde eğitim almış, Kur'an'ı Kur'an'dan öğrenen âlimlerin büyük çoğunluğunun bu görüşü savunmasını bekleriz, öyle değil mi? Üstelik bu beklentimiz

yalnızca modern âlimler için değil her dönemdeki âlim için geçerli olmalıdır. İncelendiğinde beklenilenin aksine, geçmiş âlimlerin ve hatta çağdaşımız olan İslam bilginlerinin bile Dünya'nın düz olduğunu savunduğunu görüyoruz, Kur'an'ın tefsirlerinde sürekli düz Dünya modeline rastlanıyor. Ne zaman ki bilim ilerleyip Dünya'nın şeklini belirliyorsa, birdenbire tefsirlerde de, Kur'an'ın yorumlarında da değişim yaşanıyor.

6.3.c maddesi ise, bazı âlimlerin günümüzdeki bilimsel buluşları, sadece Kur'an'a dayanarak açıkladığını savunuyor. Zariyat Suresi'nin 47. ayetinde evrenin genişlemesinin 1400 yıl önce yazdığı söyleniyor. Modern çeviriciler bahsi geçen ayeti şu şekilde çeviriyor: Biz göğü "büyük bir kudretle" bina ettik ve şüphesiz biz (onu) genişleticiyiz. Eğer gerçekten Kur'an bunu 1.400 yıl önce belirtmiş olsaydı tüm İslam uleması eskiden beri bunu savunuyor olmaz mıydı? Elde hiçbir bulgu yokken Müslümanlar evrenin genişlediğini söylemeleri gerekmez miydi? Fakat öyle olmadı. Çünkü ayetin belirttiği şey çarpıtılmıştı. Henüz elde evrenin genişlediğine dair en ufak bir bilgi yokken Zariyat Suresi'nin 47. ayeti şu şekilde çevriliyordu: "Göğü kudretimizle biz kurduk ve şüphesiz bizim (her şeye) gücümüz yeter." Evrenin genişlemesi bilinmeden önce çeviriler buna benzer yapılmaktaydı ve evrenin genişlemesine dair neredeyse bir atıf yoktu.

İşte tam bu noktada da dindar birey 6.3.c maddesindeki savunmaya sığınacaktır ve "11. yüzyılda yazılmış el-Zemahşeri tefsirinde, ayet, evrenin genişlediği şeklinde tefsir edilmiştir ve buna benzer tefsirler söz konusudur. Görüldüğü gibi henüz bilimsel bir veri olmadan yine bilimin sunduğu görüşü savunan Müslüman âlimler var" diyecektir. Bu durumda dindar kişinin düştüğü temel yanılgı olasılık ihtimallerini düşünemiyor olmasıdır. 7. yüzyıldan beri binlerce, on binlerce, yüz binlerce âlim yaşamış, sayısız tefsir kitabı yazılmıştır. Tüm bu tefsirleri toplayıp içindeki bilgileri bir kütüphanede biriktirirsek, evrenle ilgili her hipotezi destekleyecek kanıt bulabiliriz. Tüm bu tefsirler sonucunda, "Dünya balığın üstündedir" hipotezinden tutun "Dünya güneşin etrafında dönmektedir" hipotezine kadar mantıklı/mantıksız çok sayıda tefsir bulabilirsiniz. Bu durumda evrenin genişlediğini yazan tefsirlerin olması kadar doğal bir şey yoktur. Bir gün "Dünya küp şeklindedir" dense, tefsirlerden doğrulama yapabilecek insanlar potansiyel olarak mevcuttur. Asıl problem tefsirlerin herhangi birinde bu bulgudan bahsetmesi değil, objektif tefsirlerin büyük çoğunluğunda bu bilimsel bulguların yer almasıdır. İncelendiğinde ise böyle bir mucizeye rastlanamaz.

"Kutsal kitabımızda zaten yazıyordu" iddiasındaki temel hata bahsettiğim gibi kitabın yorumlarından kaynaklanıyor. Keşfedilen bilimsel bilgiye dair elde hiç kanıt olmadığı zaman ayetler sessiz sedasız bir şekilde okunurken; bilim yeni bir paradigmayla ortaya çıktığında ayet çevirileri ve tefsirler birden bire değişmeye başlıyor. Ayette anlatılmak istenenin dışına çıkılıp, en sonunda ayetlere mucize edası verildiği görülüyor. Aslına bakarsanız bu tür hatalara sıkça düşüldüğüne rastlayabilirsiniz.

Aslına bakarsanız burada bahsetmek istediğim şey kutsal kitaptan çelişki bulmanın veya mucize çıkarmanın anlamsızlığı olacaktır. Kutsal kitap alegorik bir kitap; simgesel anlatımlarıyla, yoruma açık üslubuyla birlikte aynı ayetten oldukça farklı anlamlar çıkabiliyor. Çoğu, yorumlanma şansı olan bu ayetlerden gerek çelişki bulmaya çalışmak gerek de mucize üretmeye uğraşmak anlamsızdır. Zira bir kişi çelişki iddiasında bulunduğu anda ayetin olası farklı anlamlarını bularak çelişkiden kaçılabilir. Yıllardır yapılan şey de tam olarak budur; sayısız farklı yorumdan çelişkiyi yok eden seçilmiştir. Aynı yöntem mucize iddialarında da geçerli sayılabilir. Kutsal kitaptan çıkarılan mucize iddialarında da "mucize çıkmayacak yorum" altında toplanıp "Kutsal kitabın yazarları, bahsettiğin iddiaları kastetmiyordu; onların kastettiği şey buydu" demek mümkündür. Örneklerle açıklamam daha anlaşılır olacaktır.

Mucize İddiasının Geçtiği Ayet:

"Düşünüp ibret alasınız diye her şeyden (erkekli dişili) iki eş yarattık."[5]

Mucize İddiası için Kullanılan Ayet Yorumu:

"Evren'deki tüm maddelerin yapı taşı atomlardır. Tüm Evren'deki yaratılışın nasıl eşler halinde olduğunu merak eden bir kişi maddenin bu en küçük parçasını inceleyip bu konuda bir yargıya varabilir. Eğer maddenin en küçük parçası eşli yaratılışa dayanıyorsa; Evren'deki her şey bu küçük parçalardan yaratıldığına göre, her şey eşlerden yaratılmış demektir. Atom üzerindeki çalışmalar ilerledikçe var olan parçacıkların sırf protonlardan, nötronlardan, elektronlardan oluşmadığı, atomun sandığımızdan da kompleks, daha hassas, daha mükemmel bir yapısı olduğu anlaşıldı. Atomun

5 Zâriyât, 49.

en küçük parçaları için bile eşler halinde yaratılış hüküm sürmektedir. Protona karşı eşi anti-proton vardır, elektrona karşı eşi pozitron vardır, nötrona karşı eşi anti-nötron vardır."[6]

Bahsi Geçen Keşiflerden Önce Yapılan ya da Farklı Ayet Yorumları:

"Rabbimizin kendisinin dışında her şey çifttir. Tatlı-ekşi, yağlı-tuzlu, siyah-beyaz, iyi-kötü, erkek-dişi tüm sınıf ve türleri çift çift yarattık," diyor Rabbimiz. (...) Allah tüm mahlûkatını böyle çift çift yaratmıştır. Erkek ve kadın olarak çift, zengin ve fakir olarak çift, uzun ve kısa olarak çift, beyaz ve siyah olarak, kapasiteli ve akıllı olarak, aptal ve ahmak olarak da çift yaratmıştır."[7]

"'Her şeyden iki çift yarattık. Olur ki inceden inceye düşünürsünüz.' Yani bütün yarattıklarımızı iki sınıf, birbirinin zıddı iki cins, bir başka tefsire göre erkek-dişi, acı-tatlı, yer-gök, gece-gündüz, ay-güneş, kara-deniz, aydınlık-karanlık, iman-inkâr, hayat-ölüm, hayır-şer, şekavet-saadet, cennet-cehennem gibi, hatta hayvanlara ve bitkilere varıncaya kadar her şeyi karşılıklı yarattık. Bunun için Allah 'Olur ki inceden inceye düşünürsünüz' dedi. Yani yaratılanları böyle yarattık, ta ki bilesiniz ve iyi düşünesiniz ki yaratıcı tekdir, ortağı yoktur. Böylece Allah'ın birliğini bulasınız."[8]

Mucize İddiasının Geçtiği Ayet:

"Göğe ve târıka andolsun. Târıkın ne olduğunu sen ne bileceksin? O, (ışığıyla karanlığı) delen yıldızdır."[9]

Mucize İddiası için Kullanılan Ayet Yorumu:

"Kur'an'ın 86. suresinin adı Tarık'tır. Tarık 'tark' kökünden türeyen bir kelimedir. Kelimenin aslı 'vurmak, çarpmak' anlamlarına gelir. 'Yol' anlamına da gelen 'Tarık', yolcular

6 Kuran Araştırmaları Grubu, *Kur'an-Hiç Tükenmeyen Mucize*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2013, s.63-64.

7 *Besairu'l Kur'an* adlı tefsir için bkz. "İKRA İslam Ansiklopedisi v.4" bilgisayar programı.

8 *Tefsir'ül Münir* adlı tefsir için bkz. "İKRA İslam Ansiklopedisi v.4" bilgisayar programı.

9 Târık, 1-3.

ayaklarını vurup yol aldığı için bu kökten türemiştir. Kur'an çevirilerinin birçoğunda 'Tarık' kelimesi özel isim gibi yazılıp, anlamı çeviride verilmemiş, fakat açıklamalarda anlam açıklanmıştır. Oysa kelimenin en temel anlamı olan 'Vuruş' diye ayet çevrilirse, kozmolojik fizikle ilgilenenler ilginç bir bağlantıya tanıklık edebilirler. 1967 yılında İngiltere'de Cambridge Üniversitesi'nde Jocelyn Bell, düzenli ve ısrarlı bir radyo sinyali yakalar. Radyo sinyalinden kalbin vuruşları gibi düzenli vuruşlar gelmektedir. O dönemde uzayda böyle düzenli vuruşların kaynağı olabilecek bir gök cismi bilinmiyordu. Bu yüzden bu sinyallerin, başka gezegenlerdeki akıllı yaratıklar tarafından gönderildiğine kanaat getirildi. (...) Çok kısa bir süre sonra söz konusu sinyallerin kaynağının nötron yıldızlarının çok büyük bir hızda dönmeleri olduğu anlaşılır. Böylece nötron yıldızlarının bu çeşidine 'Pulsar' adı takılacaktır. Jocelyn'in buluşu uzaylılarla irtibatı sağlayamamıştır, ama Pulsarların keşfini sağlamıştır. İngilizce'de 'pulsate', nabız gibi vuruşları ifade eden bir kelimedir. 'Pulsation' da 'vuruş, titreşim' demektir. Nötron yıldızlarının bu çeşidine takılan 'Pulsar' ismi de Kur'an'da geçen 'Tarık' yani 'Vuruş' ismiyle uyumludur. (...) Görüldüğü gibi ancak 1970 yılına gelindiğinde yeni keşfedilen bir yıldızdan Kur'an 1.400 yıl önce bahsetmektedir."[10]

Bahsi Geçen Keşiflerden Önce Yapılan Ayet Yorumları:

"Târık, aslında 'tark' kökünden ism-i fâildir. Tark, bir ses işitilecek şekilde şiddetle vurmak, çarpmaktır. Bu asıl mânâsından genişletilerek bunun gerektirdiği birçok mânâda kullanılmıştır. 'Çekiç' ve 'çomak' mânâsına 'mıtraka' bu köktendir. Yol mânâsına gelen 'tarîk' da bundan türetilmiştir. Zira yolcular ona ayak vururlar. Buna göre 'târîk', esasen 'tokmak vurur gibi şiddetle vuran' demek olduğu halde sonra ayak vurmak, yol tepmek mânâsıyla lügat örfünde yola giden yolcuya isim olmuş ve bu mânâda yaygın şekilde kullanılarak hakikat olmuştur. Sonra 'gece gelen' mânâsında özelleşmiştir ki geceleyin gelip kapı çalan veya gönül hoplatan ziyaretçi mânâsını ifade eder. Mastarı 'tark' ve 'turuk'tur. Sonra bu mânâdan genişletilerek her ne olursa olsun geceleyin ortaya çıkıp göze,

10 Kuran Araştırmaları Grubu, *age*, s.57-59.

gönüle çarpan her şeye, hatta hayalî görüntülere dahi târık denilmiştir. Nitekim Şair: 'O hayal gördü ve hiçbir tarafa meyletmedi. Oysa kervanlarımızı hızlandırma açısından gece kadar etkili bir şey yoktur' demiştir. Bizim zihne çarpmak tabirimiz de bu türdendir. Bir de Târık, özellikle sabaha karşı doğan sabah yıldızına da denir.

(...)

İlk akla gelen Sabahyıldızı olmakla beraber Târık manevi şeyler için de kullanılabildiğine ve 'yıldızla da yol bulurlar' (Nahl, 16/16) mânâsınca yıldızda bir hidayet ve yol gösterme mânâsı olduğuna göre 'Necm-i Sâkıb'tan maksadın geceleyin gökte doğan herhangi bir parlak yıldızın göze çarpması halinde ışığın şuurumuzda parlayışı gibi manevi semadan nefislerimize gelip vicdanımıza işleyen ve zihnimize nakşedilerek bizi içimizdeki ve dışımızdaki karanlıklardan çıkaran iman ve kesin inanç nurlarıyla manevi kalbe doluşları ve ilâhî irşatları kapsaması daha uygundur. Yani, göğe ve sizi karanlıklardan aydınlatmak için yıldız gibi şuurunuza çarpan ve maddenizi delip gönüllerinize işleyen hak nuruna yemin olsun."[11]

Burada bahsetmek istediğim şey şudur: Bahsi geçen mucize iddiaları çok farklı şekilde yorumlanabilir ve bahsi geçen keşifler yapılmadan önce yapılan ayet tefsirleri incelenirse bu açık bir şekilde anlaşılır. Mucize iddialarının neredeyse hiçbiri bu sebeple ateizm adına bir problem oluşturmaz. Ateist kişi basit bir şekilde, kutsal kitabı yazan kişilerin, bilimsel keşiflerin olduğu yorumu değil; bilimsel keşiflerden önce bahsedilen yorumu kastettiklerini söyleyebilir. Bu durumda mucize iddialarının tek alternatifi Tanrı açıklaması değildir. Bir ateistin bu mucizeler karşısında ateist kalması oldukça muhtemeldir, zira yapılacak tek şey diğer alternatif yorumların doğru olma ihtimalini göz önünde bulundurup, bu metinleri insanların yazdığını ve bahsi geçen alternatif yorumları anlatmak istediklerini savunmak olacaktır. Anlayacağınız ister Müslümanlar çok şey keşfetmiş olsun, ister bazı tefsirlerden bilimsel mucizeleri doğrulayan açıklamalar çıkmış olsun, ister de bu yorumlar çok sayıda âlim tarafından savunulmuş olsun; bu durumda da ateizm olanaklı ve rasyonel bir seçenektir.

---

11 Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.9, Zehraveyn Yayınları, İstanbul, 1992, s.105-106.

6.4. Söz Oyunları

Mucize yaratma tutkusuyla yanıp tutuşan (daha doğrusu inancını sağlamlaştırmak için hikâye uyduran) Müslüman kimselerin girdikleri en temel hatalardan bir tanesi ise, söz oyunlarını, sanatsal ifadeleri mucize olarak sunmalarıdır. Kutsal kitaptan alıntılanan herhangi bir anekdot olası bir şekilde bilimsel verilerle uyuşturulmaya çalışılarak, kutsal kitaba "mucizevi kitap" havası verilir. Aslında kutsal kitapta anlatılmak istenen şey ile bilimsel verinin arasında kurulabilecek rasyonel bir bağlantı olmasa bile, insanlar bu bağlantıyı söz oyunlarına başvurarak açıklama yoluna gidebilirler. Mucize üretilirken düşülen en temel hata tam olarak budur.

> "Cinlerden bir ifrit, 'Sen yerinden kalkmadan ben onu sana getiririm ve şüphesiz ben, buna güç yetirecek güvenilir biriyim' dedi."[12]

Kimi mucize iddiacıları, bu ayette anlatılmak istenen asıl meselenin "internetin icadı" olduğunu iddia ediyorlar. Siz henüz yerinizden kalkmadan, bilgisayar üzerinden iki tuşla bilgiyi ayağınıza getirebiliyorsunuz. Bazı kişilere göre, bu ayette, tam da bu olay anlatılıyor. Bahsetmeye çalıştığım şey bu mucize iddiasının, "Söz sanatlarını ve kelime oyunlarını kullanarak mucize üretme" meselesini açıklayan örneklerden en iyisi olduğudur. Kur'an'da geçen yukarıdaki ayet, internetle uyumlu gibi gözüküyor olabilir, fakat bu mucize değildir. Kur'an'da "internet" kastedilmeden bu tür bir ayetin yazılması muhtemeldir. Orada bahsi geçen hikâyeyle internet aracılığıyla bilgi edinme arasında rasyonel bir bağlantı kurulamaz. Eğer gerçekten böyle bir bağlantı kuruyorsanız, bu davranışınız (yukarıda bahsettiğim) ilişkili olmayan konularda ilişki kurma ve hikâye uydurmadır. Bu yöntem kullanılarak en basit bir destandan, çizgi romanlara kadar her türlü anlatımın içinden mucize çıkarmanız mümkün hale gelir. Sadece söz oyunlarını kullanarak üretilebilecek bir mucize örneğini alakasız bir destan üzerinden göstermek uygun olacaktır:

> "Aslı Sümerlerden gelen Enuma Eliş destanında Tiamat adındaki devin Kingo adında ikinci kocası vardı. Onlardan hatasız, hesapsız ifritler, cinler türedi. İyiliksever Ap-su, Tanrıları da çoğaldıkça âlemleri genişledi. Tiamat'ın âlemi de daraldı."[13]

12 Neml, 39.

13 Murat Uraz, *Türk Mitolojisi*, Düşünen Adam Yayınları, İstanbul, 1994, s.17.

Yukarıdaki destandan mucize üretmeye çalıştığımızı düşünseniz... Aslında bunu yapmak o kadar da zor değildir. Eğer hikâye üretmek isterseniz, hikâye üretirsiniz. Eğer bu anlatım kutsal kitabın bir bölümünde geçiyor olsaydı, bu şekilde bir savunmayla karşı karşıya kalabilirdik:

Henüz evrenin oluşumuna dair hiçbir bilimsel açıklama yokken, âlemlerin genişlemesinden söz ederek evrenin genişlediğini söyleyen bu destan aynı zamanda âlemlerden bahsederek çoklu evren hipotezini de destekler. Bununla kalmaz, bazı âlemlerin daraldığından söz eder. Bu mucizevî bir anlatımdır. Örneğin neden tüm âlemler genişlemiyor da bazıları genişliyor bazıları daralıyor? 21. yüzyıl modern fiziği açıklıyor ki evrenin genişleme hızına ve karanlık madde miktarına bağlı olarak bazı evrenler sonsuza kadar genişleyecekken bazıları zamanla daralmaya, çökmeye başlayacaktır. Bizler bu bilgileri daha yeni öğreniyoruz, söyleyin bu mucize değil de nedir? Şimdi hepinizi dinime davet ediyorum.

Bu şekilde, ikna edici cümleler kullanarak çok sayıda kişiyi kandırabilirsiniz. Aslında anlatılmak istenen şey ne çoklu evrendir, ne evrenin genişlemesidir ne de daralan evrenlerdir. Tüm bu yorumlar kişinin hayal gücüne bağlı olarak ilişkilendirilmiştir. Aslında bilimsel gelişme ile anekdot arasında mantıksal bir bağ olmasa da, mucizenin sunuluş şekli bize bunu yansıtmaktadır. Buna benzer "edebi metinlerde olmayan ilişkiyi kurma" yöntemi Nostradamus kehanetlerinde de karşımıza çıkar. Nostradamus 16. yüzyılda yaşamış kâhin ve astrologdur. Kehanetlerini de şiirsel bir dille, simgesel bir üslupla aktarmıştır. Bu kehanetler öyledir ki, istenildiği gibi yorumlanıp kişilerin önüne sunulabilir. Bu esnekliğin sebebi dil oyunlarına girilmesidir. Herhangi bir, sembolik anlatımın hâkim olduğu yazı okunursa, gerçek olmayan mucizelerin çıkarılmasının ne kadar kolay olduğu da anlaşılacaktır. Yakın zamanda bahsi geçen sembolik anlatımın ve mucize oluşturma için girilen "anlamsız yorumlamaların" bu gibi bir savunuyu beraberinde getirmesi bile muhtemeldir:

Tebbet Suresi'nin birinci ayetinde "Ebu Leheb'in elleri kurusun, zaten kurudu" yazmaktadır. Kur'an 1.400 yıl önce el kurutma makinesinin icadını haber veriyordu. Hâlâ mı inkâr edersiniz kâfirler?

Burada düşülen hata, aslında anlatılmak istenenden kopulup, ayeti anlamsız yorumlamalarla boğduktan sonra mucize oluşturma safsatasıdır. Bahsi geçen ayette kurutma makinesinin anlatılmış olduğunu düşünmek rasyonel değildir. Bu mucizeyi(!) yüksek bir çaba harcamadan ortaya atabildiğim düşünülürse aynısının, kutsal kitap mucizelerinin çoğunluğunda düşüldüğü anlaşılabilir. Dil oyunları; tıpkı bu anlamsız, geçerliliği olmayan, inançlılar tarafından bile kabul edilemeyecek mucizeyi oluştururken bahsi geçen diğer mucizeleri de oluşturabilir. İncelendiğinde, mucize iddialarının çoğunun bu hataya düştüğü görülecektir. Anlatılmak istenenin çarpıtılması en temel yanılgılardan biridir. Bu maddeyi anlatmak adına yukarıda "bilgisayar ve ışık hızı" örneğini vermiş olsam da benzer şekilde bir başka mucize iddiasında da düşülen bu hatayı gösterirsem akılda daha kalıcı olacaktır.

Mucize İddiasının Geçtiği Ayet:

"(...) Bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır."[14]

Mucize İddiası:

"Yukarıdaki ayetlerde, Kur'an'ın indirildiği dönemde insanların bilmediği hayat formlarının olduğuna işaret edilmektedir. Nitekim mikroskobun keşfiyle birlikte insan gözünün göremediği küçüklükte yeni canlılar keşfedilmiştir. Böylece Kur'an'da dikkat çekilen, bu canlıların varlığı hakkında insanlar bilgi sahibi olmaya başlamışlardır. (...) Kur'an'da asırlar öncesinden gözle gördüğümüz âlemlerin dışında da canlılar olacağına dikkat çekilmesi, kuşkusuz Kur'an'ın bir başka mucizesidir."[15]

Söz Oyunu Safsatası:

Ayette bahsedilen şey yalnızca bilemediğimiz çok şeyin olduğu ve bilemediğimiz şeyleri de Tanrının yaratmış olduğudur. Buradan insanların bilmediği hayat formlarının olduğu anlamı çıkmaz. Bahsedilen ayetten bu çıkarılamaz. Bunu yapmak için, bir sözün oldukça farklı yorumlamasının yanında kişinin biraz da kendinden bir şeyler katmasını gerektirir. Bu açıkça, anlatılmak istenmeyen şeylerden mucize üretme yöntemidir. Hatalı bir yöntemdir. Bahsi geçen mucize iddiasını kastetmeden de böyle bir ayet yazılabilir. Bu

14 Nahl, 8.

15 Harun Yahya, *Kuran Mucizeleri*, c.2, Araştırma Yayıncılık, İstanbul, 2014, s.54.

ayetten yola çıkarak "insanların bilmediği mikro dünyadaki yaşam formlarının bilinmesi" gibi bir yorum yapılamaz.

Kur'an'da bilimsel mucizelerin geçtiğini iddia eden reformcu Müslümanlar dinin mutlaklığına da adeta darbe vurmaktadır. Bilim dinamik din ise dogmatiktir. Bilim bugün doğru olarak baktığı bir fiziksel paradigmaya (biyoloji gibi bilim dallarında çok sık olmasa da kozmoloji alanında oldukça sık gerçekleştiği gibi) yarın "hatalıyız, yanlışlandı" diyebilir. Dinde ise mutlak fikirlerin hüküm sürdüğü görülecektir. Hiç değilse sözde böyledir. Fakat dinde bilimsel mucize bulduğunu iddia eden kişiler dini en az bilim kadar dinamikleştirirler. Dini metinler, okuyan kişi tarafından farklı yorumlanmaya müsaittir ve bu yorumlar dönemin ahlaki ve bilimsel anlayışlarına göre farklılık gösterir. Bir dönemde kölelik doğru görülüyorsa dini metinler öyle yorumlanacaktır ki kölelik kutsal kitaplarda meşrulaşacaktır. İnsanlığın çağ değiştirmesiyle beraber ahlaki düşüncelerinde farklılaşma gerçekleştiğinde ve kölelik çağ dışı kaldığında bu dönemin dindarları kutsal kitabın ayetlerini evirip çevirerek kutsal kitabın binlerce yıl önce köleliği kaldırdığını iddia edecektir. Herkes Dünya'nın düz olduğu konusunda hemfikirse kutsal kitabın taraftarları da dini metinlere baktığında düz dünya profiliyle karşılaşacaktır. Ne zaman ki Dünya'nın şekli deneye ve gözleme bağlı olarak belirlenir, o dönemde de kutsal kitaptaki ayetler yan ve mecaz anlamlar kullanılarak ve biraz da hayal gücünün etkisiyle "dünyanın şeklinin binlerce yıl önce zaten belirtildiğini" gösterecek şekilde farklılaşır. Kutsal kitaplarda mucize yazmaz, mucize dönemin bilimsel anlayışına göre ayetlerin yorumlanmasından oluşturulur.

Üstelik bahsettiğim gibi bilim dinamiktir. Bugün kutsal kitapta yazdığı iddia edilen bir bilimsel gelişmenin (örneğin zamanın göreceli oluşunun) yarın farklı bir kozmolojik paradigmayla yanlışlandığını ve aslında zamanın göreceli olmadığını düşünün. Olmaz ama böyle bir durumun gerçekleştiği varsayıldığında dindar kimseler "evet, bu Tanrı sözü değilmiş" demeyi mi tercih edeceklerdir yoksa kutsal kitabın aslında farklı bir şey kastettiğini mi iddia edeceklerdir? Elbette kutsal kitabı reddetmeyi seçecek kişi sayısı neredeyse sıfırdır. Bu durumda "bilimsel gelişmenin yanlış olması durumunda dindarların ayeti yorumlama biçiminin, kutsal kitapları yazan insanlar tarafından kastedildiği ihtimali" gözler önüne alınırsa bir ateistin aslında bu yorumun kastedilmiş olabileceğini söylemesi bilimsel mucizelere yeterli yanıt sağlayacaktır. Dindarların tutumunu şu şekilde numaralandırabiliriz:

6.4.a. Henüz elde bilgi yokken kutsal kitapta yazan şeyler olduğu gibi anlaşılır. Kutsal kitaptaki ayetlerde yazan "Y anlamı" olduğu gibi alınır.
6.4.b. Eldeki bilimsel gelişmeler X'i doğruladığı takdirde kutsal kitapta yazan şeyler X olarak yorumlanır.
6.4.c. Eldeki gelişmeler X'i yanlışlamadığı takdirde dini metinlerde geçen alıntılar X şeklinde olur. Eğer X yanlışlanırsa Y açıklamasına geri dönülür.

Bu durumda kutsal kitabın anekdotlarının X'in yorumlandığı şeklinin değil de Y'nin yorumlandığı şeklinin kastedilmiş olabileceğini ele alarak bir ateist bilimsel mucize iddiasından doğal olarak korunabilir. Açıkçası bu tartışmaların kimseye yararı olmayacaktır, zira kutsal kitap, ondan ne anlamayı bekliyorsanız onu gösterecektir.

Anlatmak istediğim şeyi açıkça söylemem gerekirse, kişiler eline aldıkları herhangi bir kitapta mucizevî şeyler çıkarmak istiyorlarsa bunu öyle ya da böyle yapacaktırlar. Bir kişinin, elinde tuttuğu metinden çıkaracağı sonuçlar, özellikle dini metinlerde ve efsanelerde, o metne nasıl bakıldığına bağlı olarak şekillenecektir. Eğer bir kişi alegorik bir metne "Bu metin Tanrının ürünüdür" gözüyle bakarsa elbette mucizevî bir kitaba bakıyordur. Fakat aynı kişi metni objektif olarak değerlendirirse, o kitapta hiç mucize görmeyebilir. Bu, neredeyse her türlü metin için geçerlidir. İnsanlar gerçekten kendilerini "mucize dolu bir kitaba bakıyorum" diyerek şartlandırmışlarsa elbette inanmak için çok sebep bulabilirler. Dindar kimseler mucize iddialarını objektif bir şekilde incelerse kutsal kitabın kastettiğinin aslında çok farklı şeyler olduğunu da anlayacaklardır.

6.5. Bilinemez mi?

Es geçilmemesi gereken konulardan bir diğeri ise o dönemde bilinen şeylerin Kur'an'da yer almasının mucize oluşturmayacağıdır. O dönemde birçok mitin Kur'an'a kulaktan dolma yollarla geçtiğini söyleyebiliriz. İncelendiğinde aynı şeyin bilim için de geçerli olduğu görülür. Neredeyse kesin olarak söyleyebiliriz ki Muhammed dönemine göre zeki biriydi; Dönemin bilimsel düşüncelerinden de uzak değildi. Ayrıca kültürel etkileşimin yaşanabileceği en muhtemel meslekteydi: Tüccardı. Farklı şehirlerden köleleri vardı. Öğretmenleri vardı. Her zaman anlatılmış bir diğer mitin yanlışlığı şudur ki: Okuma yazma bilmiyordu iddiası kabul edilir değildi. Muhammed okuma yaz-

ma da bilen biriydi. En azından hadislerden ve Kur'an'ın bir kısmından çıkan İslam peygamberi profili bu şekildedir. Tüm bu sebepler düşünüldüğünde böyle bir adamın dönemin bilimsel anlayışlarından az da olsa haberdar biri olduğu anlaşılabilir. Doğal olarak o dönemde doğru olduğu kabul edilen görüşlere, yazmış olduğu kitapta rastlamak şaşırtıcı olmamalıdır. Şaşırtıcı değildir de... İşin ikna edici tarafı Peygamber bilimsel olarak doğru kabul edilen görüşleri kitabına aktarırken yalnızca doğruları aktarmamış, doğru kabul edilen çok sayıda yanlış olan diğer bilgilerle beraber Kur'an'a karışmıştır, konumuz bu olmasa bile "Bu bilgilerin o zaman biliniyor olması neyi değiştirir? Peygamber yalnızca doğru bilgileri alıp yanlış bilgileri mi bırakmıştır? Bunu savunmak çok mantıksız değil mi?" sorusuna maruz kalacağımı bildiğimden belirtmem faydalı olacaktır. Örneğin Aristoteles adlı doğa bilimcisi çok ciddi bilimsel yargılarla beraber hatalı düşünceleri de savunmuştur. Örneğin kalbin düşünüyor olduğu inancı Aristo'dan gelmektedir. Bu inanca Kur'an'da rastlıyor olmamız, Kur'an'ın yalnızca doğru bilgileri içerisine geçirmediğinin göstergesidir. "Yanlış bilimsel inançların kutsal kitapta bulunması" daha fazla örneklendirilebilir olsa da, yazının amacını aşacağından bunu yapmayacağım.

Bu başlık altında bahsedilmek istenen, Peygamberin sanıldığı gibi sadece bilgisiz, kültürsüz bir bedevi olmadığını, dönemin tüccarı olduğunu, farklı kültürdeki tüccarlarla sürekli kültürel etkileşim altında olduğunu, bu şartlar altında dönemin bilimsel inançlarını tahmin edebileceğini anlamanın zor olmadığıdır. Bu durumda bugün "Bu mucizedir" denilen bir önerme, aslında o zamanlar da inanılan bir görüş olabilir. Eğer yedinci yüzyıl dünyasında geçerli sayılan görüşler arasında, bugün elde ettiğimiz bulgulara rastlarsak, Kur'an döneminde zaten bilinen şeyleri Kur'an'da görmüş oluruz. Eğer Kur'an'ın yazıldığı dönemde bir şey zaten biliniyorsa, onun Kur'an'a geçmiş olması mucize sayılmayabilir. Bu konuya dair birkaç örnek vermem biraz daha açıklayıcı olacaktır.

Mucize İddiasının Geçtiği Ayet:

"O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı yaratandır. Her biri bir yörüngede yüzmektedirler."[16]

Mucize İddiası:

16 Enbiyâ, 33.

"Kendi öz hareketiyle yer değiştirmeye işaret eden Arapça kelime 'sebehe' fiilidir. Fiilin bütün anlamları bir yer değiştirmeyi içermekte ve bu yer değiştirme, yer değiştiren cismin kendi öz hareketiyle birlikte gerçekleşmektedir. (...) Bu yer değiştirme Uzay da olursa o takdirde bu kelimenin içerdiği anlamı yansıtabilmek ancak kelimeyi, kelimenin kökündeki esas anlamda kullanmakla mümkün olur. Öyleyse ayetlerdeki 'sebehe' kelimesini 'kendi öz hareketiyle yer değiştirir' şeklinde anlamak doğru olacaktır. Böyle bir anlamın doğruluğu aşağıdaki nedenlere dayanır:

— Ay kendi ekseni üzerinde kendi öz dönüş hareketini, Dünya etrafında icra ettiği tam bir devriyle aynı zamanda yapar, yani 29,5 gün kadar bir zamanda tamamlar. Öyle ki bize hep aynı yüzünü gösterir.

— Güneş kendi ekseni üzerinde kendi öz hareketini yaklaşık 25 günde tamamlar. Yani ekseni üzerinde döner. Bu gök cismi bütün halinde bir dönüş hareketiyle akıntı içerisinde olduğundan ekvator bölgesinin kendi ekseni üzerinde dönme hızı, kutuplar bölgesinin kendi ekseni üzerinde dönüş hızından farklıdır.

Görülüyor ki Kur'an'da 'sebehe' fiilinden bir anlam inceliğiyle Güneş ve Ay'ın kendi öz hareketlerine işarette bulunulmaktadır. Bu hareketler ise çağdaş ilmin verileriyle doğrulanmıştır. Güneş ve Ay'ın bu kendi öz hareketlerini miladi 7. yüzyılda yaşamış bir insanın -kendi zamanında ne kadar âlim dahi olsaydı ki Muhammed Peygamber için böyle bir durum söz konusu değildir- hayal etmiş olabileceği düşünülemez."[17]

Bilinme İmkânı:

Bahsi geçen mucize iddiası geniş çaplı bir eleştiriyi hak ediyor olsa da, konumuz itibariyle yalnızca "7. yüzyılda yaşamış biri bu tür bir anlatımı kullanmış olamaz mı?" sorusuna yanıt arayacağım. Bilindiği üzere yedinci yüzyılda bile gök cisimlerinin hareketi doğal olarak biliniyordu. Dünya'dan gökyüzünü inceleyen bir gözlemci, doğal olarak gök cisimlerinin akıp gittiği hissine kapılacaktır. Güneş bir noktadan doğar, gökyüzü üzerinde bir yörünge izler ve batar; bunu diğer gök cisimleri için de söylemek mümkündür. Buna mukabil Antik

17 Kuran Araştırmaları Grubu, *age*, s.62.

Yunan Bilginleri güneş tutulmalarını ince bir şekilde hesaplayabiliyorlardı; mevsimlerin belirlenebilmesi adına Antik Mısır bilginleri gök cisimlerinin hareketlerini inceliyorlardı. Gök cisimlerinin bir yörüngede hareket ediyor olması yedinci yüzyılda belirtilmesi imkânsız olan bir olay değildir. "Sebehe" kelimesinin "öz hareketi" olarak anlaşılması da problem oluşturmaz, zira doğa felsefesinin ortaya çıktığı zamanlardan bu yana "bir şeyin doğası onun özünü oluşturur" görüşü hâkimdir. Misal benim doğamda yürüyebilme yeteneği varsa bu benim özümü de oluşturur ve benim öz hareketim olacaktır. Gök cisimleri ise bu anlatıma, insan vücudunun hareketi örneğinden daha münasiptir. Doğal olarak yedinci yüzyılda yaşayan herkesin düşüncesi de aşağı yukarı şu şekilde olacaktır: Güneş Dünya'nın etrafında bir yörünge izler ve bu onun özünden kaynaklanan bir harekettir. Aynı şey Ay için ve diğer olası gök cisimleri için de geçerlidir. Ayette belirtilen anlatım, o zamanlarda bilinemeyecek bir şeyi gözler önüne sermez. O zamanlarda böyle bir ayetin dile getirilmiş olması oldukça doğaldır...

Mucize İddiasının Geçtiği Ayet:

"Ardından yeri düzenleyip döşedi."[18]

Mucize İddiası:

"Ayetin Arapçasında geçen 'dahv' kelimesinin köklerinden türetilen kelimeler 'yuvarlaklık' ifade etmekte, 'devekuşu yumurtası' gibi anlamlara gelmektedir. Bu yüzden yukarıdaki ayeti 'Yeryüzüne devekuşu yumurtasının şeklinin verildiği' anlamında algılayanlar da olmuştur. (...) Devekuşlarının o dönemde Arap yarımadasında bolca bulunması, Kur'an ayetlerinin indiği dönemde insanların bu yumurtayı ellerine alıp incelemelerine ve Dünya'nın şeklini hayallerinde canlandırmalarına imkân vermektedir. Dünya gibi geoit olan bu yumurtanın şekli, ayetin işaretindeki inceliği ortaya koymaktadır."[19]

Bilinme İmkânı ve Akıl Yürütme:

Her şeyden önce, böyle bir ayetin o dönemde bilinme imkânı bir yana mucize iddiasındaki akıl yürütmenin gülünçlüğüne

18 Naziat, 30.
19 Kuran Araştırmaları Grubu, *age*, s.105-106.

dikkat çekmek istiyorum. Bir kelimenin kökünü bulup, o kökün yan anlamlarından türetilen kelimeleri kullanıp bir ayetten mucize çıkarmaya çalışmak yeterince abes değil midir? Bu yöntem kullanılarak "Dünya küp şeklindedir" iddiası bile doğrulanabilir. Yukarıda bahsi geçen "Söz Oyunları Safsatası" tam da bunu anlatmak istemektedir. Bu tür bir akıl yürütme sonucunda her türlü bilimsel gelişme kutsal kitap aracılığıyla zaten doğrulanabilir. Bunun dışında bu ayet (daha önce de dediğim gibi) bir ateist açısından problem oluşturmaz, zira ateist basit bir şekilde "Bu ayetin bir yorumu yerin geoit şeklini gösteriyor olsa da farklı yorumlar (çoğunlukta olan yorumlar) yerin serildiğini söylemektedir. İslam peygamberinin bu ayeti ele alırken bahsettiğimiz serilme anlamını kullandığını düşünmek muhtemeldir. Bu sebeple ortada açıklanması gereken bir mucize kalmamış olur" diyebilir. Bunların dışında Dünya'nın şeklinin geoit olduğu fikri yeniden canlanana kadarki süreçte bu ayetin "düzenleyip döşemek" fiiliyle anlaşılmasından sonra bilimsel mucizeler sonrasında bu ayetlerin "yumurta biçimine soktu" olarak algılanması ateistin bakış açısını destekler niteliktedir.

Bu akıl yürütmeleri yaptıktan sonra şu soruyu sorma ihtimalimiz de vardır: Gerçekten de kutsal kitabı yazan kişiler Dünya'nın küre olduğuna atıf yapıyor olsalar bile bu durum kutsal kitabı mucizevi yapar mı? Gerçekten de bu bilgi o dönemlerde mevcut değil miydi? Bu bilgi o zamanlar bilinebilir miydi? Bu bilginin bilinebilmesi ihtimal dâhilindedir. Örneğin Erastostenes adlı Yunan bilgin, deney ve gözlem yoluyla Dünya'nın şeklini betimlemiş, bununla kalmamış yeryüzünün eğim açısını bile yalnızca sopalarını ve beynini kullanarak belirlemiştir.[20] Bununla beraber, Yunan Mitolojisinin kahramanlarından Atlas, küre şeklindeki Dünya'yı sırtında taşımaktadır. Buralardan anlayacağımız üzere, her ne kadar anlatılmak istenen dünyanın küre şeklinde olduğu görüşü olmasa da, bunu anlatmış olsa bile ortada Tanrısal bir mucizenin olmadığı savunulabilir. Zira o dönemlerde zaten bilinen bir bilginin kutsal kitapta geçiyor olması, olayı Tanrısallıktan çıkarmak adına yeterlidir.

20 Carl Sagan, *Kozmos Evrenin ve Yaşamın Sırları*, çev. Reşit Aşçıoğlu, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2011, s.23-24.

Bu madde altında savunduğum görüş, o zamanlar bilinen şeylerin kutsal kitapta yazıyor olmasının o kadar da şaşırtıcı olmayacağı görüşüydü. Hayatı boyunca Batlamyus, Aristoteles, Pitagoras, Hipokrat okumayan kişilerin, bu gibi düşünürleri tanımayan bireylerin Kur'an'ı mucizevî bir kitap olarak nitelendirmelerinin sebebi anlaşılabilir. Mucize iddiaları incelendiği zaman, o dönemde bilinen şeyleri göz önünde bulundurmamız gerekir; zira bu şekilde mucize iddiasına ek bir alternatif doğmuş olacaktır. Fakat bu durumda da inançlı kesim farklı bir soruyu yöneltebilir:

Elbette kutsal kitapta geçen bilgiler o dönemde de biliniyor olabilirdi. Fakat neden yalnızca bilimi doğrulayan bilgiler aktarılmıştır? O kadar ilkel inanç varken nasıl olur da kutsal kitaba yalnızca doğru olan inançlar geçmiştir? Bunun en mantıklı açıklaması, kutsal kitabın Tanrıdan gelme oluşudur.

Daha önce de belirttiğim gibi Kur'an 7. yüzyılda bilinemeyecek hiçbir şeyi bizlere gösteremez. Aksine o zamanın görüşleri çok sınırlı ve mitolojiye dayalı olduğu için Kur'an'da mitolojiye bolca rastlarız ve bu mitler bilimle açıkça çelişecektir. Örnek vermek gerekirse 7. yüzyılın yaygın inanışlardan biri olup Tevrat'a dayalı olan, Tanrının evreni 6 günde yaratıldığı fikri, oldukça popüler bir görüştü. Bugünün tefsircilerine, ilahiyatçılarına baktığımızda, bu bilgi yanlışlandığı için, ayetlere yepyeni anlamlar katmaktalar. Altı gün mitinde geçen "gün" kelimesinin "evre" anlamında kullanıldığını iddia eden modern ilahiyatçı sayısının oldukça fazla olduğu göze çarpıyor. Fakat bakmanız gereken yer Kur'an'ın indiği zamanlardaki Kur'an yorumlarıdır. Eğer onlar da gün kelimesini evre olarak yorumlamış olsalardı, bu bilgi biraz geçerlilik kazanabilirdi. Ama eski zamanda yaşamış İslam uleması Kur'an'ı olduğu gibi yorumlayıp anlıyordu. Onlar Kur'an'da ne yazıyorsa onu anlıyorlardı. Doğru olan da bu olmalıydı.

Eski bir kültürdeki inanışa göre Tanrı midesi rahatsızlanmıştır. Daha sonra Tanrı kusmuştur ve bu kusmayla evren oluşmuştur.[21] Bu inanış son derece ilkel değil midir? Bu inanış açık bir şekilde, insanların "Neden" sorusuna yanıt ararken ürettiği, yanlışlarla donatılmış mitlerdendir. Şimdi bu bilginin Kutsal Kitaplarda geçtiğini hayal edin. Eğer siz bu inanışın eski ilkel inanışlardan kalma olduğunu söyleyip mantıkla çeliştiğini iddia ederseniz karşı karşıya kalacağınız savunma "Hadi ama Yapma! Orda tamamen mecazi bir

21 Leonard Mlodinow & Stephen Hawking, *Büyük Tasarım*, çev. Selma Öğünç, Doğan Kitap, İstanbul, 2011, s.105.

anlatım var. Kusmayla anlatılmak istenen gerçek kusma değildir ki. Orda her şeyin bir anda kısa bir sürede oluştuğu mecazi yolla vurgulanıp büyük patlamanın olduğunu anlatıyor. Hayır, bu bilgi bilimle çelişmiyor" şeklinde olurdu.

Oysa rasyonel düşünen her birey bu mitin eski zamanlardaki insanların kafalarındaki belli sorulara yanıt vermesi için oluşturduğunu ve bunu anlatırken doğrudan anlatılanı anladığını, büyük patlamanın kastedilmediğini kavrayacaktır. Tabiri caizse kusma inanışı, her ne kadar mecazlarla bilime bağlansa da yanlış olduğu anlaşılacaktır. İşte Kur'an'ın insan yazımı olduğu buradan anlaşılır: Yazıldığı dönemin mitsel inanışlarını içerir. Gerek topraktan yaratılma miti, gerek altı günde yaratılma miti, gerekse yedi kat gök miti, gerek kalbin düşünüyor olması miti gibi bilim dışı iddialar o dönemin yanlış inanışlarının kutsal kitaba yansımasından başka bir şey değildir. "Tanrının kusması ve evrenin oluşması" miti bir şekilde mecazlar ve yorumlarla bilime bağlanıyor olmasının günümüzdeki versiyonu, kutsal kitaptaki bahsi geçen mitsel inanışların bir şekilde bilime uyumlu hale getirilmesine benzer. Bu durum "O dönemde inanılan yanlış bilgiler neden kutsal kitaba yansımamış" sorusuna verilen "Evet, gayet tabii yansımış, bunun örneklerine de rastlamaktayız, ama sizler bilimle çelişen kısımları göz ardı ediyor, o kısımları mecazlar ve yorumlarla farklı anlıyorsunuz" cevabını çürütmeyecektir.

6.6. Bilimsel Verileri Çarpıtma

Yukarıda bahsettiğimiz hatalara benzeyen diğer bir sahte bilimsellik anlayışı ise bir mucizeyi kanıtlama yönündendir. Aslına bakarsanız bu tür iddialar, bilimin doğrulanmasından zerre kadar payını almamış şeylerin, bilim tarafından kanıtlanmış gibi gösterilme çabasıdır. Bir nevi bilimin çarpıtılmasıdır...

Bu maddede anlatmak istediğim temel görüş, dini kanıtlamak için bilimin çarpıtılması, esnetilmesi, hatalı şekilde yorumlanmasının mucize iddialarında negatif bir etki yaratacağıdır. Bu tür bir "Bilimsel Verileri Çarpıtma" hatası sadece dinde de görülmez, birçok fanatik şekilde savunulan görüşte bu hataya rastlanılabilir. Örneğin Naziler kendi görüşlerinin doğruluğunu kanıtlamak için son çarelerden biri olarak bilime başvurmuşlardır, elbette bu işi, bilimsel verileri çarpıtarak yapmıştırlar. Örneğin biyolojinin verilerinden yararlanan bir doktor, Yahudileri insanlığın bedeninde kangrenli bir uzva benzetiyordu, insanlara sahte bilimsel veriler sunuyordu. Müşabih

şekilde siyahîlerin alt ırk olduğunu savunan ve kendilerini üstün gören ırkçıların da bilimsel verileri çarpıtarak kendi ifadelerini kanıtlamaya çalıştıklarına rastlanır. Bana göre dini de bu şekilde, bilimi çarpıtarak kanıtlamaya çalışmak derin bir safsatadır.

Bilimsel verileri çarpıtarak mucize üretmeye bir sürü örnek verilebilir. Dindar bireyler bu hatanın bir benzerine ise "Beyinde Tanrıya inanmakla yükümlü bölgeler keşfedilmiştir, insanlar doğuştan Tanrıya inanırlar. İnanç doğuştan gelir, bu inanç noktasının olması ise Allah tarafından, ona inanacağımız şekilde yaratıldığımızı gösterir" derken düşmektedirler. Öncelikle, bir "Tanrı Noktası" varsa bile, bu Tanrı tarafından bu şekilde yaratıldığımıza dair delil olarak gösterilemez. İnanç, evrimsel süreçte hiçbir metafiziksel sebep olmadan oluşmuş olabilir. "Hikâye Uydurma" alt başlığı altında da bahsettiğim gibi, bu noktanın (eğer varsa) evrimsel süreçte oluştuğunu düşünmekte hiçbir sorun yoktur. İşin bu boyutunu bir kenara bırakırsak, ruhani olaylarla, inançlarla ilgilenirken beynin farklı bölgelerinde yoğunlaşma söz konusudur. Bu tür etkiler ve yoğunlaşmalar ise her türlü fiziksel aktivitemizde görülebilir. Örneğin sol beyin konuşmayla ilgilenen bölümdür. Bu tür bir bölümün olması, çocuğun büyüyeceği zaman kesinlikle konuşacağı anlamına gelmez. Eğer çevreden konuşmayı öğrenmezse konuşmayacaktır. Nitekim bahsedilen Tanrı noktası(!) tek Tanrılı dinlerde Tanrı, Allah, Yehova gibi kavramlar üzerinde etkiliyken Budistlerde Nirvana, ateistlerde evren üzerinde ilişkilidir.[22] Yani dindarlarda bu noktanın Tanrıyla ilişkilendirilmesi bu bölgenin Tanrıya inanmakla yükümlü olduğunu göstermez. Tanrı noktasıyla ilgili olan bu iddia da, bilimsel verilerin yanlış yorumlanışı ve esnetilip sunulmasının bir ürünüdür. Buna benzer bilimi çarpıtma meseleleri inançlılar arasında "Evrime karşı yaratılışçılık akımı" üzerinde görülür. Bu akımdaki inançlılar, bilimsel verileri çarpıtarak insanlara sunmaktadır. Fakat buraya kadar bahsettiğim noktalar "mucize üretmek adına bilimi çarpıtmak" kategorisine dâhil değildir; bu noktaları yalnızca bilimsel verilerin çarpıtılmasına örnek vermek adına göstermeye çalıştım. Dilerseniz, mucize üretirken bilimi esneten, çarpıtan, yanlış yorumlayan insanların görüşlerine örnek vereyim.

22 Brick Johnstone & Angela Bodling & Dan Cohen & Shawn E. Christ & Andrew Wegrzyn, "Right Parietal Lobe-Related 'Selflessness' as the Neuropsychological Basis of Spiritual Transcendence", International Journal for the Psychology of Religion, sayı 4, c.22, 2012, s.267-284, Taylor & Francis Online, erişim tarihi 15.08.2015, http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10508619.2012.657524#.Vc9bBnHtmko

Mucize İddiasının Geçtiği Ayet:

"Süleyman'ın, cinlerden, insanlardan ve kuşlardan meydana gelen orduları onun önünde toplandı. Hep birlikte düzenli olarak sevk ediliyorlardı. Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit bir karınca, 'Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesinler' dedi. Süleyman, onun bu sözüne tebessümle gülerek dedi ki: 'Ey Rabbim! Beni, bana ve ana babama verdiğin nimetlere şükretmeye ve razı olacağın salih ameller işlemeye sevk et ve beni rahmetinle Salih kullarının arasına kat!'"[23]

Mucize İddiası:

2009 yılında Oxford Üniversitesi'nde yapılan bir araştırmada karıncaların farklı farklı sesler çıkartarak birbirleriyle konuştukları tespit edilmiştir. Karıncaların birbirleriyle iletişim halinde olduğu kutsal kitapta 1.400 yıl önceden belirtilmiştir.

Bilimsel Çarpıtma ve Akıl Yürütme:

İletişimin canlılar arasında vazgeçilmez unsur olarak ortaya çıkmış olması kaçınılmazdır. İncelendiğinde bitkilerin de kendi aralarında iletişim kurduğu görülecektir; fakat bu iletişim kimyasal uyartılarla ve akustik titreşimlerle gerçekleşmektedir.[24] Elbette kurulan bu iletişim, bitkilerin kendi aralarında konuştukları, bir şeyleri ima ettikleri anlamına gelmez. Benzer iletişimler hayvanlar üzerinde de görülür, fakat bu iletişim beynin devreye girmesiyle daha karmaşık bir süreci oluşturacaktır. Bu iletişim becerileri ise, vücut büyüklüğüne oranla sahip olunan sinir hücreleriyle doğru orantılıdır. Örneğin bir farede bulunan sinir hücresi 71 milyon iken[25] bir ahtapottaki sinir hücresi sayısı 500 milyondur.[26] Fakat bir fare bir ahtapottan çok daha "zeki" davranmaktadır. Zira bir ahtapo-

23 Neml, 17-19.

24 "Bitkiler birbirleriyle iletişim kurarak büyüyor", 10.05.2013, NTV, erişim tarihi 15.08.2015, http://www.ntv.com.tr/turkiye/bitkiler-birbirleriyle-iletisim-kurarak-buyuyor,gcnjYGU-AUik2fMWMzMVuA

25 Suzana Herculano-Houzel & Bruno Mota & Roberto Lent, "Cellular scaling rules for rodent brains", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, sayı 32, c.103, 31 Temmuz 2006, s.12138–12143.

26 "Brain Facts and Figures", University of Washington, erişim tarihi 26.10.2015, https://faculty.washington.edu/chudler/facts.html

tun sinir hücresi sayısı daha fazla olsa da sinir hücresi sayısının vücut büyüklüğüne oranı fareninkinden daha düşüktür. Benzer şekilde iletişim becerileri de sinir hücrelerinin vücut büyüklüğüyle doğru orantılıdır.

O halde neredeyse her canlının birbirleriyle iletişim kurabileceğini fakat bu iletişim becerilerinin birbirlerininkinden farklı olduğunu anlamamız kolaylaşır. Bu durumda bahsi geçen iletişimi insanlara sunduktan sonra "bitkiler kendi aralarında konuşuyor, o halde bitkilerin konuştuğunu anlatan çocuk masalları haklıdır. Hayvanlar birbirleriyle iletişim kuruyor o halde hayvanların konuştuğunu söyleyen Yunan mitleri haklıdır" gibi önermelerle kendi fikirlerini desteklemeye çalışan insanların abes bir davranış sergilediği anlaşılır. Elbette çocuk masallarını doğrulamaya çalışan kişilere rastlıyor değiliz; fakat bunun benzeri olan kutsal kitaplardaki kıssadan hisseleri bilimsel verilerle doğrulamaya çalışan insanlara rastlamaktayız. Bu kişilerin durumu, La Fontaine masallarındaki fablları buna benzer deneylerle doğruymuş gibi gösteren imgesel insanlar gibidir: Fablları doğrulamaya çalışan imgesel insanlar da kutsal kitaptaki bu masalları kanıtlamaya çalışan inançlılar da bilimsel verileri çarpıtmaktadır.

Karıncaların birbirleriyle iletişim kurduklarını anlatan bilimsel bir gözlemi alarak, karıncaların muhabbet etmesi gibi göstermeye çalışmak bilime ve bilimsel çalışmalara yapılan saygısızlıktan ileriye gidemez. Bilimsel veriler karıncaların iletişim kurduğunu açıklıyorken, bu bilimsel verileri farklı yorumlayarak "karıncaların, insanların isimlerini bilmesinin ve zikretmesinin, insanlarınkine benzer cümleler kurduklarının, insan dilindeki sözcükleri çözümleyebildiklerinin, hatta bu konuşmaların peygamber tarafından anlaşılabilecek şekilde gerçekleştiğinin" kanıtı olarak sayabiliyorlar. Bunu yapan kişiler bilimsel verilerin yorumunu çok farklı kılarak, iletişim kurma ile "ad bilme ve bunu bilinçli bir şekilde kullanma" arasında farkları karıştırmaktadırlar. Zira karınca gibi canlılar kendi aralarında iletişim kursa bile bu iletişim, sinir hücrelerinin vücut büyüklüğüne oranı düşük olduğundan, ilkel bir iletişim olacaktır ve bahsedilen yeteneklere sahip olduklarını düşünmek için yetersizdir. Kutsal kitapta anlatılan, bilimsel bir gerçeğin binlerce yıl önce aktarılması değildir zira karıncalar kutsal kitapta bahsedildiği gibi becerilere sahip değil-

dirler. Karıncaların iletişim becerisi, ayette aktarılan şeyleri söyleyebilecek kadar gelişmiş değildir. Aksini iddia etmek, bilimi çarpıtmaya çalışmaktan ileri gidemez.

Görüleceği gibi, mucize üretmek adına daha önce kutsal kitaba yapılan tahrifat bu sefer bilimsel verilere yapılmıştır. Bilimsel verileri çarpıtıp olduğundan farlı gösteren kişiler bu kategorideki hataya düşmektedirler.

6.7. Tarihsel Mucizeler

Tarihsel mucizeler "kutsal kitabımızdaki bu bilgi doğrudan aktarılmaktadır" ifadesinden biraz daha farklıdır. Bu iddialara göre belli bir ayette, belli bir bilimsel keşfe atıf yapılmıştır ve ayet numaraları bu keşfin tarihidir. Bu yolla beraber aya çıkış tarihinden tutun DNA'nın keşfine kadar çok sayıda tarihin kutsal kitapta aktarıldığı anlatılır. İnançlı kesimin iddialarından bir örnek sunmak, konuyu anlaşılır kılacaktır:

DNA teriminin art arda çok sayıda geçtiği bu istisna ayetin numarası (18:65) genetik bilimin ve DNA tarihinin başlangıç yılı olan 1865 yılına işaret ediyor. Bunu rastlantı olarak değerlendiremeyiz, çünkü Kur'an'da sadece 18:65 ayetinde "DNA" art arda üç defa geçiyor ve başka yerde böyle bir durum yok. Bu işaret mucizevi niteliktedir, çünkü DNA (Deoksiribo Nükleik Asit) ismini bilim dünyası henüz yeni koymuştur, halbuki Kur'an'da 1.400 yıl önce işaret ediliyor. Dolayısıyla insanlığın bu moleküle "DNA" ismini koyacağına yüzyıllar önce Kur'an işaret ediyordu.

Bahsettiğim gibi aya çıkış tarihinden, DNA'nın keşfine; uzaya çıkış tarihinden, televizyonun icadına kadar neredeyse her keşif Kur'an'da yazmaktadır, ama o kadar derinlere gizlenmiştir ki(!) bulmanız zaman alacaktır. Yukarıda da iddia edildiği gibi Dal Nün Elif harflerinin bir araya gelmesi bize DNA'nın keşfini anlatıyormuş. Bu gibi iddiaların düştüğü en temel yanılgılar şunlardır:

6.6.a. Kutsal kitabın harf kombinasyonlarını göz önünde bulundurmayıp olasılık dâhilindeki bir durumu mucizevi duruma getirmek en temel hatalardan biridir.
6.6.b. Bir olayın gerçekleşmesinden sonra, bahsi geçen ayetlerden mucize çıkarmak oldukça kolaydır. Zira kutsal kitabın

gerek harf kombinasyonları, gerek bahsettiği şeylerin farklı yorumlanabilmesi; olaylarla olmayan ilişkileri kurmayı kolaylaştıracaktır. Bahsedilen ilişkinin tek sebebi, buna eğilimli olarak evrimleşmiş olmamızdır.

6.6.c. Kutsal kitap şu an gördüğümüz şekilde indirilmemiştir; kutsal kitabı şu anki görünümünü kazandıran bizatihi insanın kendisidir. Bu durumda mucizelerin tamamı insanlara atfedilmiş olur.

6.6.d. Bahsi geçen iddiaların çoğunluğu, tarihsel açıdan uyum göstermez. Örneğin yukarıdaki alıntıda DNA tarihinin 1865 yılında başladığını söylemektedir, fakat DNA tarihi ilk olarak, İsviçreli hekim Friedrich Miescher tarafından saflaştırılması ve hücre çekirdeklerinde (nükleus) bulunduğu için ona "nüklein" adını vermesiyle başlamıştır, bu da 1869 yılına tekabül eder.[27] Tarihsel mucizeler bu gibi tarihsel hatalara da düşmektedir.

Yukarıdaki maddeleri örnekleyerek açıklamak daha sağlam bir temel oluşturacaktır, bu sebeple üzerinde biraz olsun durulmalıdır. Kur'an çok sayıda harfin kombinasyonundan oluşmuş uzun bir kitaptır. Hesaplandığındaysa, çok sayıda harfin bir araya gelmesiyle anlamlı kelimelerin oluşması olasılık dışı değildir. İngilizcede ayların baş harflerinin bir araya getirildiği şu birleşime bakın: "JFMAMJJASOND." Bu birleşimin içinde yine, İngilizce anlam kazanan bir kelimeye (Jason) ulaşılabiliyor. Kaldı ki Kur'an'dan bu şekilde mucize üretmek gerçek anlamıyla Tanrısal olsun. Bu gibi harf kombinasyonlarına anlam yüklemek mantıksız bir harekettir. Bunlar yalnızca anlamı olmayan harf birleşimleridir: Bunların arasından belirli bir bölgeyi görüp oraya anlam yüklemek mucizeleri Tanrısal kategorisine geçirmeye yetmeyecektir. Bu, anlamsız bir istektir.

Bu türdeki argümanların diğer bir hatası, bir olay gerçekleştikten sonra, o olaya dair işaret bulmanın sanıldığından çok daha kolay olmasıdır. Denerseniz, bu tür tarihsel mucizeleri çok kolay bir şekilde üretebilirsiniz:

Kur'an'ın Meryen Suresi'nin 20. ayetinde (Kur'an, 19:20) ne yazar bakalım:

"Meryem: Bana bir insan eli değmediği, iffetsiz de olmadığım halde benim nasıl çocuğum olabilir, dedi."[28]

27 Ralf Dahm, "Friedrich Miescher and the discovery of DNA", *Developmental Biology*, sayı 2, c.278, 2005, s.274-288.

28 Meryem, 20.

Bakınız, bu ayette bakirelikten bahsediyor. Bu ayetin Kur'an'da 19:20'de geçiyor olması elbette ki amaçsız değildir. "İstanbullu Bakire" isimli film ne zaman gösterime girdi dersiniz? 1920'de... Bu tesadüf mü? Tabii ki buna da tesadüf demek inkâra iman etmektir. İşte Allah'ın kudreti...

Bahsettiğim bu mucize(!) iddiasının hiçbir ikna ediciliği olmadığını fark edeceksinizdir. Bu tür iddiaları üretmek sanılanın aksine hiç de zor değildir, çünkü bu mucizevi olay, açıklanması beklenilen şey gerçekleştikten sonra iddia edilmiştir. Bunun içindir ki bir ilkokul kitabından bile bir mucize çıkarılabilir. Yöntem oldukça basittir:

1. Aklınızdan bir yıl seçin.
2. O yılda gerçekleşen olayları küçük bir araştırmayla listeleyin.
3. Bahsi geçen yılı, yarısı sure numarası yarısı da ayet numarası olmak üzere ikiye ayırın. (1924 yılı 19:24 olarak ayrılacaktır. Bu yazım 19. surenin 24. ayeti anlamına gelir.)
4. Ayeti bulup okuyun, ayetin yorumundan o tarihte gerçekleşen olaylara atıf yapılıyordur veya yapılmıyordur.
   4.1. Ayetten hiçbir olaya atıf yapılmıyorsa (ki bir yılda gerçekleşen olayların sayısı düşünülürse bu imkânsız gibi durmaktadır) yeni bir tarih düşünün. 1. adıma dönün.
   4.2. Ayetten, en az bir olaya atıf çıkarabildiyseniz, tebrikler; yeni bir mucize keşfettiniz.

Dediğim gibi bu yöntemle çok sayıda mucize üretilebilir. Zira bir yıl içinde Dünya'nın dört bir yanında çok sayıda olay yaşanmaktadır. Bunların küçük bir kısmı kayda değer olsa da diğer olaylara kıyasla az olan bu olaylar dizisi yine de yeterince fazladır. Bu durumda mucize çıkarmak kutsal kitabın Tanrısal oluşundan değil, kişilerin bağlantısız olan olayları bağlantılı gibi algılamasından kaynaklanmaktadır.

Tarihsel mucizelerde düşülen en temel hata Kur'an'ın indirilmiş olduğu gibi değil de sonradan, insanlar tarafından yazıya geçirilmiş olduğunu unutmaktır. Sunulan tarihsel iddiaların birine bakıldığı zaman durum çok daha iyi bir şekilde anlaşılacaktır:

> "'Kamer' kelimesinin Türkçedeki karşılığı 'ay'dır ve Kamer Suresi'nde 'ay' kelimesi birinci ayette yer almaktadır. Bu ayetten itibaren Kur'an'ın sonuna kadar tam 1.390 ayet bulunmaktadır. Hicri takvimde 1390 yılı Miladi takvime göre 1969 yılına denk gelmektedir ki bu da Ay'a çıkış tarihidir. Bu surede insanlık tarihinin en önemli gelişmelerinden birine on dört yüzyıl evvel işaret edilmektedir."[29]

29 Harun Yahya, *Kuran Mucizeleri*, c.3, Araştırma Yayıncılık, İstanbul, 2014, s.107.

Her şey mucizevi ve ilahi gözükmesine rağmen, Kur'an'ın şu anda okuduğumuz şekilde indirilmediğini unutmamak gerekir. Kur'an'daki surelerin hatta surelerin içindeki ayetlerin dizilimi kronolojik değildir. Kur'an'ı bu hale getiren zaten insanlardır. O halde yapılan bu sayısal mucizeler Allah'ın öngördüğü sırayla değil, tamamen insanların seçmiş olduğu sıraya göre yapılmaktadır. Örneğin kuranda "Kamer" sözcüğünün geçtiği ayete kadar 1.390 ayetin geçmiş olması hiçbir şeyi değiştirmez; zaten bu sıralamayı insanlar yapmıştır. Kur'an'ın indirildiği şekliyle incelendiğinde "Kamer" sözcüğünün geçtiği ayete kadar 1.390 ayet geçmiş olmaz. Bu da aslında tüm bu uğraşların boş olduğunun küçük bir kanıtıdır. Kur'an'dan çıkarılan tüm tarihsel mucizeler bu açıklamayla beraber bir kenara bırakılmalıdır. Gerek ayetlerdeki surelerin sıralamasının insanlar tarafından belirlenmiş olması gerek ayetlerin büyük oranda keyfi olacak şekilde insanlar tarafından dizilmiş olması tarihsel mucizelerin neden yanlış olduğunu göstermeye yetecektir.

6.8. Doğurduğu Problemler

"Kutsal kitap bilimsel mucizelerle doludur" iddiası beraberinde yeni sorunları da doğuracaktır. Daha önce de bahsettiğim metodolojik problem, kurandan bilim çıkarmanın anlamsızlığını gösteriyordu. Eğer bahsettiğimiz gibi Kur'an çok sayıda anlama çıkabiliyorsa, bu anlamlar kendi içinde tutarlı olarak savunulabiliyorsa; Kur'an'dan mucize çıkarmak anlamsızdır. Zira bunu yapınca bir anlamın mutlak olarak doğru olduğu görüşü savunulmuş olur. Oysa Kur'an gibi bir kitap gerek Arapça dilinden kaynaklanan sebeplerden ötürü, gerek insanın her metni farklı yorumlayabilme eğiliminden ötürü gerek de kutsal kitabın simgesel anlatımlarından dolayı çok farklı anlamlarda anlaşılabilir. Anlamında mutlak bir görüşün olmadığı bir kaynaktan mutlak bilimsel mucize çıkarmak da anlamsızdır. Anlatımı, anlayanın anlayışına bağlı olarak değişen bir anlatımın, yolun başında öznel olduğu belliyken, bu anlatıma bağlı olarak ortaya atılmış bir anlayışın kişiden kişiye göre değişmeyecek bir anlam ifade ettiğini savunarak argüman kurmak hatalıdır. Kutsal kitabın bilimsel mucizelerinden kalkan argüman ise tam olarak bunu yapmaktadır.

Bahsetmek istediğim şey şudur: Kutsal kitapta, mutlak olarak doğru kabul edeceğimiz bir anlama ulaşmak mümkün değildir. Eğer istenirse bu herhangi bir metin için de geçerli olacaktır. Bu durumda kutsal kitabın değişmez bir anlamı da olmayacaktır. Kişilerin yorum-

lamasına bağlı olarak, anlayış değişecektir. Aslına bakarsanız kutsal kitaplarda karşıdakinin anlayışına bağlı olarak her şey yazmaktadır. Bu durumda kutsal kitaptan çıkan mucizeler yalnızca onu okuyan Müslümanları etkileyebilir: Zira bir gayrimüslimin basit bir şekilde diğer anlatımların doğru olabileceğini savunmasında problem yoktur veya kutsal kitabı yazan kişinin diğer anlatımı ima ettiğini düşünmesi problemli değildir. Bu durumda bilimsel mucize iddiaları kişilerin anlayışına göre anlam taşır veya taşımazlar. Üstelik bahsi geçen anlam ayrımı söz konusu "bilimsel iddia" literatüründe karşımıza çıktığında daha da belirgin hale gelecektir, bilimsel iddiaların geçtiği ayetler çok daha alegorik bir anlatıma sahip olup çok farklı şekilde anlaşılabilir. O halde kutsal kitabın bilimsel mucizelerden yola çıkan kanıt anlamsızlaşır, çünkü bunun kabul edilebilir olması için kişinin zaten Müslüman olması gerekmektedir. Aynı durum bir ateistin kutsal kitaptan çelişki bulmaya çalışması için de geçerlidir: çelişki bulmaya gerek yoktur, zira çelişki iddiası karşısında inançlı birey tarafından kutsal kitabın yorumu değiştirilecektir. Kutsal kitapta çelişki aramak veya mucize üretmek zaman kaybıdır. Doğal olarak felsefi tartışmaların kutsal kitap ışığında yapılması da anlamsızdır.

Metodolojik problemin dışında inançsal problemler de doğmaktadır. Bahsi geçen "Kutsal Kitabın Bilimsel Mucizelerinden Kanıt", adına, bu kanıtlama türü doğru kabul edildiği takdirde, iki öncül öne sürebiliriz:

6.8.a. Bu kanıtlama türü Tanrıya inanmayanlara Tanrıyı mantıksal yollarla ispat etmeye yöneliktir.
6.8.b. Bu kanıtlama türü Tanrıya inananların inançlarına bağlılığını arttırmaya yöneliktir.

Eğer kişi 6.8.b'yi savunuyorsa, bir ateist açısından bu kanıtlama türü anlamsız olacaktır. Zira bunun tek işlevi iman arttırmaya yöneliktir: bu durumda tartışmalarda kutsal kitabın bilimsel mucizeler içerdiği savunulamaz hale gelir. Eğer bu iddialar gerçekten de Tanrıyı rasyonel olarak kanıtlamaya yönelikse 6.8.b'nin düştüğü çıkmaza düşülmemiş olur: inançlı kişi tartışmalarda bu öncülü kullanabilir hale gelir. Eğer ateist-teist tartışmasında bu kanıtlama türü kullanılıyorsa 6.8.a'nın geçerliliği savunuluyor demektir. Bu durumda 6.8.a'nın doğurduğu problemleri göstermek teist-ateist tartışmalarında bahsi geçen argümanın kullanılmasının anlamsızlaştıracağını gösterecektir.

Öncelikle bahsedildiği gibi, bu kanıtlama türü, aklını ve mantığını objektif bir şekilde kullanan herkesin dini seçmesini sağlayacak mıdır? Eğer 6.8.a doğru ise ve kanıtlama metodu doğru işlemişse bunun olması beklenir. Eğer bu kanıtlama metodu aklını ve mantığını objektif bir şekilde kullanan herkesi dine getirecekse; bu kanıtlama bu kadar etkili ise, Tanrının insanları sınamasının herhangi bir anlamı olmayacaktır. Gerçekten de bahsi geçen metin, her aklını kullananın bu yazının Tanrıdan gelme olduğunu anlayabilecek kadar mucizevi ise, bu durumda Tanrının, insanları ona inanıp inanmama gibi bir sınamaya tabii tutması mantıklı değildir. Şunu düşünün: eğer Tanrı her ülkede bulutlara "ben varım" diye yazacak olursa samimi olan ve mantıklı düşünen herkes onun varlığına inanacaktır. Bu durumda ona inanmanın bir anlamı kalmaz. Üstelik neden böyle bir şeyi yapmamıştır? Sonuç olarak, kutsal kitabın bilimsel mucizelerinden yola çıkan kanıt, bahsettiğim "bulutlara Tanrı vardır yazma" fikri kadar geçerli, her rasyonel insanın kutsal kitabı okuduğunda Tanrının varlığını anlayabileceği kadar gerçek olsaydı, buradan şunu anlardık: Tanrı aklı başında ve samimi insanlara kendini kanıtlama girişimine bürünmüştür. Fakat bu amacını çok daha geçerli yöntemlerle de yapabilirdi. Örneğin her taşın üzerinde, her okuyanın kendi dilinde okuduğunda anlayabileceği şekilde "Kur'an'a uyun, o Tanrı sözüdür" ifadesini yazabilirdi. Bu durumda amacına ulaşmış olurdu: Her aklı başında ve samimi insan böyle bir kanıtlama metoduyla da Tanrıya ulaşabilir, samimi olmayanlar, aklı başında olmayanlar ise yine reddedebilirdi. O halde neden bu şekilde yapmadı? Bahsedildiği gibi sevecen bir Tanrının amacı, kendini aklı başında kişilere kanıtlamaksa ve bunun daha sağlam bir yöntemi varsa; neden bunu yapmamıştır? Üstelik bilimsel gelişmeler son yıllarda enflasyon yaşamışken; bazı dönemlerde kutsal kitabın mucizesi bilinemiyor demektir. Bu durumda Tanrının amacı yalnızca belli bir dönemdeki inançlıları etkileyecektir. Bu ise Tanrının amacını anlamsızlaştırır. O halde bahsedilen diğer yöntemin gerçekleşmiş olmasının, Tanrının amacına ulaşması için daha iyi olacağı bir kez daha gösterilmiş olur.

Bu durumda ortaya farklı bir bakış açısı sunulmak zorunda kalınacaktır: Kutsal Kitabın Bilimsel Mucizelerinden Kanıt söz konusu olduğunda aklı ve mantığı kullanan bir kişi objektif bir araştırma sonunda, mantıklı bir şekilde dini reddedebilir alternatifi doğmuş olur. Bu alternatif ise daha problemli durmaktadır. Zira eğer gerçekten aklını kullanan biri mantıklı bir şekilde bu kanıtlama metodundan

sıyrılabiliyorsa, bu kanıtlama metodu gereksiz hale gelmiş olur. Her iki durumda da bahsettiğimiz kanıtlama yöntemi anlamsızdır.

"Kutsal Kitabın Bilimsel Mucizelerinden Kanıt" ateist-teist tartışmalarında Tanrının varlığı lehine argüman olarak sunulmaktadır.

Bu kanıtlama metodu: (a) yanlıştır, (b) doğrudur ve aklı başında, mantıklı düşünen, objektif araştırma yapan insanları dine getirecektir, (c) doğrudur ama aklı başında, mantıklı düşünen, objektif araştırma yapan insanları yine de dine getirmeyecektir.

(c) doğrudur ve argüman zeki/samimi insanları dine getirmeyecektir.

2.6.3.1. O halde argüman anlamsızdır; ateist biri objektif olarak bilimsel mucizeleri reddedebilir.

(b) doğrudur ve argüman zeki/samimi insanları dine getirecek türdendir.

2.6.4.1. Bu durumda Tanrının "aklı başında insanları kendine ulaştırma" gibi bir amacı olduğu anlaşılır.
2.6.4.2. Tanrı bu amacı daha sağlam bir yolla yapabilirdi. Bu şekilde amacının gerçekleşmesi daha muhtemel olurdu. Sevecen bir Tanrı bu yolu izlerdi.
2.6.4.3. Tanrının amacını gerçekleştirirken daha sağlam bir yol yerine, sağlam olmayan bir yol kullanması anlamsızdır. Sevecen bir Tanrı, insanları düşünen bir Tanrıdır. Bu sebeple daha sağlam yolu seçmesi gerekir. Bunu seçmediğine göre Tanrının böyle bir amacı olduğu savunulamaz
2.6.4.4. 2.6.4.1 doğru değildir -2.6.4.3'ten-. O halde 2.6.4 doğru olamaz.
2.6.2'de belirtilen (b) ve (c) doğru seçenek olmadığından [bkz. 2.6.3.1 ve 2.6.4.4] (a) seçeneği doğrudur.

O halde "Kutsal Kitabın Bilimsel Mucizelerinden Kanıt" ya anlamsızdır ya yanlıştır.

"Metodolojik sorunlar", "inançsal sorunlar" yanında kutsal kitaptan mucize üretmeye çalışmak "imtihansal sorunlar" da doğurur. Eğer bahsedildiği gibi kutsal kitap bilimsel mucizeleri 1.400 yıl önceden zaten söylüyorsa, bu durumda Tanrının imtihanında derin problemler oluşur. 500 yıl önce yaşamış aklı başında bir insanı düşünün; eğer kuranda gerçekten de evrenin genişlemesi, dünyanın şekli, madde-anti madde, zamanın göreliliği ve daha nice bilimsel geliş-

meyi gören objektif bir insan, bu gelişmeler sonrasında doğal olarak dini terk etmelidir. Yani Tanrı kutsal kitabı bilimsel gelişmelerle donatarak, 1.400 yıl boyunca aklı başında, samimi insanların dinden çıkmasına yol açmıştır. Tanrının, doğru olan kişileri kimi zaman dinsizler kimi zaman inançlılar olacak şekilde düzenlediği bir sınav ortamında kutsal kitapta belirtilen "Üstünlük inanç mertebesindedir" görüşü anlamsızlaşır. Doğal olarak bir teist kutsal kitapta mucizelerin olmadığını savunmalıdır. Bu durumda yukarıdaki argümanın 2.6.4.3 öncülü temellenmiş olur. Zira Tanrının amacı samimi olanları kendine ulaştırmak olduğunda, kutsal kitapta mucizeler yollamaması gerekir. Böyle bir eylem, Tanrının yalnızca belli bir dönemde amacına ulaşabileceğini gösterecektir. Bu da anlamsız bir amaç olur.

6.9. Sonuç

İnançlı kişiler, psikolojik bir etken olarak inançlarına sıkı sıkıya bağlı olmalarından ötürü, kutsal kitaplarından yola çıkarak hikâye uydurma gibi bir davranış sergilerler. Bu tür bir hikâye uydurma davranışı kimi zaman bir çelişkiyi söküp atmak için sergilenirken, kimi zaman inançlarını sağlamlaştırmak adına gerçekleştirilir. Kişi bu durumda dürüst bir şekilde yalan söylemektedir, kendisini kandırmaktadır. Bu tür hikâyelerin uydurulmasının temel sebebi, "olaylar arasında ilişki kurma ve inanma" üzerine evrimleşmiş bir beyne sahip olmamızdan kaynaklanır. Dindarlar mucizeleri ilişki kurarak ortaya atmaktadırlar ve kurdukları ilişki psikolojiktir. Böyle bir ilişkinin kurulması iddiayı kanıtlamaz. Bu iddianın psikolojik kökenli oluşu mucizeyi yanlışlamıyor olsa bile kurulan her ilişkinin doğru olmadığını göstermek bakımından yararlıdır.

Kur'an'dan mucize çıkarmak için belli yöntemlere girişilir ki bu yöntemlerin neredeyse hepsi tehlikelidir ve bu mucize argümanları ortaya atılırken bir takım hatalara düşüldüğü görülür. Bu yönteme giren kişilerin bu hareketi bile başlı başına evrimsel bir olayın ürünüyken, belli yanılgıların sergilenmesi beklenilmeyecek bir durum değildir. Bu yanılgılar şu şekilde sıralanabilir:

- Kur'an'dan mucize çıkarmaya çalışan kişiler kimi zaman Kur'an'da anlatılmak istenen şeyi çarpıtırlar. Kur'an'da anlatılmak istenen şey X ise bunu Y şeklinde yorumlayabilirler.
- Kur'an'da 1.400 yıl önce bilinmesi imkânsız teorilerin ve buluşların yazdığını iddia edenlerin gözünden kaçan temel hatalardan biri de eğer Kur'an'da gerçekten o buluştan bahsediyorsa,

geçmişten günümüze İslam ulemasının bahsi geçen mucizeyi savunmasının beklenileceğidir. Fakat mucize argümanları incelendiğinde, bilimsel teoriler ortada yokken tefsirler ve Kur'an yorumları, bilimin sunduğu şeyden neredeyse hiç bahsetmiyorken; bilimsel teoriler ortaya atıldıktan sonra tefsirler ve yorumlar bilimi destekler şekilde gözüküyordur.

- İslam'ın ortaya çıkmasından bugüne uzun bir zaman geçmiştir. Bu tarih boyunca on binlerce (belki de yüz binlerce) İslam Âlimi ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte sayısız Kur'an tefsiri de oluşturulmuştur. Tüm bu tefsirler ve Kur'an yorumlarına bakıldığı zaman, içlerinde mantıklı/mantıksız, akılsal/imansal, modern bilimle uyuşan/uyuşmayan yorumlara rastlamak mümkündür. Eğer Kur'an'da mucizevî bir kehanet geçiyorsa, yalnızca birkaç tefsircinin bunu savunmuş olması gayet doğaldır ve beklenilebilecek bir durumdur. Eğer gerçekten mucizevî bir kehanet varsa, yalnızca birkaç Kur'an yorumunu göstermek yeterli bir kanıt oluşturmaz aynı zamanda âlimlerin çoğunluğunun bu bilimsel bulguyu henüz bulgu keşfedilmeden savunmaları gerekir. Fakat böyle bir durum yoktur.
- Kutsal kitapta yazan şeyin yorumlarına bakılacak olursa bir ateist açısından hiçbir problem oluşmadığı anlaşılabilir. Onlarca kendi içinde tutarlı yorumlardan birinin kutsal kitabı yazanlar tarafından ima edildiğini söylenirse, ortada mucize iddiası kalmayacaktır. Bir inançsızın yapacağı şey "aynı ayet farklı âlimler tarafından Z şeklinde yorumlanmıştır. Kutsal kitabı yazan kişi basit bir şekilde Z yorumunu düşünerek bu sözü ortaya atmış olabilir" demek olacaktır.
- Mucize argümanlarının çoğu, kutsal kitapta anlatılmak istenenin dışına çıkarak, söz oyunlarının da etkisiyle ortaya atılmaktadır. Bu tür söz sanatlarını kullanarak, olası bir destandan bile mucizevî yorumlar çıkarılabilir.
- Kur'an'da 7. yüzyıl dünyasında bilinemeyecek şeylerin hiçbiri yazmamaktadır. İslam peygamberi sanıldığı gibi, okuma yazma bilmeyen, dönemin görüşlerinden bihaber biri değildir. Kendisi kültürel etkileşimin yoğun olduğu bir meslek yapmıştır ve dönemin görüşlerini Kur'an'a aktarmıştır. O dönemlerde zaten bilinen şeylerin Kur'an'da yazması ve aktarılan görüşün doğru olması Kur'an'ı ilahi yapmaz. Kur'an'dan mucize çıkarılacaksa, bahsi geçen bulgunun o dönemde asla bilinemeyeceği de gösterilmelidir.

- Kur'an, dönemin bilimsel görüşlerini aktarırken yalnızca doğru görüşleri aktarmamış, aynı zamanda bugün hatalı olduğu bilinen mitleri de barındırmıştır. Kur'an'ın yazıldığı dönemde çok sayıda yanlış inanış ve mit bulunuyordu. Bu ilkel mitlerin Kur'an'da geçiyor olması es geçilmemelidir. Bu çelişkileri kurtarmak için mecazi anlatım savunmasına başvurmak ise "Sıkı sıkıya bağlanılan bir inançta çelişkilere rastlandığında hikaye uydurma" eğiliminin açık bir göstergesi olacaktır.
- Kutsal kitaptan mucize üretilirken, argümanın dayandığı bilimsel veriler iyice irdelenmelidir. Zira mucize üretme pahasına bilimsel veriler çarpıtılabilir, yanlış yorumlanabilir.
- Kur'an, 114 sureden oluşan, uzun bir kitaptır. Bir maymunun daktiloya rastgele basmasıyla bile anlamlı kelimeler çıkıyorsa, Kur'an gibi karmaşık bir kitap içinde, anlatılmak istenenin dışında, anlamlı kelimelere rastlamak (DNA gibi) ilahi bir tercih değildir. Böyle bir kitapta buna rastlamak, yazının başında da bahsedildiği gibi, olmayan ilişkilerden mucize üretmektir.
- Günümüzde okuduğumuz Kur'an, insanlar tarafından sıraya dizilmiş bir kitaptır. Kronolojik sıraya göre dizilmemiş olan bu kitaptan tarihsel mucizeler çıkarmaya çalışmak, bahsedilen mucizeyi insanlara atfetmektir. Bu kanıtlamaların herhangi bir değeri yoktur.
- Tarihsel ve sayısal mucizeler, istenilirse ve uğraşılırsa, bir ilkokul kitabını, ilahi özelliği olmayan herhangi bir kitabı bile mucizevi olarak gösterebilir. Olaylar gerçekleştikten sonra "Böyle bir tarihsel işaret vardı" demek, her kitaptan alıntılanan anekdotlarla sağlanılabilir. Bir yıl içerisinde gerçekleşen sayısız olay düşünüldüğünde, o yılın açılımı olan ayette (Örn. 1836 yılı 18:36 olarak açılır ve 18. Sure'nin 36. ayeti anlamına gelir) herhangi bir tarihsel olaya atıf bulmak kutsal kitabın mucizevi olmasından değil insanın ilişki kurma üzerine evrimleşmesinden kaynaklanır. Kutsal olmadığında hemfikir olunan herhangi bir metinde de bu yöntemle mucize üretilebilir.

Bunlara benzer çok sayıda Kur'an'ın Tanrı tarafından yollandığına dair kanıt iddiası, video savunması, mucizelerin yazıldığı kitaplar bulabilirsiniz. Hepsine ayrı yer vermek yerine girilen temel hataları gösterdim. Dikkatle bakıldığında, bu hatalardan en az birine düşmeden mucize üretmek hemen hemen imkânsız gibidir.

7.
TARİHSEL MUCİZELERDEN KANIT

Gerek tanım açısından, gerek tarihsel gerçekliğe hitap etmesi bakımından ihtilafların devam ettiği bir konu: Mucizeler... Kimi insanlara göre beklenmedik bir sınavdan geçmek mucizedir, kimilerine göre günlerdir aradığı eşyayı bulmak; kimi doğa olaylarının ihlali olarak nitelendirir, kimi Tanrıdan gelen her şey mucizedir demektedir? Peki, mucize dediğimiz kavram nedir? Neleri içinde barındırmaktadır? Tarihsel mucizeler Tanrıya kanıt olarak sunulabilir mi? Bu soruları yanıtlayabilmek için felsefi ve teolojik anlamda mucizenin tanımına bakılmalıdır.

7.1. Mucizenin Tanımı

Mucize kavramı gerek felsefi literatürde, gerek teolojik perspektifte gerekse sıradan teistler arasında farklı tanımlamalara tabii tutulmuştur. Öncelikle mucizenin işlevinin ne olduğu konusunda bir inceleme yapmalıyız.

İslam felsefesinde mucize kelimesi, a-c-z harflerinden türemiş olup "aciz bırakan" anlamına gelir. İşlevsel olarak ise peygamberlerin, yaşadıkları topluma kendilerinin peygamber olduklarını kanıtlamalarına yöneliktir. İslam düşüncesinin genel kabul görmüş

savunusuna göre bir olayın mucize sayılabilmesi için yedi koşulun sağlanmış olması gerekir:[1]

7.1.a. Mucize, Tanrı eylemi ya da eylem yerine geçecek Tanrıdan gelme bir durum olmalıdır. Tanrıdan gelmeyecek bir eylem olağanüstü de olsa mucize sayılamaz. Tanrıdan gelen bir eylemin yanında Tanrıdan gelme bir durumun da mucize olmasının anlamı şu şekilde ifade edilir: Peygamber olduğunu iddia eden bir kişiyi varsayalım. Bu kişi peygamberliğini kanıtlamak için "Benim mucizem şudur; Ben elimi başımın üstüne koyacağım, bu sırada siz ne kadar uğraşırsanız uğraşın elinizi başınıza koyamayacaksınız" dediğini düşünün. Ardından bu kişi elini başına koyarsa ve diğerlerinin buna gücü yetmezse bu kişi yine de mucize göstermiş sayılır. Zira ortada bir eylem yoktur, insanların ellerini başının üzerine koyamaması bir eylem değildir; bir eylemin yokluğudur. Fakat bu durum eylem olmasa da Tanrıdan gelme olduğundan dolayı mucize sayılır. Bu sebeple mucizeler yalnızca Tanrısal eylemler olarak değil Tanrıdan gelme durumlar olarak da ifade edilir.

7.1.b. Gösterilen şeyin mucize olabilmesi için o şeyin olağanüstü olması da gerekmektedir. Olağan durumu bozmayan eylemler/durumlar peygamberliğini ileri süren insanların kendilerini kanıtlamaları için yetersizdir. Bir kişinin çıkıp "elimdeki kitabı yere bırakınca düşecek, işte benim mucizem budur" demesi, olayı mucize yapmaz. Olağan bir durum sıradan insanlar için de geçerliliğini koruyan bir durumdur. Bu durumlardan yola çıkarak olağanüstü bir iddia (peygamberlik iddiası) kanıtlanamaz. Eğer kanıtlanabileceği düşünülürse herkesin peygamberlik iddiasında bulunması olanak haline gelecektir.

7.1.c. Gösterilen şeyin mucize olabilmesi için, karşıya çıkılıp da ona denk olabilecek bir benzerinin ortaya konulamaması gerekir.

7.1.d. Mucize, bizzat peygamberlik iddiasında bulunan kişinin eliyle ortaya konulmalıdır. Aksi takdirde peygamberlik iddiasında bulunan kişi kendini kanıtlamış olamaz.

7.1.e. Gösterilen şeyin peygamberliği kanıtlayan mucize olması için, peygamberliği ileri süren kişinin söylediğine uygun olması gerekir. Bir kişi "Ben denizi yaracağım" derse fakat bunu

1 Turan Dursun, *Kutsal Kitapların Kaynakları I-II-III*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2012, s.338.

yapmayıp bunun yerine ölüleri diriltirse, bu durum onu doğrular nitelikte olmaz.

7.1.f. Mucize, kendini yalanlar nitelikte olmamalıdır. Örneğin bir kişi "Bir haftadır ölü olan kişi şimdi konuşur hale gelecek" derse daha sonra ölü konuşup "Bu adam yalancıdır, peygamber değildir" derse, peygamberliğini kanıtlar nitelikte mucize ortaya koymamış olur.

7.1.g. Bir şeyin peygamberliği kanıtlar nitelikte mucize olabilmesi için, bahsi geçen mucizenin, peygamberlik iddiasından önce olmaması gerekir. Bu ikisi eş zamanlı olmalıdır. Önce mucizenin gerçekleşmesi ardından kişinin "Ben peygamberim" demesi kabul edilebilir değildir.

Görüleceği gibi 7.1.b maddesinden sonra gelen maddeler, bir mucizenin "peygamberliği kanıtlar nitelikte olduğu" ifadesine uyması için gerekli koşullardır. Bu durumda eğer bir kişi ölü birini konuşturursa fakat ölü kişi konuşunca peygamberlik iddiasında bulunan kişiyi yalanlarsa (bkz. 7.1.f maddesi); bu durum "peygamberi kanıtlar nitelikte mucize" olmasa bile olağanüstülük taşıdığından "Tanrısal mucize" sıfatını barındırmalıdır. O halde yukarıdaki maddeler "peygamberlik iddiasında bulunan birinin güvenilirliğini anlayabilmek adına sunulan mucizelerin taşıması gereken özelliklerdir". Fakat "Tanrısal mucizeler" yukarıdaki özellikleri taşımıyor olsa bile mucize olabilirler. Bu durumda yukarıdaki maddeler ışığında "Tanrısal mucizelerin tanımı" şu şekilde yapılabilir:

P- Bir şeyin mucize olabilmesi için o şey Tanrıdan gelme olmalıdır, olağanüstü nitelik taşımalıdır ve sıradan insanlar açısından tekrar edilemez olmalıdır; insanları aciz bırakmalıdır.

İslam teolojisinde mucize kavramı ayrıntılı şekilde incelenirken Hıristiyan teolojisinde bu kavram yüzeysel şekilde, ana hatlarıyla incelenmektedir. İslam'da mucize yalnızca peygamberler tarafından gösterilebilir. Bunun dışında gerçekleştirilen olağanüstülüklere "Keramet", "İrhas", "İstidrac" gibi isimler verilir. Örneğin peygamberden gelmeyen olağanüstülükler keramet iken kendini yalanlayan olağanüstülüklere (ölünün konuşup, adamın yalan söylediğini anlatması gibi) ihane adı verilir. Yazıda bu gibi detaylara takılmadan her türlü olağanüstülükleri mucize olarak nitelendirdim. Hıristiyan dünyasında da durum buna benzerdir; mucizenin gerçekleştirile-

bilmesi için kişinin peygamber olması gibi bir zorunluluk yoktur; yeterli ahlaki donanıma, dini olgunluğa sahip bir kişi de Tanrının kabulüyle mucize gerçekleştirebilir. İhtilaflar çoğaltılabilir olsa da mucize kavramının olası ortak tanımları şu şekilde sıralandırılabilir:

7.1.h. Tanrının Fiilleri Olarak Mucizeler
7.1.i. Açıklanamayan Olaylar Olarak Mucizeler
7.1.i.1. Doğa Yasalarının İhlali Olarak Mucizeler
7.1.i.2. Düşük Olasılıklı Olayların Gerçekleşmesi Olarak Mucizeler

Mucize kavramını "Tanrının fiilleri olarak (7.1.h)" tanımladığımızda, mucize kavramı işlev yapamaz duruma gelecektir. Eğer Tanrının fiili olarak görülen her şey mucize ise yukarıda da bahsedildiği gibi "Ben topu elimden bırakınca yere düşecek, ben peygamberim bu da mucizem" iddiasında bulunan birini yanlışlamanın imkânı yok gibidir. Sonuçta Tanrının her türlü fiili mucize ise, o topun yere düşmesi de mucize olmalıdır. Bu durumda bahsi geçen iddiayı öne süren biri kendi içinde tutarsız olmaz. Bu durumda bir şeyin mucize olarak sınıflandırılabilmesi için o şeyin Tanrının fiili olması yetmeyecektir. Aynı zamanda bu şey olağanüstü olmalıdır da... Yani bir inançlıya göre her mucize Tanrının fiilidir fakat Tanrının her fiili mucize olarak nitelendirilmemelidir.

O halde bir şeyi mucize olabilmesi için olağanüstü olması gerektiğini anladık. Peki ya bu olağanüstülük nasıl bir olağanüstülüğü içerisinde barındırır? Bir şeye olağanüstü derken o şeyin doğa yasalarını ihlal ettiğini mi söyleriz, o şeye alışkın olmadığımızı fakat o şeyin doğa yasalarını da ihlal etmediğini mi anlatmaya çalışırız? Yoksa olağanüstülük her ikisini de içinde mi barındırmaktadır?

Eğer bir olay, açık bir şekilde doğa yasalarını ihlal ediyorsa, o şey olağanüstüdür. Örneğin çamurun birdenbire canlanıp kuşa dönüşmesi doğa yasalarının ihlalini gerektirir. (Bkz. Bu kitapta Teizm tanımı altındaki doğalcı ve doğaüstücü teizm tartışması). Fakat bir şeyin mucize olduğunu iddia etmek için o şeyin doğa yasalarını ihlal etmesi gerekmez. Örneğin denizin yarılması olayı entropiyle açıklanabilecek bir olaydır, fakat bu şeyin gerçekleşme ihtimali o kadar düşüktür ki mucize olarak nitelendirilir. Bu durumda doğa yasaları da iyi tanımlanmalıdır: Eğer doğa yasalarını, evrenimizi betimleyen yöntemler olarak görecek olursak, doğa yasaları dış dünyada gerçekliğe karşılık gelen şeyler olmayacak, evrendeki şeylerin hareketini

betimleyen tasvirler olacaktır. O halde doğa yasaları maddenin uyması gereken yasalar değil, maddenin hareketini betimleyen resimlerdir. Bu durumda bir şeyin doğa yasasını ihlal etmesi ile o şeyin oldukça düşük olasılıklı olması arasındaki çizgi görünmez hale gelecektir. Zira olaylar, doğa yasalarını ihlal edecek şeyler olmaktan çıkacaktır, eğer doğa yasaları evrenin tasviri ise doğa yasalarının ihlali demek doğanın farklı bir resimle sunulması demektir. Bu durumda her iki tanımı da (7.1.i.1 ve 7.1.i.2) "doğanın alışılandan farklı hareket etmesi" olarak isimlendirerek bu iki tanımı birleştirebiliriz.

Bunların dışında bir diğer mucize tanımı "Kişisel deneyimden yola çıkan mucizeler" olacak olsa da bu tanım olayın tarihsel boyunu aşacağından "Mucizelerden Kanıt" başlığı altında değil, "Dini Tecrübelerden Kanıt" başlığı altında irdelenecektir. Bu yazı mucizeleri tarihsel bağlamda ele alacak, "Dini Tecrübeden Kanıt" ise mucizeleri günümüz bağlamında, kişisel deneyimler aracılığıyla inceleyecektir.

7.2. Argümanın Sunuluşu

Bir teist, kutsal kitapta bahsi geçen mucizeleri tarihsel bir gerçekliğe hitap ediyor gibi ele alır. Mucize iddiaları şu şekilde sıralanabilir:

7.2.a. Hadislerde anlatılan mucize iddiaları
7.2.b. Kur'an'da anlatılan mucize iddiaları
7.2.c. Eski ve Yeni Ahit'te geçen mucize iddiaları (En çok tartışılanı İsa'nın Dirilişi meselesidir)

Hadislerin iddialarından biri ayın ikiye yarılmasıdır ve hadislerde şu şekilde geçmektedir:

> "Mekkeliler, Peygamberden bir mucize göstermesini istediler. Peygamber de onlara ayı ikiye böIünmüş olarak gösterdi. Öylesine ki, onlar, Hira Dağı'nı, bu iki parçanın arasında görüyorlardı."[2]

> "Abdullah b. Mes'ûd anlatıyor: Peygamberle birlikte Mina'daydık. Birden ay iki parçaya bölündü. Bu parçalardan

2 Buhari, *e's-Sahîh*, Kitabu'l-Menakib, 36; Müslim, *e's-Sahîh*, Kitabu Sıfâti'l-Münâfıkîn, 46-47, hadis no: 2802'den akt. Turan Dursun, *Din Bu-1*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2011, s.222.

biri, dağın arkasında, biri de dağın beri yanında kaldı. İşte o sırada Peygamber, 'Bakın da tanık olun!' dedi."[3]

Kur'an'da anlatılan mucize iddialarından bir tanesi şu şekildedir:

"Yahut altı üstüne gelmiş (ıpıssız duran) bir şehre uğrayan kimseyi görmedin mi? O, 'Allah, burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek (acaba)?' demişti. Bunun üzerine, Allah onu öldürüp yüzyıl ölü bıraktı, sonra diriltti ve ona sordu: 'Ne kadar (ölü) kaldın?' O, 'Bir gün veya bir günden daha az kaldım' diye yanıt verdi. Allah şöyle dedi: 'Hayır, yüz sene kaldın. Böyle iken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış. Bir de eşeğine bak! (Böyle yapmamız) seni insanlara ibret belgesi kılmamız içindir. (Eşeğin) kemikler(in)e de bak, nasıl onları bir araya getiriyor, sonra onlara nasıl et giydiriyoruz?' Kendisine bütün bunlar apaçık belli olunca, şöyle dedi: 'Şimdi, biliyorum ki; şüphesiz Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter.'"[4]

İncil'de ise suyun şaraba dönüşmesi şu şekilde aktarılmıştır:

"Üçüncü gün Celile'nin Kana Köyü'nde bir düğün vardı. İsa'nın annesi de oradaydı. İsa'yla öğrencileri de düğüne çağrılmışlardı. Şarap tükenince annesi İsa'ya, 'Şarapları kalmadı' dedi. İsa, 'Anne, benden ne istiyorsun? Benim saatim daha gelmedi' dedi. Annesi hizmet edenlere, 'Size ne derse onu yapın' dedi. Yahudilerin geleneksel temizliği için oraya konmuş, her biri seksenle yüz yirmi litre alan altı taş küp vardı. İsa hizmet edenlere, 'Küpleri suyla doldurun' dedi. Küpleri ağızlarına kadar doldurdular. Sonra hizmet edenlere, 'Şimdi biraz alıp şölen başkanına götürün' dedi. Onlar da götürdüler. Şölen başkanı, şaraba dönüşmüş suyu tattı. Bunun nereden geldiğini bilmiyordu, oysa suyu küpten alan hizmetkârlar biliyorlardı. Şölen başkanı güveyi çağırıp, 'Herkes önce iyi şarabı, çok içildikten sonra da kötüsünü sunar' dedi, 'Ama sen iyi şarabı şimdiye dek saklamışsın.' İsa bu ilk doğaüstü belirtisini Celile'nin Kana Köyü'nde gerçekleştirdi ve yüceliğini gösterdi. Öğrencileri de O'na iman ettiler."[5]

---

3 Buhari, *e's-Sahîh*, aynı yer; Müslim, *e's-Sahîh*, aynı yer, hadis no: 2800'den akt. Turan Dursun, *Din Bu-1*, s.222.

4 Bakara, 259.

5 Yuhanna, 2:1-11.

Bu gibi mucize iddialarının açıklaması ne olacak? Tarihte yaşanan tüm bu mucizeler Tanrıyı kanıtlamaz mı? Üstüne üstlük bu mucizeler yalnızca yaratan bir Tanrını değil aynı zamanda gören, işiten, bağışlayan, umursayan, evrenle ilgili olan ve bu gibi sıfatları beraberinde barındıran bir Tanrıyı gösterecektir. Tarihsel mucizeler tam da teistik Tanrı modelini kanıtlar. Yoksa kanıtlamaz mı?

7.3. Kaynakların Güvenilirliği

Tarihsel Mucizelerden Kanıt baştan sona, mucize iddialarını öne süren kaynakların doğruluğunun kabulü üzerine kuruludur. Gerçekten de bu kaynakların tarihsel bağlamda mutlak doğru olduğuna güvenebilir miyiz? Eğer gerçekten de bu kaynaklar güvenilirlerse Tarihsel Mucizelerden Kanıt anlam kazanabilir. Eğer kaynakların tarihsel açıdan güvenilirliği şüpheli ise tarihsel mucizeler de şüpheli olacağından ateizm açısından hiçbir problem oluşmayacaktır.

İlk olarak tanıkların güvenilir olmadığına dair vurgu yapılmalıdır. Tanıkların ve kaynakların güvenilir olabilmesi için şu özellikleri barındırmaları gerekir:

- Bunu aktaran kişiler tartışmasız dürüstlük taşımalıdır.
- Bu tanıkların haklarında kimse yanlış bir düşünceye kapılmamalıdır.
- Bu olay, herhangi bir yalanı fark edildiğinde kaybedecek çok şeyi olacak kadar itibarı olan insanların tanıklığında olmalıdır.
- Yeteri derecede sağduyulu, eğitimli ve yeterli zekâya sahip kişiler bu olaya tanık olmalı ve bunu aktarmalıdır.
- Mucize, insanların kandırılmasının imkânsız olacağı şekilde gerçekleşmelidir.
- Halka açık bir şekilde tanıklık edilebilecek bir olay olmalıdır.
- Tanıkların aktardığı olaylar ile gerçekleşen olay arasında bariz derecede uzun bir zaman aralığı geçmemiş olmalıdır.
- Tanıklar birbirleriyle çelişecek şeyleri anlatmamalıdırlar.

Tüm bu koşullar tanıklıklara ve mucizelerin tarihsel gerçekliğine inanabilmek için gereklidir. Fakat incelendiğinde böyle bir mucizenin var olmadığı görülecektir. Ya aktarılan olayın gerçekleştiği tarih ile aktarıldığı tarih arasında çok büyük bir fark vardır, ya mucizeye kolayca kandırılabilecek veya kandırabilecek az sayıda insan tanık olmuştur, ya mucize iddiasını aktaran kişiler yeterince dürüst ve güvenilir değildirler, ya mucizeler halka açık olmasına ve çok kişinin tanık olması gerekmesine rağmen çok az kişinin tanıklığına tabiidir, ya da kaynaklar tarihsel mucize konusunda kendileriyle çelişiyorlardır.

Olayı hadisler bağlamında ele alacak olursak, hadislerin tarihsel açıdan güvenilir birer kaynak oluşturmayacağı oldukça açıktır. Öncelikle, hadislerde geçen rivayetlerin yazıya geçirilmesi ile bu rivayetleri yaşadığı iddia edilen kişilerin yaşadığı zaman arasında üç yüze yakın yıl vardır. Kulaktan kulağa aktarılıncaya kadar oldukça tahrif edilebilmesinin, değiştirilmiş olmasının, yeni rivayetler eklenmesinin, olaylarla ilgili ayrıntıların eklenip çıkarılmasının mümkün olacağı kadar uzun bir zamandan bahsediyoruz. Mucizenin gerçekleşme tarihi ile bu mucizenin aktarılması arasında bu kadar uzun bir süre mevcutken, hadisleri tarihsel kaynak olarak ele almanın mantıksızlığı gözler önüne serilecektir. Hadisler tarihsel açıdan ele alındığında doğruluğu oldukça şüpheli olan kaynaklardır. Üç yüz yıl boyunca kulaktan kulağa anlatılan bu bilgilerin değiştirilmiş veya uydurulmuş olduğunu iddia etmekte hiçbir problem bulunmamaktadır.

Hadislere güvenilemeyeceğinin temelleri arasında uydurma hadisleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Hadislerin arasına çok sayıda uydurma hadisin girdiği genel kabul görülen durumlardan biridir. Örneğin hadis uyduranlardan biri Meysere İbn Abdü Rabbih'tir. Ona "Kim şu sureyi okursa bu kadar sevap kazanır" şeklindeki hadisi nereden aldığı sorulmuş, o da "Halkı, Kur'an okumaya teşvik etmek için ben uydurdum" diyerek karşılık vermiştir.[6] Ahmed İbn Muhammed el-Mervezî zamanında sünneti muhaliflerine karşı en çok müdafaa eden biri olmasına rağmen hadis uydurmuştur.[7] Geceleri herkesten çok namaz kıldığı gündüzleri herkesten çok oruç tuttuğu söylenen en-Nehaî bile bu durumuna rağmen hadis uydurmaktan çekinmemiştir.[8] Uzman hadisçiler arasındaki Yaşar Kandemir'in bu konu hakkındaki *Mevzu (Uydurma) Hadisler* adlı kitabında, uydurma hadislerin on binleri bulduğu belirtilir.

> "Bugün hadis takdim edilen uydurmaların çoğunu 'vazzalar' (hadis uydurucuları) icat etmişlerdir. Hadis uyduranların itiraflarında da görüldüğü üzere on binlerce söz, onlar tarafından belli bir maksadı ifade etmesi için bilfiil ortaya konmuştur."[9]

---

6 Iraki, *Fethu'l Muğis*, 1/131; Ali el Kari, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, İstanbul, 1327, s.128; Şevkani, *el-Fevaidu'l Mecmua*, s.315-317; İbnü'l Cevzi, *Kitabu'l Mevzuat*, varak 4 a; Zehebi, *Mizan*, 3/222'den akt. M. Yaşar Kandemir, *Mevzu Hadisler*, Diyanet Yayınları, Ankara, 1975, s.58.

7 Kandemir, *age*, s.59.

8 Kandemir, *age*, s.59-60.

9 Kandemir, *age*, s.176.

Turan Dursun da uydurma hadisler hakkında şunları söylemektedir:

> "(...) 'Uydurma hadisler' az değil. 'Binlercesi' İslam dinine hizmet amacıyla uydurulmuş. Hem 'Tanrı korkusu' taşıyan günahlardan titizlikle sakınmalarıyla tanınan, gece gündüz ibadet ettikleri dillerde destan 'zahitlerce', yani koyu, çok koyu dindar Müslümanlarca uydurulmuş. İnsanları İslam dinine kazandırmak ve böylece Tanrıdan sevap elde etmek düşüncesiyle..."[10]

Uydurma hadisler bir yana, kendi içinde ve Kur'an'la çelişen hadislerin varlığı da bizzat hadislerin güvenilirliğine darbe vurmaktadır. Örneğin şu çelişkili hadislere bakalım (A1 ile A2, B1 ile B2 vs. şeklinde çelişmektedirler):

> Hadis A1: "Kan aldırmak, yapanın da yaptıranın da orucunu bozar."[11]
> Hadis A2: "Peygamber'imiz oruçlu iken kan aldırmışlardır."[12]
> Hadis B1: "Biriniz evinde namazı kılar da sonra namaz kılmakta olan imama yetişirse, onun arkasında namaza dursun. İkinci kıldığı onun için nafile olur."[13]
> Hadis B2: "Bir namazı günde iki defa kılmayın."[14]
> Hadis C1: "Peygamberimiz; 'Deri işlendi mi temiz olur' dedi. Sonra ölü bir koyuna rast geldi ve 'Onun derisinden faydalansanıza' dedi."[15]
> Hadis C2: "Peygamberimiz 'Ölü hayvanın ne derisinden ne de sinirinden faydalanınız.' dedi."[16]
> Hadis D1: "Peygamber ayakta su içilmesini yasakladı."[17]
> Hadis D2: "Peygamber'i sizin benim gibi ayakta su içerken gördüm."[18]

---

10 Turan Dursun, *Din Bu-2*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2010, s.311.
11 Tirmizi, Oruç, 60; Ebu Davud, Oruç, 28; Buhari, Oruç, 32'den akt. Kuran Araştırmaları Grubu, *Uydurulan Din ve Kuran'daki Din*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2011, s.101.
12 Ebu Davud, Oruç, 29-30; Tirmizi, Oruç, 59; Buhari, Tıp, 11'den akt. Kuran Araştırmaları Grubu, *age*, s.101.
13 İbn-i Kuteybe, *Hadis Müdafası*'ndan akt. *age*, s.103.
14 Ebu Davud, 2/56'dan akt. akt. *age*, s.103.
15 Buhari, 72/30'dan akt. *age*, s.105.
16 Hanbel, 4/310, 311'den akt. *age*, s.105.
17 Ebu Davud 4/no: 3717'den akt. *age*, s.104.
18 Ebu Davud 4/no: 3718'den akt. *age*, s.104.

Görüldüğü gibi hadisler kendi içlerinde çelişki barındırmaktadırlar. Bu durumda hadislere tarihsel bir kaynak olarak bakmak tutarsız duruma gelecektir. Bu çelişkiler göz ardı edilebilecek gibi değildir. Bu durumda hadislerin arasında uydurmaların ve çelişkilerin bu kadar fazla olması durumunda onlara tarihsel açıdan güvenemeyeceğimiz ortadadır. O halde hadislerden yola çıkan mucize iddiaları da çöpe atılmalıdır, zira üç yüz yıllık hadis üretme ve uydurma süresince mucize iddialarının da uydurulduğunu düşünmek en mantıklı akıl yürütme olacaktır. Üstüne üstlük İslam peygamberi'nin doğaüstü bir mucize göstermediği de bizzat Kur'an'da yazmaktadır:

"Eğer kendilerine (başka) bir mucize gelirse, mutlaka ona inanacaklarına dair en güçlü yeminleriyle Allah'a yemin ettiler. De ki: 'Mucizeler ancak Allah katındadır. O mucizeler geldiği vakit de inanmayacaklarını siz ne bileceksiniz?'"[19]

"(Ey Muhammed!) Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbinin âyetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez. De ki: 'Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz.'"[20]

"Ona (peygambere) 'Rabbinden bir mucize indirilse ya!' diyorlar. De ki: 'Gayb ancak Allah'ındır. Bekleyin, şüphesiz ben de sizinle birlikte bekleyenlerdenim!'"[21]

"Dediler ki: 'Ona Rabbinden mucizeler indirilseydi ya!' De ki: 'Mucizeler ancak Allah katındadır ve ben ancak apaçık bir uyarıcıyım.'"[22]

Görüleceği gibi İslam peygamberine, hadislerde bahsedildiği gibi olgusal bir mucize gönderilmemiştir. Kur'an bunun üzerine sıkça durmaktadır. Bu durumda hadislerin bahsettiği gibi mucizelerin gerçekleştiğini düşünmemiz için bir sebep yoktur. Hadisler gerek içinde uydurma olmasından, gerek kulaktan kulağa aktarılırken çar-

19 Enam, 109.
20 Enam, 158.
21 Yunus, 20.
22 Ankebut, 50.

pıtılmasından, gerek içlerine yeni şeyler eklenmesinden, gerek kendi içinde çelişmesinden gerek de Kur'an'ın kendisiyle çelişmesinden dolayı güvenilir değildir. Hadislerden yola çıkan mucizelerin tarihsel gerçekliğine inanmak için hiçbir sebep yoktur. Geriye "Kur'an'da anlatılan mucize iddiaları" ile "Yeni ve Eski Ahit'te anlatılan mucize iddiaları" kalır.

Peki ya Kur'an'ın iddia ettiği mucizeler konusunda ne diyeceğiz? Kur'an'da bahsi geçen mucizeler, anlatıldığı zamanda gerçekleşen mucizeler değil, Tanrının önceden gerçekleştirdiği mucizelerdir. Örneğin İsa'nın bakireden doğması, Mûsâ'nın Kızıldeniz'i yarması, İbrahim'in ölü kuşları diriltmesi; Kur'an'ın indirildiği dönemde değil indirilmeden önce gerçekleştiği iddia edilen olaylardandır. Kur'an, olay olarak gerçekleşecek mucizelerin peygambere gönderilmediği konusunda ısrarla vurgu yapmıştır. Yani Kur'an'dan çıkan mucize iddiaları, hadislerden biraz daha farklıdır. Aslına bakılırsa bu iddialar çok daha güvenilmez iddiaları oluşturur. Zira bu iddialar hiçbir tanık içermemektedir. Bu durumda sırf Kur'an'da yazıyor diye bu şeyleri gerçek kabul etmemiz anlamsızlaşır. Mucizenin yaşandığı zaman ile Kur'an'da anlatıldığı zaman arasında binlerce yıl varken Kur'an'da anlatılan mucizelerin mutlak doğruymuşçasına kabul edilmesi isteği kabul edilebilir değildir. Kur'an'da aktarılan mucizelerin yaşanmış rivayetler olduğunu kabul etmek için zaten Kur'an'ın doğru kabul edilmesi gerekir. Bu durumda "Mucizelerden Kanıt" gereksiz bir kanıtlama metodu haline gelir zira doğru olabilmesi için zaten Kur'an'ın kanıtlanmış olmasını icap eder. Bu da "Döngüsel Kanıtlama" halini alır ve daha önce de dediğim gibi bu yöntem hatalı bir kanıtlama yöntemidir. Bir şeyin doğruluğuna dair getirilen kanıt, zaten o şeyin kanıtlanmış olması durumunda geçerli oluyorsa ciddi bir mantık hatasına düşülür. Döngüsel kanıtlama metodunun anlamsızlığını "Kur'an'ın Tarihsel Mucizelerinden Kanıt" üzerinde şu şekilde gösterebiliriz:

(A) Mucizesi: Kur'an'da (veya başka bir kutsal kitapta) yazılmış olup tanığa dayanmadan öne sürülen herhangi bir tarihsel mucize iddiası...
X: Kur'an'da (A) mucizesinin gerçekleştiği yazıyor. (A) mucizesinin gerçekleşmesi için bizimle ilgilenen teistik bir Tanrı modelinin olması gerekir. O halde teizmin iddia ettiği Tanrı modeli en mantıklı olandır ve Tanrı vardır.

Y: Peki (A) mucizesinin tarihsel gerçekliğe hitap ettiğini nereden biliyorsun?
X: Çünkü Kur'an doğru.
Y: Eğer Kur'an'ın doğru olduğu ön kabulüyle yola çıktıysan onun zaten doğru olduğunu göstermiş olman gerekir. Bu durumda zaten doğruluğu kanıtlanmış bir Tanrı modeline ayrıca kanıt getirmen anlamsızlaşır. Kur'an'ın geçerliliğine dair bir kanıtın var mı? Eğer varsa neden "Mucizelerden Kanıt" iddiasını öne sürdün? Eğer yoksa bu mucizenin gerçekleşmiş olduğunu nasıl temellendiriyorsun?

Kur'an'dan yola çıkarak Tarihsel Mucizelerden Kanıt temellendirilirse ortaya yeni bir problem çıkacaktır. Yukarıda da görüldüğü gibi böyle bir temellendirme Kur'an'ın doğruluğundan yola çıkarak ortaya atıldığından gereksizdir. Bu durum yalnızca Kur'an için değil, her türlü "tanığa dayanmayan mucize iddiası" için geçerlidir. Geriye "Tarihsel Mucizelerden Kanıtın" Eski ve Yeni Ahit çerçevesinde temellendirildiği görüşü kalacaktır. Fakat bu da anlamsızdır zira İncil'in farklı nüshaları da kendi içinde çelişki içermektedir. Bilindiği üzere İncil, İsa'ya gönderilen bir kitap değil; İsa'nın ölümünden sonra onun hayatına tanık olanlar tarafından İsa'nın hayatını anlatmak amacıyla yazılmış bir kitaptır. İslam'daki hadisler gibi İncil'deki ayetler de o kadar güvenilir değildir. Zira onlar da kendi içlerinde çelişen rivayetler aktarmıştır. Tarihsel açıdan güvenilir kaynaklar değildirler. Tarihsel olaylar aktarılırken Kitab-ı Mukaddes kendi içinde çelişmektedir:

Ayet A1: "Bu arada **Midyanlılar** da Yusuf'u Mısır'da firavunun bir görevlisine, muhafız birliği komutanı Potifar'a sattılar."[23]
Ayet A2: "**İsmaililer** Yusuf'u Mısır'a götürmüştü. Firavunun görevlisi, muhafız birliği komutanı Mısırlı Potifar onu İsmaililer'den satın almıştı."[24]
Ayet B1: "**İşay'ın yedi oğlu oldu**: Birincisi Eliav, ikincisi Avinadav, üçüncüsü Şima, dördüncüsü Netanel, beşincisi Radday, altıncısı Osem, yedincisi Davut."[25]
Ayet B2: "Böylece **İşay yedi oğlunu** da Samuel'in önünden geçirdi. Ama Samuel, 'RAB bunlardan hiçbirini seçmedi' dedi.

23 Yaratılış, 37:36.
24 Yaratılış, 39:1.
25 1. Tarihler, 2:13-15.

Sonra İşay'a, 'Oğullarının hepsi bunlar mı?' diye sordu. İşay, '**Bir de en küçüğü var**' dedi, 'Sürüyü güdüyor'."[26]

Ayet C1: "**Saul** Havila'dan Mısır'ın doğusundaki Şur'a dek Amalekliler'i yenilgiye uğrattı. Amalek Kralı Agak'ı sağ olarak yakaladı. Halkının tümünü de kılıçtan geçirdi."[27]

Ayet C2: "Bu süre içinde **Davut**'la adamları gidip Geşurlular'a, Girizliler'e ve Amalekliler'e baskınlar yaptılar. Bunlar uzun zamandan beri Şur'a, hatta Mısır'a dek uzanan topraklarda yaşıyorlardı. Davut bir bölgeye saldırdığında kadın erkek demez, kimseyi sağ bırakmazdı; yalnız davarları, sığırları, eşekleri, develeri ve giysileri alıp Akiş'e dönerdi."[28]

Görüleceği gibi Kitab-ı Mukaddes'te tarihsel olaylar aktarıldığında çok sayıda çelişkili ifadeye rastlanır. Bir yerde Potifar'ın Yusuf'u Midyanlılardan satın aldığı söylenirken diğer yerde İsmaililer'den aldığı söylenmektedir (Bkz. A1-A2). Bir yerde İşay'ın yedi oğlu olduğu ve yedincisinin Davut olduğu söylenirken bir başka yerde çocuk sayısı sekize çıkar ve sekizinci Davut olur (Bkz. B1-B2). Bir yerde Amalekliler'i yenilgiye uğratıp kılıçtan geçiren kişi Saul iken bir başka yerde Davut'tur (Bkz. C1-C2). Bu tür çelişkiler göz ardı edilemez küçük ayrıntılar değildir. Tarihsel ifadelerde kendiyle çelişen iddialarda bulunan bir kitabın içerdiği mucizeler ne kadar doğru olabilir ki?

7.4. Kandırma ve Kandırılma İhtimali

Tüm bu tarihsel kaynakların güvenilir olmaması durumuna benzer bir şekilde, mucize iddiasını ortaya atan kişilerin insanları kandırmış olma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır. David Hume'un deyimi tam da bu konuyu anlatır niteliktedir:

"Yanlış olması kanıtlamaya çalıştığı olaydan daha mucizevi olmayacaksa, hiçbir tanıklık bir mucizeyi kanıtlamak için yeterli değildir; ancak bu durumda bile argümanların birbirini yok etmesi söz konusudur ve zayıf olan argüman çözümlendikten sonra, üstün gelen argüman arta kalan gücüne uygun olarak bize teminat sağlar."[29]

26 1. Samuel, 16;10-11.
27 1. Samuel, 15:7-8.
28 1. Samuel, 27:8-9.
29 David Hume, "Of Miracles", *An Enquriy concerning Human Understanding*'den akt. Michael Peterson & William Hasker & Bruce Reichenbach & David Basinger, *Din Felsefesi-Seçme Metinler*, çev. Osman Baş, Küre Yayınları, Haziran 2013, s.582.

Bu sözün anlatmaya çalıştığı şey şudur: Bir mucize iddiasıyla karşılaştığımız zaman onun üzerine düşünmemiz gerekir. Örneğin 100 yıl ölü kalan bir adamın ardından dirildiği iddiası ortada ise bu iddiayı ortaya atan kişinin bizi kandırıyor olup olmadığı ihtimalini göz önünde bulundurmamız gerekir. Bu kişinin bizi kandırıyor olması mı yoksa söylediği olayın gerçekten yaşanmış olması mı daha muhtemeldir? Bizi kandırıyor olma ihtimali daha olası bir durum olduğundan mucizeyi reddetmek gerekir. Ortada iki ihtimal vardır:

7.4.a. Adamın tanıklığı doğrudur ve gerçekten 100 yıl boyunca ölü kalan biri dirilmiştir.
7.4.b. Adamın tanıklığı yanlıştır, bizi kandırıyor veya kendi kandırılıyordur.

Bu iki ihtimalden 7.4.b'nin doğru olması, 7.4.a'nın doğru olmasından daha mucizevî olmadığı sürece 7.4.a'ya inanmamak daha rasyoneldir. Zira Marcello Truzzi'nin de dediği gibi "olağanüstü iddialar olağanüstü kanıtlar gerektirir".[30] Fakat ortada olağanüstü bir iddia bulunmasına rağmen olağanüstü bir kanıt sunulmadığından bu iddialara inanmamak daha mantıklı bir tercih olacaktır.

Ayrıca mucize iddiaları kaçınılmaz şekilde anlamsızdır. Zira mucizelerin gerçekleştiği bağlamda düşünecek olursak bu mucizeler çok az kişinin tanıklığında gerçekleşmiştir. Bu kadar kişi kolay kandırılabilir; kolay kandırılmamış olsalar bile yalan söylemekte kolayca anlaşabilirler. Bu ihtimal göz önünde bulundurulmalıdır.

Bunun dışında insanların kolay aldatılabilir olduğundan bahsetmek gerekir. Geçmişten beri doğal olan olayları kendi lehine çevirerek sihirbazlık yapan kişiler bulunmaktadır. Buna kutsal kitaplarda da atıf yapılır. Örneğin Kur'an'da anlatılan hikâyede Firavun çevredeki sihirbazları toplatmıştı:

"Mûsâ'yı ve kardeşini (bir süre) beklet (haklarında bir işlem yapma) ve şehirlere toplayıcılar yolla. Bütün usta sihirbazları (toplayıp) sana getirsinler."[31]

Yine Kur'an'da anlatılana göre, Mûsâ'nın karşısına çıkan bir grup insan sihirbaz olarak nitelendirilmiştir:

30 Marcello Truzzi, "On the Extraordinary-An Attempt at Clarification", *Zetetic Scholar*, sayı 1, c.1, 1978, s.11.
31 Araf, 111-112.

"Sihirbazlar gelince Mûsâ onlara, 'Atacağınızı atın (hünerinizi ortaya koyun)' dedi. Sihirbazlar atacaklarını atınca, Mûsâ dedi ki: 'Sizin bu yaptığınız sihirdir.'"[32]

Bu alıntılardan, o dönemlerde, klasik doğa yasalarını kendi lehine kullanarak sihirbazlık yapan sıradan insanların var olduğunu anlayabiliyoruz. "Büyü" adı altında doğa yasalarını ihlal etmeden göz kamaştırıcı olayları gerçekleştiren insanlar zaten var idi ise peygamber iddiasında bulunan kişilerin de tıpkı bu sıradan insanlar gibi olduklarını düşünmekte hiçbir problem yoktur. El çabukluğuyla günümüzde de sihirbazlık yapılmaktadır; bu sihirbazlıkların ve el çabukluğunun eski dönemlerde de yaygın olduğunu anlayabiliyorsak, mucizeleri yalnızca el çabukluğu olarak görmekte problem yoktur. Zira bugün bile bahsettiğimiz sihirbazlar eğitimsiz ve zeki olmayan insanlara bahsedilen mucizelerle giderse büyük ihtimalle onları kandıracaktır, bu yolla onlara peygamber olduğunu inandırabilir. İnsanlar kolay kandırılırlar, her ne kadar sağduyulu bir kimse alışılan olayların gerçekleşmesinin muhtemel olması konusunda eğilimliyse de zihin her zaman bu kurala uymayabilir. Genel anlamda sağduyulu olan bir kişi, sıradan ve kabul edilebilir olan seçeneği tercih edecektir. Akıl yürütme sürecinde, argümanlar çatıştığı zaman en fazla tecrübe edilen olayın tercih edilme olasılığının arttığı görülür. Ancak belirttiğim gibi, duygular devreye girdiği zaman olay farklı bir boyut alabilmektedir. Örneğin mucize iddiasıyla karşı karşıya kalındığında akıl bu kurala uyarak iddiayı reddedecektir, fakat durum her zaman bu şekilde işlemez. Mucizeler açık bir şekilde şaşma, hayret duyma, imrenme gibi duyguları beraberinde getirecektir. Bu duygular yüzünden kişiler mucize iddiasına inanma eğiliminde olacaktır. Dindar kişilerin vaazlarında akılsal olmayan iddiaları dinleyen kesim bunu doğrudan kabul etme eğiliminde olacaktır, çünkü duygusal süreçler kişiyi bunu yapmaya zorlayacaktır. O kadar ki bir sihirbazlık numarasıyla karşılaşıldığında da o olayın mucizevî olduğu düşüncesi kişilerde hâkim olabilir. Üstelik olay bununla kalmaz, temelinde doğal olan bir olguyu başkalarına aktarma girişiminde de bulunulur, bu aktarım sırasında da olaya yeni ayrıntılar eklenir. Genelde eğitim seviyesi düşük olan insanlar bu şekilde duygularına yenik düşerek kandırılma eğilimindedirler.

Eğitim seviyesinin oldukça düşük olduğu geçmiş dönemlerde bu tür el çabukluğu olan insanların, bahsettiğimiz cahil kimseleri kan-

32 Yunus, 80-81.

dırmış olması; bu cahil kimselerin de daha sonra kulaktan dolma bilgilerle gerçekleşen basit olayı abartmış olduklarını iddia etmek rasyonel bir seçenektir. Bu durumda gerçekleşen olay oldukça basit bir el çabukluğu (sihir) olsa bile, günümüze mucizevî bir şekilde aktarılmış olabilir. Çünkü bu mucizelerin yarattığı hoşa gitme, şaşma, hayretler içinde kalma duygusu tam da bunu oluşturacaktır. El çabukluğunun gösterildiği kesim, bu olayı inleyemeyecek muhakemeye sahip olmadıkları düşünülürse, mucizelerin aslında insanların kandırılmasından ibaret oldukları savunulabilir.

Bunların dışında mucize iddialarının basit bir kökten gelmediğini de savunmak mümkündür. Mesela bazı din adamlarının ahlak dersi vermek amacıyla mucizeleri ortaya atmış olması muhtemeldir. Örneğin La Fontaine, masallarını tarihsel bir gerçekliğe hitap etme amacıyla değil insanlara ders verme amacıyla yazmıştır. Aynı şekilde mucize iddialarının basit bir ahlaki ders verme amacıyla uydurulduktan ardından bu ahlaki kıssalara yeni ayrıntı ekleyen neslin tarihsel bir gerçekliğe hitap edercesine mucizeleri düzenledikleri savunulabilir. Bunun dışında kişilerin olmayan şeyleri görmesi, sanrılaması, bunu başkalarına anlatıp mucize havası vermesiyle günümüze kadar mucizelerin oluştuklarını düşünmekte herhangi bir tutarsızlık yoktur. Mucizelerin doğal kökenleriyle ilgili akıl yürütmeleri şu şekilde sıralamak mümkün olacaktır:

1. Geçmişten beri insanlar, el çabukluğuyla aslında olmayan mucizeleri insanlara aktarmaktadır. Bu sihir, insanların duygularına hitap ettiğinden sağduyuya karşı olsa bile kişiler bunu kabul etme eğilimindedirler. Bu kabulden sonra yine duygular aracılığıyla hareket eden dindar, tecrübe ettiği bu basit olayı başkalarına aktaracaktır, zira bu aktarım da şaşma ve hayret etme duygusunun bir yan ürünüdür. Bu aktarım sırasında yeni ayrıntıların da eklenmesiyle günümüze bugün gördüğümüz mucize iddiaları ulaşacaktır.
2. Mucizeyi ortaya atan kişilerin bu mucizeden çıkarları olabilir. Bir kesimin ona saygı duyması, bu kesimden belli maddi ve manevi kazançlar elde etmek olası çıkarlardır. Bu çıkarlar itibariyle insanları bir şekilde etkileyecek olayları sergiletmiş olabilir. Bu durum da kişilerin yeni olaylar eklemesiyle günümüzdeki mucizelerin doğal kökenlerini oluşturmuş olabilir.
3. Aslında ortada hiçbir kandırma olay olmadan mucize iddiaları oluşmuş olabilir. Geçmişten beri insanları dine çekmek

ve toplumu düzeltmek amacıyla ibret dolu hikâyeler anlatılmaktadır. Bu anlatımların amacı tarihsel bir gerçekliğe hitap etmek yerine yalnızca ahlaki ders vermektir. Fakat bunu dinleyen yeni nesiller ahlaki kıssaya farklı ayrıntılar ekleyip olayı tarihsel bağlama oturtabilirler. Bu süreç sonrasında mucize iddiaları oluşmuş olabilir.

4. Olan şey yalnızca bir kişinin sanrısı, doğal hissi olabilir fakat kişi hissini farklı yorumlayarak mucize iddiasını ortaya atabilir. Bu iddia dilden dile günümüz iddialarından herhangi birini oluşturmuş olabilir.

Tüm bu maddelerin tarihsel açıdan örneklerine rastlanılabilir. Tüm bu açıklamalar ışığında bir mucizeye tanık olduğunu iddia eden kişilerin ya bir sanrı gördüklerini, ya olayı yanlış hatırladıklarını, ya el çabukluğuna aldandıklarını, ya olayı yanlış gözlemlemiş olduklarını, ya da bir şekilde yalan söylediklerini anlayabiliriz.

7.5. Mucizeyi Reddetmenin Rasyonalitesi

Yukarıda bahsettiğim sebepler, mucizelerin olası açıklamalarını ve mucizeyi reddetmenin muhtemel oluşunu anlatıyordu. Ayrıca tarihsel kaynakların yetersizliğinden yola çıkarak bu düşüncenin rasyonel olduğundan da bahsetmiştim. Peki ya sağduyulu bir insanın mucizeyi reddetmesi gerektiğini başka nasıl anlatabiliriz? Dindar kimsenin bu konuda empati kurmasını sağlamak yeterli bir temel daha sağlayacaktır.

Mucizeler, dinlerin vazgeçilmez kalelerindendir. Dindarlara huşu ve hayret duygusu verdiğinden dolayıdır ki o dine mensup insanlara din daha ilgi çekici gelir. Bugün unutulmuş olan geçmiş dinlerin ilgi çekici olması amacıyla oluşturduğu kavramları zihninizde düşünmeye çalışın: İnsanlarda hayret duygusu yaratmak ve bir nevi doğayı da açıklamaya çalışmak amacıyla çok sayıda efsane, mit, hayal ürünü kahraman Tanrı ve Tanrıça üretilmişti. Bu efsanelerin içinde perilerden ejderhalara kadar sayısız karakter barınıyordu. Tahmin edileceği üzere bu kavramlar artık ölü kavramlar olup kabul edilebilir tarafları kalmamıştır. Yeteri kadar süre geçip insanlarda sorgulama yeteneği gelişince bugün anlatılan mucize iddialarının da mitlere dönüşeceği tasavvur edilebilir. Bugünün dini geleceğin edebi ve ebedi eğlencesi olacaktır. Zira her ikisi de eğitimli ve çağdaş insanların terk etmesi gereken gayri mantıki rivayetlerden ibarettir.

Bunun dışında dindar kimselerin yalnızca kendi dinlerinin rivayetlerini kabul edip diğer dinlerdeki mucize iddialarını reddetmesi ve onları "yalan/yanlış" olarak nitelendirmesi, bizi anlamaları açısından yerinde olacaktır. Çok Tanrılı dinlerde anlatılıp geçmişte doğru olduğu kabul edilen herhangi bir "mucizevi" iddiayı ele alalım:

> "İnsanlar Osiris'i severler. Koyduğu kuralları severek yerine getirirler. Kardeşi Seth onun bu başarısını kıskanır. Seth Osiris'ten kurtulmak için bir plan yapar. Kardeşinin ölçülerine uygun bir tabut yaptırır. Bir şölen düzenler ve Osiris'i de o şölene davet eder. Şölenin en sonunda önceden yaptırdığı tabutu çıkararak bu tabutun kime uyarsa ona verileceğini söyler. Herkes dener ve tabut sadece Osiris'e uyar. Bunun üzerine Seth hemen tabutun kapağını kapatır ve Osiris'in içinde oldugu tabutu Nil'e atar. Osiris'in karısı İsis kocasını aramaya başlar. Sonunda tabutunu bulur ve onu da alıp Mısır'a döner. Cenaze töreni yapmak için tabutu bir bataklığa saklar. Seth avdan dönerken tabutu bulur ve çok sinirlenir. Osiris'in vücudunu tabuttan çıkarıp parçalara böler ve Mısır'ın çeşitli yerlerine dağıtır. İsis bu parçaları teker teker bulur. Bir parçası eksiktir. Buna rağmen sihir ve büyü gücünü kullanarak dağılmış parçalarından Osiris'i canlandırır."[33]

Bu mitolojiyi okuyan dindar birisi çok Tanrılı dinlere mi inanacaktır yoksa bu anlatıların tarihsel bir gerçekliğe hitap etmediğini düşünüp insanlar tarafından uydurulduğunu mu kabul edecektir? Samimi bir dindar, bu tür efsanevi iddiaları reddetme yoluna gidecektir; aynı zamanda diğer efsane türleri ve diğer dinlerin mucize iddiaları da dindar kişi tarafından reddedilecektir. İnançlı birey söz konusu efsaneler ve mitler olduğunda mantıklı düşünen birinin yapması gerekenin bu tür iddiaları reddetmek olduğunda bir ateistle hemfikir olacaktır. Fakat söz konusu iddialar kendi dinlerinin mucizeleri olduğunda ateistle fikir birliği bozulur. Peki ya bir dindarın kendi dinindeki mucize iddiaları ile diğer dinlerin mucize iddiaları ve unutulan dinlerin (mitlerin) efsaneleri arasındaki fark nedir? Kişinin kendi dinindeki mucizelerin mutlak doğru olmasını düşündüren nedir? Eğer dindar, diğer dinlerin mucizelerini neden reddettiğini anlarsa, bir ateistin de kendi dinindeki mucizeleri neden reddet-

33 "Set", Vikipedi, değiştirme tarihi 21 Haziran 2015, erişim tarihi 25.10.2015, https://tr.wikipedia.org/wiki/Set_(mitoloji)

tiğini anlar konuma gelecektir. Eğer mucizeler Tanrıya kanıt olarak sunulursa, efsanelerin çok Tanrılı dinlere kanıt olarak sunulması meşrulaşır; oysaki bu mantıklı bir tercih değildir. Bu durumda en mantıklı alternatif hiçbir mucizenin tarihsel gerçekliğe tabi olmadığını kabul etmek olacaktır.

Bir kişinin karşısına gerçekleştiği iddia edilen bir olay getirildiğinde, o olayı incelemeli ve olayın gerçekleşme olanağını tespit edilmelidir. Bunu da delilleri inceleyerek yapacaktır. Söz konusu mucize iddiası düşünüldüğünde, açık bir şekilde kendi tecrübelerimizle çelişen olaylar iddia ediliyorsa tanıkların güvenilirliği bir yana; hiçbir zaman o olaya inanmak mantıklı bir durum olmamalıdır. Hiçbir zaman ölü insanların canlanmasını tecrübe etmedik, denizin yarılmasına şahit olmadık veya kanatlı atla göğe çıkan birine rastlamadık. Bu durumda bu iddialar söz konusu olduğunda, reddedilmesi daha mantıklı durmaktadır. Yani tanıklıkların ve kaynakların güvenilir olduğu kabul edilse bile inananların argümanları akla uzak bir tutumdur. "Ölü insanlar ölü kalırlar" gibi veya "insanlar ile diğer hayvan türleri konuşma bağlamında iletişim kuramaz" gibi ilkelere duyulan güven her zaman daha fazladır ve her zaman bu ilkelerin doğru olma ihtimali daha yüksektir. Dolayısıyla bir inançsızın şunu söylemesi rasyonel olacaktır: "Ölen bir adam ile eşeğin yüz yıl boyunca ölü kalmasının sonrasında dirilmeleri gerçekten gerçekleşti mi bilemiyorum, fakat bahsi geçen iddia binlerce yıl öncesini anlatıyor. Bu sebeple bu olayla ilgili tarihsel bir şey söylemem oldukça zor olacaktır. Ancak her ne olmuşsa bile bunun yeniden dirilme olmadığını söylemek daha mantıklıdır."

Biz inançsızları anlamanız adına şu soruları yanıtlamanız iyi olacaktır:

- Bir arkadaşınız sizin yanınıza gelse ve dün gece bir saat boyunca havada durduğunu iddia etse tutumunuz ne olurdu?
- Bir kişi, Christopher Hitchens'ın öldükten bir hafta sonra dirildiğini ardından yeniden öldüğünü iddia etse cevabınız ne olurdu?
- Kardeşiniz, herkesin uyuduğu bir zamanda Plüton'u Dünya'ya düşürdüğünü ardından yerine geri götürdüğünü söylese ne düşünürdünüz?
- Babanız eve bir şişe votka getirmiş olsa ve siz bunu nereden aldığını sorsanız, size "Bu şişeyi aslında dün suyla doldurdum bugün votkaya dönüşmüş" diye yanıt verse aklınıza onun size yalan söylediğini düşünmek gelir miydi?

Rasyonel düşünen her birey, arkadaşının havada durmadığına, Hitchens'ın dirilmediğini, Plüton'un Dünya'ya düşmediğini, suyun votkaya dönüşmediğini anlayacak kapasitededir. Bir de sorulan soruları dinselleştirdiğimizi ve onlara "Muhammed'in göğe yükselmesine", "İsa'nın yeniden dirilmesine", "Ay'ın ikiye yarılıp Dünya'ya düşmesine", "Suyun şaraba dönüşmesine" dair inançları sorulduğunda bu kişiler eleştirel bakış açılarını bir kenara bırakıp, sorgusuz bir şekilde bu mucizeleri kabul edecektir. Bu durumda dindar birinin yapması gereken tek şey inançsızlarla empati kurmasıdır.

7.6. İsa'nın Dirilişine İnanmak İçin Sebep Var mı?

Hıristiyanlar arasında tarihsel delil konusu altında en çok tartışılan mesele "İsa'nın Dirilmesi" söz konusu olduğundan burada bahsetmemek garip olacaktır. İsa'nın dirildiğine dair bir kanıt var mıdır? Bu olaya inanmamak rasyonel değil midir? Bir Hıristiyan tarafından bahsi geçen delil şu şekilde sunulmaktadır:

İsa'nın dirilmesine ve Hıristiyanlığın doğuşuna ilişkin beş temel madde şu şekildedir:[34]

7.6.a. Nasıralı İsa yaşadı, çarmıha gerildi ve gömüldü.
7.6.b. Havariler İsa'nın ölümünden sonra mezarının boş olduğunu iddia ettiler.
7.6.c. Bazıları canlı İsa'yı bizzat tecrübe etti (görüştü, karşılaştı, onunla etkileşimde bulundu.)
7.6.d. Bu tecrübe, havarilerin İsa'nın dirildiğine inanmasına yol açtı.
7.6.e. Bu inanç, erken Hıristiyanlıkta anahtar bir inançtı.

Havarilerin yalan söylediğine inanmak için herhangi bir neden bulunmamaktadır, çünkü bu inanç onların hayatını olağanüstü bir şekilde değiştirmiştir ve havarilerin bu inançları, ölümleri pahasına savunmasına yol açmıştır. Havarilerin gerçek olmayan şeyleri gördüklerini savunmak da mantıklı değildir çünkü sanrının olası sebeplerinden hiçbirine rastlanmamaktadır, örneğin uyuşturucu kullanımı, gıda ve uyku eksikliği gibi sanrıların olası sebeplerinden birinin varlığına inanmak için bir neden yoktur. Yeni Ahit'in dirilişe dair ifade-

34 Bkz. Michael Peterson & William Hasker & Bruce Reichenbach & David Basinger, *Akıl ve İnanç-Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul, Eylül 2006, s.262.

leri oldukça benzerdir. Bunların dışında, o dönemin Yahudilerinin hiçbir kesin reddi olmamıştır, örneğin İsa'nın cesedini ortaya çıkarmamışlardır. Üstelik bunu yapacak güce ve nedene sahip olmalarına rağmen yapmamıştırlar. O halde İsa'nın dirilişinin tarihsel gerçekliğe hitap ettiğini savunmak en iyi açıklamayı sunacaktır.

İlk olarak uzmanlar İsa'nın yaşamı, ölümü ve çarmıha gerilişi hakkında neredeyse hemfikirlerken söz konusu İsa'nın dirilişi olduğunda ihtilaf içindedirler. Üstelik bu inancın aslında Hıristiyanlık inancının doğumunda etkili olmadığını, daha sonra Hıristiyan geleneğine girdiğini savunan uzmanlar bulunmaktadır. Yani bahsi geçen olayın gerçekleşmiş olduğu hâlâ şüphe dâhilindedir.

Bunun dışında İsa'nın dirilmesi anlatımlarında İnciller arasında çok büyük farklar bulunmaktadır. İncillerdeki dirilişe dair ifadeler bağımsız olsa da nesnellikleri ve ortak yanları çok azdır. Bunlardan bazıları şu şekilde sıralanabilir:

Mecdelli Meryem mezarı kimseye anlattı mı?

"Kadınlar mezardan çıkıp kaçtılar. Onları bir titreme, bir şaşkınlık almıştı. Korkularından kimseye bir şey söylemediler."[35]

"Kadınlar korku ve büyük sevinç içinde hemen mezardan uzaklaştılar; koşarak İsa'nın öğrencilerine haber vermeye gittiler."[36]

Dışarısı karanlık mıydı?

"Haftanın ilk günü erkenden, ortalık daha karanlıkken Mecdelli Meryem mezara gitti. Taşın mezarın girişinden kaldırılmış olduğunu gördü."[37]

"Haftanın ilk günü sabah çok erkenden, güneşin doğuşuyla birlikte mezara gittiler."[38]

İsa'nın mezarında yalnızca bir melek mi vardı?

"Ansızın büyük bir deprem oldu. Rab'bin bir meleği gökten indi ve mezara gidip taşı bir yana yuvarlayarak üzerine oturdu."[39]

35 Markos, 16:8.
36 Matta, 28:8.
37 Yuhanna, 20:1.
38 Markos, 16:2.
39 Matta, 28:2.

"Beyazlara bürünmüş iki melek gördü (...)"[40]

Melek(ler) mezarın içinde miydi?

"Meryem ise mezarın dışında durmuş ağlıyordu. Ağlarken eğilip mezarın içine baktı. Beyazlara bürünmüş iki melek gördü; biri İsa'nın cesedinin yattığı yerin başucunda, öteki ayakucunda oturuyordu."[41]

"Ansızın büyük bir deprem oldu. Rab'bin bir meleği gökten indi ve mezara gidip taşı bir yana yuvarlayarak üzerine oturdu."[42]

Melekler şimşeğe mi yoksa insana mı benziyordu?

"Mezara girip sağ tarafta, beyaz kaftan giyinmiş genç bir adamın oturduğunu görünce çok şaşırdılar."[43]

"Görünüşü şimşek gibi, giysileri ise kar gibi bembeyazdı."[44]

Önce melekler mi geldi?

"Mezara girip sağ tarafta, beyaz kaftan giyinmiş genç bir adamın oturduğunu görünce çok şaşırdılar."[45]

"Onlar bu durum karşısında şaşırıp kalmışken, şimşek gibi parıldayan giysilere bürünmüş iki kişi yanlarında beliriverdi."[46]

Petrus yalnız mı gitti?

"Yine de, Petrus kalkıp mezara koştu. Eğilip içeri baktığında keten bezlerden başka bir şey görmedi. Olay karşısında şaşkına dönmüş bir halde oradan uzaklaştı."[47]

"Bunun üzerine Petrus'la öteki öğrenci dışarı çıkıp mezara yöneldiler. İkisi birlikte koşuyordu. Ama öteki öğrenci Petrus'tan

40 Yuhanna, 20:12.
41 Yuhanna, 20:11-12.
42 Matta, 28:2.
43 Markos, 16:5.
44 Matta, 28:3.
45 Markos, 16:5.
46 Luka, 24:4.
47 Luka, 24:12.

daha hızlı koşarak mezara önce vardı. Eğilip içeri baktı, keten bezleri orada serili gördü, ama içeri girmedi."[48]

İsa Mecdelli Meryem'e gözüktü mü?

"İsa, haftanın ilk günü sabah erkenden dirildiği zaman önce Mecdelli Meryem'e göründü."[49]

"Aldığım bilgiyi size öncelikle ilettim. Şöyle ki, Kutsal Yazılar uyarınca Mesih, günahlarımıza karşılık öldü, gömüldü ve Kutsal Yazılar uyarınca üçüncü gün ölümden dirildi. Kefas'a, sonra Onikilere göründü. Daha sonra da beş yüzden çok kardeşe aynı anda göründü. Onların çoğu hâlâ yaşıyor, bazılarıysa öldüler. Bundan sonra Yakup'a, sonra bütün elçilere ve en son, zamansız doğmuş bir çocuğa benzeyen bana da göründü."[50]

Mecdelli Meryem İsa'yı görünce tanıdı mı?

"Ansızın İsa onların karşısına çıktı, "Selam size!" dedi. Onlar da yaklaşıp İsa'nın ayaklarına sarıldılar, O'na tapınmaya başladılar."[51]

"İsa'nın orada, ayakta durduğunu gördü. Ama O'nun İsa olduğunu anlamadı."[52]

Onbirleri, kendini görenlere onu tanıyamadıkları için azarladı mı?

"İsa daha sonra, sofrada otururlarken Onbirlere göründü. Kendisini dirilmiş olarak görenlere inanmadıkları için imansızlıklarından ve yüreklerinin duygusuzluğundan ötürü onları azarladı."[53]

"Onlara, 'Size esenlik olsun!' dedi. Ürktüler, bir hayalet gördüklerini sanarak korkuya kapıldılar. İsa onlara, 'Neden telaşlanıyorsunuz? İçinizde neden böyle kuşkular doğuyor?' dedi. 'Ellerime, ayaklarıma bakın; işte ben'im! Bana dokunun da görün. Bir hayalette et ve kemik olmaz, ama görüyorsunuz,

48 Yuhanna, 20:3-5.
49 Markos, 16:9.
50 1. Korintliler, 15:3-8.
51 Matta, 28:9.
52 Yuhanna, 20:14.
53 Markos, 16:14.

bende var.' Bunu söyledikten sonra onlara ellerini ve ayaklarını gösterdi. Sevinçten hâlâ inanamayan, şaşkınlık içinde olan öğrencilerine İsa, 'Sizde yiyecek bir şey var mı?' diye sordu. Kendisine bir parça kızarmış balık verdiler."[54]

Tüm bu problemlerle kalmaz bunun dışında "İsa önce Kefas'a mı göründü?", "Havarilere söylendikten sonra mı ona gözüktü?", "İsa gözüktüğünde yalnız mıydı?", "Petrus diğerlerine söylenmeden önce mi gitti?", "İsa iki havariye özel olarak mı göründü?", "İsa havarilere bir kere mi üç kere mi gözüktü?" gibi çok sayıda soruyla devam ettirilebilir. Tüm bunlar Kitab-ı Mukaddes metinlerinin tarihsel güvenilirliği konusunda ciddi şüpheler olduğu sorununu beraberinde getirir.

Bununla beraber dirilişi kanıtlamaya yönelik, Havarilerin ciddi inançlarını, bu inançları uğruna ölüme bile gidebilecek derecede radikal bir şekilde savundukları sunulmaktadır. Her ne kadar şüpheli olsa da bunun doğru kabul edilmesi dirilişin ihtimalini artırmaz. Tarih inandığı şey adına can veren sayısız dindarla doludur. Müslüman canlı bombalar, Jim Jones takipçileri, Hıristiyan Haçlı Askerleri ve daha nicesi inançları uğruna ölüme giden kişilerdir. Bir davaya yapılan adanmışlık bu davanın doğru olduğunu göstermeyecektir. İsa'nın dirilişine şahit olmadan da böyle bir psikolojiye sahip olunabilir. Örneğin Müslüman canlı bombalar cenneti tecrübe etmeden canlarına kıymaktadırlar.

Bunların dışında Yahudi otoritelerin kesin bir ret göstermediği iddiasının yeterli açıklamaları elbette bulunabilir. Bu kişiler diriliş iddialarının farkında olduklarında ve cesedi ortaya çıkararak diriliş iddialarını kökten çözmemiş olmalarında bile dirilişin tarihsel gerçekliğini etkilemez. Bu kişiler İsa'nın takipçilerini fazla ciddiye almamış olabilirler. Bir başka olası açıklama havarilerin İsa'nın bedenini saklamış olabileceği görüşüdür. Bunların dışında ispatlama yükümlülüğü bizzat dirilişe inananlara aittir. Tüm bu noktalar birleştirildiğinde ateist perspektiften bu tarihsel mucize iddiasının da muhtemel olmadığı görülecektir.

7.7. Sonuç

Gerek kutsal kitaplarda gerek hadislerde çok sayıda mucize iddiası sunulmuştur. Suyun şaraba dönüşmesinden İsa'nın su üstünde yürümesine kadar çok sayıda mucize iddiası vardır. Peki ya bu ta-

54 Luka, 24:36-42.

rihsel mucizeler Tanrıyı kanıtlamaz mı? Teist bu mucizelerden yola çıkarak Tanrıyı kanıtlama girişimindedir. Fakat bu girişimin olası birçok hatası bulunur:

- Kaynaklar ve tanıklar güvenilir değildir. Hadisler ve Kitab-ı Mukaddes tarihsel olayları ayrıntılı bir şekilde ele aldığından kendi içinde çelişen olayların tarihsel bağlamda doğru olduğunu savunmaya gider; kendi içinde çelişkili olaylar barındırır. Kur'an ise tarihsel olayları kulaktan dolma, ayrıntısız bilgilerle ele aldığından çelişki bulmamak doğal bir durum halini alacaktır. Fakat Kur'an'ın da tarihsel gerçeklik bakımından güvenilir bir kaynak olduğu savunulamaz. Pekâlâ, uydurulmuş mitler içerdiği savunulabilir.
- Tarihsel olayların gerçekleştiği dönem ile aktarıldığı dönem arasında derin zaman farkı bulunur. Bu zaman farkı içerisinde olaylar çarpıtılmış ve uydurulmuş olabilir. Örneğin Kur'an'da yazan herhangi bir ifadenin doğruluğu şüphelidir. Hadisler ise yaşanıldığından 300 yıl sonra derlendiğinden uydurma hadislerle dolmuştur.
- Tanığa dayanmayan mucizelerin doğru kabul edilebilmesi için mucize iddiasını yapan metnin doğruluğu zaten gösterilmiş olmalıdır. Aksi takdirde mucizenin doğruluğu temelsiz olacaktır. Eğer kutsal kitabın doğruluğu zaten gösterilmişse "Mucizelerden Kanıt" gereksizdir. Eğer gösterilmemişse "Mucizelerden Kanıt" anlamsızdır.
- Mucizeye tanık olan insanların yalan söylemek adına anlaşmış olmaları, yaşadıkları şeyi yanlış hatırlamaları, bir tür el çabukluğunu/sihri mucize olarak adlandırmaları, olmayan şeyleri görmüş olmaları muhtemeldir.
- Aslında basit bir temele dayanan inanç, abartılarak günümüze kadar gelmiş de olabilir. Örneğin bazı deneyimler kişilerin hikâye uydurmalarına yol açmış olabilir. Aslında öyle bir olayın hiç yaşanmamış olması, kişilerin ahlak dersi vermek adına basit bir temelde ortaya attıkları da ihtimal dâhilindedir. Bu iki basit temel, kişilerin hayal gücü ve ayrıntı eklemesiyle beraber günümüzdeki mucize iddialarını oluşturmuş olabilir.
- Dindar kişi, diğer dinlerin ve efsanelerin neden reddedilmesi gerektiğini düşündüğü zaman, bir ateistin kendi dinindeki mucize iddialarını da reddettiğini anlayacaktır. Bu durumda

yapılması gereken şey mucize iddialarını diğer abes iddialarla karşılaştırmak olmalıdır.

- İsa'nın dirildiğine dair elde yeterli kanıt olmamasıyla beraber, İnciller çok sayıda önemli ayrıntıda birbirleriyle çelişmektedir. Bu durum Kitab-ı Mukaddes'i tarihsel bir kaynak olarak ele almanın güçlüğünü ortaya koyacaktır. Bunun dışında İsa'nın dirilişine dair sunulan izahların da incelendiğinde anlamsız, alternatifleri bulunan iddialar olduğu göze çarpacaktır.

Bu maddelerden yola çıkarak tarihsel mucizelere güvenilemeyeceği sonucuna ulaşabiliriz. Peki ya deneyimsel mucizelere ne diyebiliriz ki?

8.
DENEYİMSEL MUCİZELERDEN VE KİŞİSEL DENEYİMLERDEN KANIT

8.1. Tanımlar

Tecrübe, olaylara ve eylemlere tanık olma durumunu, olaylardan yola çıkarak doğrudan beceri ve bilgi elde ediş sürecini anlatır. Kişi olaya bizzat katılarak, gözleyici olarak, farkında olarak tanık oluyorsa, olayı tecrübe ediyor demektir. Bir futbol maçını tecrübe eden kişi bunu farklı şekillerde yaşayabilir; maçta bizzat yer alıyor olabilir, maçı stadyumda izliyor olabilir, televizyonda seyrediyor olabilir veya radyodan dinliyor olabilir. Dini tecrübe de doğaüstü gücü hissetme veya Tanrının gücüne tanık olma şeklinde tanımlanabilir. Genellikle bu terim manevi bir duyguyu belirttiği gibi bazen bizzat nesnel gerçekliği anlatıyor olabilir. Örneğin kutsal kitabın edebiyatından etkilenen biri bundan huşu duyarak Tanrıyı tecrübe ettiğini söyleyebilir. Bu tecrübe, hissetme olarak tecrübe tanımına dâhildir. Bunun dışında bir kişi bizzat İsa'yı görmüş, Bakire Meryem'le tanışmış, Cebrail'le iletişim kurmuş olduğunu iddia edebilir. Bu tecrübe türünü de gözlemsel/algısal tecrübe olarak adlandırmak mümkündür. Richard Swirnburne tecrübe edenin bakış açısıyla bu deneyimleri beş kategoride sınıflandırmaktadır.[1]

1 Richard Swirnburne, *The Existence of God*, Oxford University Press, Oxford, 1979, s.249-252'den akt. Michael Peterson & William Hasker & Bruce Reichenbach & David Basinger, *Akıl ve İnanç-Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul, Eylül 2006, s.42-43.

8.1.a. Sıradan ve herkesçe bilinen bir duyu nesnesi aracılığıyla tecrübe etme
8.1.b. Sıra dışı ve herkesçe bilinen bir duyu nesnesi aracılığıyla tecrübe etme
8.1.c. Kişiye özel ve normal duyu diliyle tasvir edilebilen duyumlar aracılığıyla tecrübe etme
8.1.d. Kişiye özel fakat normal duyu diliyle tasvir edilemeyen duyumlar aracılığıyla tecrübe etme
8.1.e. Hiçbir duyum vasıtasına dayanmaksızın tecrübe etme

Aslında bu tanımlardan 8.1.a no.lu ifadede, bizzat Tanrıyı görme değil de Tanrının olduğu duygusuna kapılma tecrübesinin yaşandığını söyleyebiliriz. Örneğin bir müzikte, bir ağacın yeşermesinde, bir resimde ve benzeri olaylarda/durumlarda Tanrıyı gördüğünü iddia edenler bu tanıma uyacaktır. Bu ifade işlerin arkasında Tanrının olduğunu düşünme hissi olarak da tanımlanabilir. 8.1.b no.lu ifade için ise, şekillerde Tanrısal anlamlar görmeyi örnek verebiliriz. Beş tane paralel çizginin arkasında Arapça "Allah" yazısını gören insanlar, bulutların şekillerinden İsa'yı gören Hıristiyanlar bu tanıma uyan örneklerdir. 8.1.c no.lu ifade ise; hayallerde, rüyalarda veya gerçek dünyada, bir şekilde Tanrıyı tecrübe etme durumudur. Bu tanıma; İbrahim'in rüyasında Tanrıdan vahiy alması, kişilerin İsa'yı gerçekten gördüklerini iddia etmeleri örnek gösterilebilir. Bunlar kişiye mahsus tecrübeler olup duyu diliyle anlatılabilirler. 8.1.d ise kişinin mutlak gerçekliği hissetmesi fakat bu hissin aktarılamaz olması durumudur. Tasavvufun son basamağı olan "Allah'la birleşme" kısmındaki mutasavvıflar, Nirvana'ya ulaştığını iddia eden Budistler bu kategoridedir. 8.1.e ise hiçbir tecrübe olmadan yalnızca sezgiler yoluyla Tanrıyı tecrübe ettiğini iddia edenlerin tutumudur. 8.1.d'yle benzerlik gösterir.

Bunlardan en önemlisinin 8.1.c olduğu söylenebilir. Zira bahsettiğimiz "deneyimsel mucizelerden kanıt" tam olarak bu tanım üzerine kuruludur. Kişileri en çok ikna eden tecrübe türü de budur. Bir dinsizin İsa'yla karşılaşması psikolojik olarak kişiyi etkileyecektir ve bu durum, tecrübeyi yaşayan kişinin Hıristiyanlığa geçmesine yol açabilecektir. Bir kişinin Cebrail'e tanık olması onu Müslüman yapabilecek bir olaydır. Buna benzer şekilde olasılık dışı olayları da kişiler mucize olarak algılayabilirler. Örneğin gerçekleşmesi beklenilmeyen bir olay için dua etmek, büyü yapmak, muska yazdırmak, bunun ardından dua edilen olayın gerçekleştiğine tanık olmak kişileri yüksek

oranda etkileyecektir. O halde mucize iddialarını ve bu iddiaların güvenilirliğini tespit etmek amacıyla şu üç kategoriyi sunabiliriz:

A. Bir kişinin kendi tanıklığı her zaman daha güvenilirdir. Örneğin dün gece Ahmet'in evinizde kaldığını hatırlıyorsanız fakat Ahmet'in annesi onun tüm gün yanından ayrılmadığını iddia ediyorsa bu durumda kişi kendi iddiasına inanacaktır. Fakat kişisel deneyimin güvenilirliği de şüphelidir, zira kişi bir sanrı görmüş olabilir, yanılmış olabilir, olayı yanlış hatırlıyor olabilir. Eğer karşı delili iddia eden çok sayıda insan varsa (örneğin yalnızca Ahmet'in annesi değil, tüm ailesi ve arkadaşlarının çoğu bunu iddia ediyorsa) kişisel deneyimin güvenilirliği azalır.

B. Kişi, yaşanan mucizeleri tecrübe etmemiş fakat tecrübe eden kişilerden duymuş olabilir. Bu durumda mucizeyi tecrübe eden kişinin anlatımına bağlı olarak o kişinin yanılmış olma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır. Kişi mucizeyi bir başkasıyla yaşamış ise ve ikisi durumu farklı anlatıyorsa, olayın güvenilirliği şu şekilde tespit edilir: mucize iddiasından farklı bir olay söz konusu olduğunda, sizin de bilginizin olduğu bir vaka gerçekleştiğinde, bu iki kişiden hangisi samimi bir şekilde doğruyu söylüyorsa mucize konusunda da samimi olan kişi muhtemelen odur. Fakat mucize iddiasında kişilerin birbirleriyle çelişen tanıklıkları söz konusu olduğunda mucizenin güvenilirliği ciddi şekilde azalır.

C. Mucizeye bir topluluk tarafından tanık olunmuşsa bu kişilerin yalan söylüyor olma ihtimali düşünülmelidir. Bu ihtimal ne kadar artarsa mucizenin güvenilirliği de o kadar azalacaktır. Eğer kişilerin etkilenişleri ve önceki davranışları, kişilerin samimiyetini gösteriyorsa bu kişileri yanıltacak nasıl bir olay olduğunu araştırmak gerekir. 10 kişi bir konuda fikir sahibiyse ve biz bu kişilerin fikirlerini reddetme yolundaysak, onları aldatan ne tür bir olay olduğunu açıklamamız gerekir. Bu kişilerin aynı şeyi söylemelerinin alternatif bir açıklaması varsa bu tercih edilmelidir.

8.2. Argümanın Sunuluşu

Teist kişiler veya teizme yönelen kişiler dinlerinden duydukları huşu duygusunu, olayların verdiği Tanrısal hissi, Tanrıyı gönülden tecrübe etme olgusunu, Tanrısal mucizelerin deneyimini Tanrıya kanıt olarak görecektir. Argüman şu şekilde formülize edilebilir:

2.8.1.a. Eğer Tanrı varsa, dini tecrübeler olmalıdır.
2.8.2.a. Dini tecrübeler vardır.
2.8.3.a. Dolayısıyla Tanrı vardır.

Bir diğer formülize ediş şekli şu şekilde olacaktır:

2.8.1.b. Tanrısal X mucizesini deneyimledim.
2.8.2.b. Bu mucizenin tek açıklaması, Tanrının bana bunu göstermiş oluşudur.
2.8.3.b. Dolayısıyla Tanrı vardır.

Peki ya bu dini tecrübelere örnek olarak neler verilebilir? Aslına bakılırsa bunun adına çok sayıda örnek teşkil edecek iddia mevcuttur. Her kesimden insanın bu konuda iddiaları bulunur. İnternet üzerinden yaptığım kısa bir araştırma sonucunda özellikle cin iddialarıyla karşılaştım. Samimiyeti bozmamak açısından küçük değişiklikler dışında olduğu gibi aktarıyorum:

"10 yaşında yaşadığım bir olay... Tatile gittiğimiz bir yerde yaşadım, küçükken orda otururmuşuz. Komşumuzun bir kızı vardı, 16 yaşlarındaydı. Annem tanıyor, ama ben hatırlamıyorum. Neyse anlatayım; kıza cin musallat olmuş diyorlardı. Ben tam anlamadım, sonra kızla mutfakta oturuyorduk, kız birden kendini boğmaya kollarına iğne batırmaya başladı. Annesini çağırdım; kızı yatırdılar. Kızın gözleri alev gibiydi. Kızın içinden kalın bir erkek sesi geliyordu. Annem dua okumaya çalışıyordu, ama okuyamıyordu. Kız anneme gülüyordu 'Okuyamadın değil mi' diyordu. 20 dakika kadar konuştu, kızın ellerini tutuyorlardı, kendine zarar veriyordu. Korkutucuydu, ama çocuktum işte. O cin miydi bilmem ama kız uzun süre tedavi edilemedi."[2]

Hıristiyan teolog Augustine'in yazılarında da dine tecrübeye rastlamak mümkündür:

"Kendime bir yandan bu soruları sorduğum (Neden bu kadar çirkin günahlarıma bir son vermeyeyim?), bir yandan da kalbimde derin bir üzüntüyle ağladığım bir anda yakındaki bir evden şarkı söyleyen bir çocuk sesi duydum. Bu bir erkek çocuğu sesi miydi yoksa bir kız çocuğu sesi miydi bilmiyorum,

2 "Cin Görmek", estanbul.com, 2 Ağustos 2006, erişim tarihi 25.10.2015, http://www.estanbul.com/cin-gormek-2114.html?s=1b0d11623df45b687bcd920a63c7b610#.VdX7j-afeeY

ama 'Onu al ve oku, onu al ve oku' nakaratını tekrarlayıp durdu. O an zihnimi yokladım, çocukların böyle sesleri çığırdıkları bir oyun olup olmadığını düşündüm dikkatlice, fakat bunları daha önce işitmiş olduğumu hatırlayamadım. Kendi kendime bana bunun Kutsal Metin kitabımı açıp ilk gözüme çarpan paragrafı okumam yönünde bir ilahi emir olduğunu telkin ederek, gözyaşı selinden sıyrıldım ve ayağa kalktım."[3]

Bunun dışında büyü hikâyelerinden, dua iddialarına; reenkarnasyon iddialarından, astral seyahat tecrübesine; ağaçta, kuşta ve diğer nesnelerde tespit edilen dini motiflerden, tabiatın oluşturduğu huşu duygusuna; İsa'nın tecrübe edilmesinden, altıncı his rivayetlerine kadar çok sayıda dinsel tecrübe iddiası bu kategori altında sınıflandırılabilir. Kişiler ölüm döşeğimdeyken, ölümleri oldukça yakınken; ani bir şekilde normale dönmeleri de sıkça rastlanan iddialar arasında bulunur. Tüm bu mucizevî olayları ve dinsel deneyimleri düşünürsek; bu deneyime tabi olan bir Tanrının var olması zorunlu hale gelecektir. O halde Tanrı vardır.

8.3. Hissetme Olarak Dini Tecrübenin Eleştirisi

Bir şeye duyulan his, o şeyden çıkardığınız anlam; sırf siz bunu o şekilde algıladığınız için, çıkardığınız anlamı mutlak surette doğru yapmaz. Örneğin iki faklı kişinin aynı tabloya baktıklarında çıkardıkları anlamlar birbirlerinden farklı olacaktır. Bu anlam, kişinin yaşayış tarzına, o anki ruh durumuna, yaşına, deneyimlerine bağlı olarak değişecektir. Bir şarkıdan çıkardığınız anlam sevgilinizden ayrılmadan önce ve ayrıldıktan sonra birbirinden çok farklı olacaktır. Zira estetik zevk ve şeylerin arkasındaki mana, insanların algılarına göre değişir. Güneşin batışını gözlemleyen bir insan bundan huşu duyup bu olayın arkasında Tanrıyı görebilir; fakat bir başkası aynı olayı gözlemleyip sevgilisini hayal edebilir. Bu iki kişinin de duydukları hisler, benzer temele dayanır: olayları yorumlayıp ilişki kurma eğilimi... İnsan merak eden bir canlı olduğundan bazı olayları açıklamak ve o olaylara anlam yüklemek ister. Kişilerin Tanrıyı hissetmesinin temel nedeni de budur. Kişilerin bu eğilimi, farklı anlamlara da kapı açabileceğinden, bu yöntemle Tanrıyı kanıtlamak mümkün olmayacaktır.

---

3 Saint Augustine, *Confessions*, çev. R. S. Pine-Coffin, Penguin Books, New York, 1961'den akt. Peterson vd., *age*, s.15-16.

Tecrübeden Kanıt (a) şu şekilde formülize edilmişti:

2.8.1.a. Eğer Tanrı varsa, dini tecrübeler olmalıdır.
2.8.2.a. Dini tecrübeler vardır.
2.8.3.a. Dolayısıyla Tanrı vardır

Fakat bu formülize ediş biçimi geçerli değildir. Zira 2.8.1.a ve 2.8.2.a doğru olsa bile sonuç öncülü olan 2.8.3.a'ya ulaşılamaz. Şunu inceleyin:

2.8.1.c. Eğer hava bulutsuzsa yağmur yağmıyordur.
2.8.2.c. Dışarıda yağmur yağmıyor.
2.8.3.c. O halde hava bulutsuzdur

"X doğru ise Y olmalıdır", "Y doğrudur", "O halde X doğru olmalıdır" şeklindeki bir argüman açık şekilde hatalıdır. Öncüllerden, sonuca ulaşılamaz. Örneğin "hava bulutsuzsa yağmur yağmıyordur" demek "Yağmur yağmıyorsa hava bulutsuz olmalıdır" anlamına gelmez. Zira havada bulut olmasına rağmen yağmur yağmıyor olabilir. Yağmurun yağmadığı ama havanın bulutlu olduğu en az bir durum varsa argüman geçersizliğini gösterir. Benzer şekilde "Tanrı varsa dini tecrübeler olmalıdır" demek "Dini tecrübeler varsa Tanrı olmalıdır" demek değildir. Bu dinsel deneyimlerin mantıklı farklı açıklamaları olabilir. Örneğin yukarıda yaptığım natüralist açıklama da dinsel hislerin oluşumunu gösterme açısından yeterlidir. Anlatmaya çalıştığım şey, 2.8.3.c sonucuna ulaşılabilmesi için 2.8.1.c öncülü şu şekilde değiştirilmelidir: "Eğer yağmur yağmıyorsa hava bulutsuzdur." Ancak bu şekilde öncüllerden sonuca ulaşılabilir (ki argüman bu haliyle birinci öncülü doğru olmadığından çökecektir). Benzer şekilde 2.8.1.a öncülü de şu şekilde değiştirilmelidir: Dini tecrübeler varsa Tanrı vardır. Fakat bu öncül de açık şekilde hatalı olduğundan (zira birazdan göstereceğim gibi dini tecrübeler Tanrı olmadan da var olabilir) argüman hatalıdır.

Bunun dışında inancın evrimsel kökenini göstermek de hissetme olarak dinsel tecrübelerin nasıl "doğal ve kendiliğinden" oluştuğunu göstermek açısından yeterlidir. Bu bölümün "Evrimsel ve Psikolojik Neden (bkz. 3.3)", "İnanç Psikolojisi (bkz. 4.3)" ve "Masallama/ Hikaye Uydurma (bkz. 6.2)" kısımları incelenecek olunursa, inancın evrimsel süreçte oluşmasının imkanının olduğu anlaşılacaktır. Bu durumda insanların, olayların arkasında dinsel hisleri anlamaları

da, Tanrıya ihtiyaç duymadan mümkün duruma gelir. O halde dinsel deneyimlerin iki açıklaması olacaktır:

8.3.a. Bu hisleri (olayların arkasında bu anlamları çıkarabilecek bir fıtratı) Tanrı vermiştir. Dinsel tecrübelerin kaynağı budur.
8.3.b. Olayların arkasında anlam bulmak evrimsel açıdan fayda sağlamıştır; inanç da evrimsel açıdan yararlı olabileceğinden evrim sürecinde oluşmuş olması muhtemeldir. O halde bu iki kavramın birbirleriyle ilişki içinde olduklarını düşünüp şunu diyebiliriz: insanlar olayların arkasında anlam bulma ihtiyacıyla evrimleştiğinden ve aynı zamanda inanca dayalı bir evrim söz konusu olduğundan olayların arkasında dinsel hislerin oluşması muhtemeldir.

Anlayacağınız "Tanrı varsa dinsel mucizeler olmalıdır (P1)" öncülü "Dinsel mucizeler ancak ve ancak Tanrı varsa var olabilir (P2)" öncülüyle aynı değildir. Eğer argümanın ilk öncülü P1 ise argüman doğru sonuçlara ulaşmadığından hatalıdır. Argümanın sonucunun öncüllerden çıkabilmesi için ilk öncül P2 olmak zorundadır. Fakat P2 de geçerli bir öncül değildir zira "Dinsel tecrübeler Tanrı olmadan da var olabilir (P3)" önermesi tutarlıdır. Tanrı olmadan da insanların Tanrı hissine ulaşabileceğini söylemekte bir problem yoktur; bunu yukarıda da gösterdik.

2.8.1.d. Dini Tecrübe Kanıtının ilk öncülü ya "Tanrı varsa dini tecrübeler olmalıdır (P1)" ya da "Dini tecrübeler ancak ve ancak Tanrı varsa var olabilir (P2)" şeklindedir.
2.8.2.d. Eğer ilk öncül P1 ise, öncüllerden sonuç çıkmaz. O halde Dini Tecrübe Kanıtı hatalıdır.
2.8.3.d. Eğer ilk öncül P2 ise öncüllerden sonuç çıkar fakat ilk öncül hatalıdır. O halde Dini Tecrübe Kanıtı yanlıştır.
2.8.4.d. O halde Dini Tecrübe Kanıtı yanlıştır.

Fakat dini tecrübenin savunusu bitmiş değildir. Bunun dışında safdillik ilkesi problemiyle karşı karşıya kalırız.

8.4. Safdillik İlkesi

Yukarıdaki argümanın formülasyonunu beğenmeyen inançlı felsefeciler "safdillik ilkesi (Sİ)"yle dini tecrübeyi kanıtlamaya çalı-

şırlar. Çıkarımlarımıza dair genel kanıda bize rehberlik eden ilke şu şekilde formülleştirilebilir:

> Sİ Bir Ö öznesine (bilgi olarak), "x, Ö'nün huzurunda" gibi görünürse, o zaman x muhtemelen onun huzurundadır.[4]

Bu ilkeyle "Sanki A gibi görünmek" tecrübesini yaşadığımızda büyük ihtimalle A bilgisinin doğru olduğu anlatılmak istenir. Sanki yeşil gibi görünen bir masa, sizin için onun yeşil olduğuna inanmanız açısından yeterli bir sebep sunar. Swirnburne'e göre "Sanki Bakire Meryem'le konuşmuşum gibi göründü" ifadesi de Bakire Meryem'in dış dünyada gerçekten bir nesnesi olduğunu ve buna inanmak için yeterince sebebimiz olduğunu gösterecektir. Burada "(bilgisel) gibi görünmek" ile "(karşılaştırmalı) gibi görünmek" arasında farka dikkat çekilmelidir. Örneğin "önümdeki nesne masa gibi görünüyor" ifadesi bilgisel bir ifade iken "İsmail, aslan gibi görünüyor" ifadesi bilgisel değil karşılaştırmalı bir ifadedir ve benzetme sunar. Bilgisel olan ifadeler, safdillik ilkesine uyarlar ve büyük ihtimalle doğru sonuçlara ulaştırırlar, nesnel bir gerçekliğe karşılık gelirler; dini tecrübeler bilgisel ifadelerdir ve safdillik ilkesine uyarlar, o halde dini tecrübeler büyük ihtimalle nesnel bir şeyin tecrübe edilişidir. Bu tecrübe edilen şey de Tanrı olmalıdır. Savunu şu şekilde de yapılabilir:

> Eğer kalemimi tecrübe ediyorsam, ona dokunuyorsam, onu hissediyorsam; bu hisler ancak kalem varsa var olabilir. Bir (X) şeyini tecrübe ediyorsak, o tecrübenin nesnesi olmalıdır. Eğer Tanrıyı tecrübe ediyorsak onun nesnesi olan ruhsal bir Tanrı var olmalıdır. Öyle değil mi?

Tam olarak öyle değil... Tanrıyı hissetmek, Tanrıyı görmek ile "yıldızları görmek, kalemin varlığını hissetmek" arasında farklar bulunur. Yalnızca psikolojik bir sebeple Tanrıyı hissetmek ile kalemin, yıldızın ve diğer nesnelerin varlığını duyusal olarak algılamak aynı şey değildir. Öncelikle yıldızın varlığı deneysel olarak test edilebilir konumdadır, kişiden kişiye göre değişmeyecek bir bilgi iddiasıdır; oysa Tanrıya duyulan his bu tür bir his değildir. Bir tecrübenin nesnesinin olduğunu söyleyebilmemiz için, o şeyin test edilebilir ko-

4 Michael Martin, *Atheism-A Philosophical Justification*, Temple Univercity Press, Philadelphia, 1990'dan akt. Michael Peterson & William Hasker & Bruce Reichenbach & David Basinger, *Din Felsefesi-Seçme Metinler*, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, Haziran 2013, s.110.

numda olması gerekir. Tanrıya duyulan hisler ise nesneden kaynaklanan ama nesnesi olmayan hislerdir; kişiden kişiye göre değişir ve deneysel değildir. Her tecrübenin nesnesi olmak zorunda değildir, bazı hisler bedenden (nesneden) kaynaklanırlar ama dış dünyada bir nesneyi tecrübe etmeden gerçekleşirler. Tanrıyı hissetmek de bu tür bir histir... Kalemi hissetme ile Tanrıyı hissetmek arasında yapılan karşılaştırma büyük ölçüde hatalıdır: Bir his ampirik/deneysel bir önermeyi ortaya atarken bir diğeri yalnızca psikolojik bir önermeyle ortaya çıkmaktadır, bu sebeple bir nesneye karşılık gelmek zorunda değildir. Bunun dışında Sİ genelde beş duyu organıyla algılanabilen varlıklar için kullanılabilirken Tanrı tecrübesi böyle bir algı değildir. Öncelikle ortada olgusal bir önerme iddiası vardır, ama doğrulanabilir bir önerme yoktur. Örneğin "Odamın içerisinde masa var gibi görünüyor" iddiası kişiden kişiye göre değişmeyen, doğrulanabilir bir önermeyken "bana Tanrı var gibi göründü" iddiası doğrulanabilir/yanlışlanabilir bir önerme değildir. Bu durumda Sİ yalnızca olgusal ve doğrulanabilir önermeler için kullanılabilirken, dini tecrübe bu tür bir ifade olmadığından Sİ'yle temellendirilemez.

Bir kişi, bir şeyi doğrudan doğruya karşısındaymış gibi hissederse; bu durum, hissettiği şeyin gerçekliğe tekabül ettiğini göstermez. Bu his, yalnızca, kişinin deneyimine bağlı olarak o şeyin varlığına inandığını ya da inanma eğilimi gösterdiğini anlatır. Örneğin bir kişi İsa'nın varlığını yanında hissediyorsa, İsa'nın gerçekten o kişinin yanında olduğunu göstermez. Bir çocuk kendini Süpermen'e adamışsa zor durumda kaldığı bir zaman onu tecrübe edebilir; fakat bu durum Süpermen'in varlığını doğrulamaz, yalnızca çocuğun Süpermen'in varlığına gönülden inandığını veya inanmaya hazır olduğunu gösterir. Bir sanrıyla ölmüş annesini gören birini düşünün; annesi gerçekten huzurda olmasa da kişi bunu hissedebilir. Anlatmaya çalıştığım şey, her tecrübenin bir nesnesi olmadığını göstermektir. Fakat bir nesnesi olmasa bile bu durumu "bir nesneden kaynaklanmıyor" olarak algılamak hatalıdır. Zira bu tecrübeler dış dünyada gerçekliğe hitap eden bir nesnenin varlığını doğrulamasa bile, beden/beyin gibi bir nesneden kaynaklanır.

Bunun dışında Sİ'nin dinsel anlamda kullanılmasının geçersizliğine dair bir başka neden tecrübe ile tecrübenin yorumu arasındaki farka bağlıdır. Sİ sadece yoruma dayanmayan belli duyusal ifadeler için geçerli olabilir. Örneğin sert, yumuşak, sarı, siyah gibi yoruma dayanmayan bazı koşullarda bu ilkeyi kullanabiliriz. Fakat bazı ifadeler işin içine yorum katacağından Sİ'yle temellendirilemez.

Örneğin "Ev sarı gibi göründü" ifadesi yorum içermez, ama "Ev 14 metre, 4 katlı ve 12 odalı gibi göründü" ifadesi yorum içerir, bu sebeple Sİ'yle temellendirilmesi mantıklı değildir. "Güneş parlak gibi göründü" ifadesi yorum içermez, fakat "Güneş dünyanın etrafında dönüyor gibi gözüktü" ifadesi yorum içerir, üstelik Sİ'yle temellendirilse bile hatalı bir önermedir. Dini tecrübeler de içerlerinde yorum içeren ifadelerdir ve bu tecrübelerden Tanrının var olduğunu çıkarmak rasyonel bir temellendirme sağlamayacaktır. Zira aynı hisleri, başka kişiler "Cebrail gibi göründü", "Nirvana'ya ulaştım gibi göründü", "Uzaylı gibi göründü" olarak yorumlayabilirler.

Safdillik ilkesine bir diğer eleştiri Michael Martin'den gelmiştir. Sİ'ye karşılık olarak Martin, "Olumsuz Safdillik İlkesi (OSİ)" terimini ortaya atmıştır. Martin şunu sorar: Tanrının var olması için geçerli nedenler olduğuna göre, Tanrının yokluğu tecrübeleri de Tanrının var olmaması için geçerli nedenler değil midir? Nihayetinde pek çok insan Tanrıyı tecrübe etmeyi denemiş ama başaramamıştır. Bu şekildeki Tanrının yokluğu tecrübeleri ateistler tarafından, Tanrının kişinin huzurunda olması tecrübesine dayanarak kurulan teist argümanı karşılamak için kullanılamaz mı?[5] Bir ateist evrenin büyüklüğüne baktığında içten içe Tanrının yokluğunu psikolojik olarak tecrübe edebilir, içten dua eden ama duaları yanıtsız kalan biri bizzat Tanrının yokluğunu tecrübe edebilir, dünyadaki acıya bakan biri iyi bir Tanrının yokluğunu hissedebilir. O halde Sİ'ye bağlı kalan biri bunu olumsuzlayarak OSİ'yi kabul edebilir ve "Tanrı yok gibi gözükmektedir, muhtemelen yoktur" diyebilir.

Bunun dışında Sİ birçok konuda yetersiz olabilmektedir. Birçok konumda, safdillik ilkesi sınırlandırılır. Öncelikle, tecrübeyi yaşayan kişinin güvenilmez olması durumunda bu ilke verimsiz olacaktır. Örneğin kişinin psikolojik bozuklukları olabilir, kişi sanrılara sahip olabilir, olayı yanlış hatırlıyor olabilir, yanılsama duymuş olabilir. Bu durumda pembe bir fil gördüğünü iddia eden kişinin iddiası nesnel bir gerçekliğe sahip olmaz zira "Pembe fil var gibi göründü" diyen biri, bu tecrübeyi dış dünyadaki bir nesneye bağlı olmadan yaşamıştır. Hal böyle olunca S'ye dayanarak pembe filin veya olası bir yanılsamanın temellendirilmesi anlamsızlaşır. Yani eğer "X varmış gibi göründü" iddiası, eğer farklı yollarla açıklanabiliyorsa Sİ yetersizleşecektir. Peki ya dini tecrübelerin olası diğer açıklamaları neler olabilir? Şimdi bu açıklamaları inceleyelim...

---

5 Michael Martin, *age*'den akt. Peterson vd., *age*, s.112.

8.5. Psikolojik Bozukluklar, Sanrılar, Halüsinasyonlar, Anı Kaybı ve Konfabulasyon

İnsanlar arasında sık görülen şizofreni adındaki psikolojik hastalık, beyin fonksiyon bozukluklarından bir tanesidir. Şizofrenlerin diğer insanlardan farkları, sanrılara sahip olmaları veya halüsinasyonları tecrübe etmeleridir. Sanrılar, çevrelerindekini düşman sayma, birilerinin ona zarar vermek istediğini düşünme, takip edildiğini düşünme gibi davranışları; halüsinasyonlar ise başkalarının duymadığı sesleri duyma, başkalarının görmediği şeyleri görme, başka insanlar görme ve onlarla konuşma gibi davranışları barındırma durumudur.[6] Şizofreninin katatonik şizofreni, dağınık şizofreni, paranoid şizofreni gibi belli alt tipleri bulunur. Paranoid şizofreni söz konusu olduğunda belirgin sanrılar görülür. Genellikle kötülük görme sanrıları vardır. Büyüklenme sanrıları da gözlenebilir. Sanrısal kıskançlıklar görülebilir. Önemsiz olayları sanrısal çerçeveye koyup kişisel anlamlar çıkabilirler. Bu hastalar kavgacı, ajite, kızgın ve bazen şiddete yönelimlidirler. Diğer şizofrenlere kıyasla daha dikkatli ve konuşkandırlar.

Bunun dışında Charles Bonnet Sendromu, Grandiöz Hezeyan, Othello Sendromu gibi teknik terimlerle ifade edilebilecek çok sayıda psikolojik bozukluk türü sıralanabilir. Teknik terimlere takılmadan, bu psikolojik bozukluk vakalarından birkaç tanesini sizlere sunmak isterim. Charles Bonnet Sendromu (CBS) üzerine yazılmış bir makalede, görsel halüsinasyonların bir örneği verilmiştir:

> "(8.5.A) 73 yaşında erkek hasta sağ gözünde 1 ay önce başlayan ani görme kaybı yakınmasıyla kliniğimize başvurdu. (...) İnsanların yüzlerine baktığında ağızlarının yamulduğunu, dişlerinin büyüdüğünü (prosometamorfopsi), duvarda eski ayetler gördüğünü ancak bunların bir kelimesini bile okuyamadan kaybolduklarını, büyük dişli yılanlar, yukarı doğru hareket eden çiçekler, masanın üstünde hızla yürüyen böcekler gördüğünü söyledi.[7]"

---

6 "Şizofreni", e-Psikiyatri-Nöropsikiyatri Portalı, erişim tarihi 20.08.2015. http://www.e-psikiyatri.com/kategori/sizofreni-teshis-tedavi

7 Özge Güngör & Defne Kalaycı & Mualla Şahin & Nagehan Orhan & Hikmet Hasırıpi, "Bilateral Anterior İskemik Optik Nöropati ile İlişkili Charles Bonnet Sendromu", *Retina Vitreus*, sayı 2, c.13, 2005, s.157-159.

Makalenin devamında sendromla ilgili şu genelleme yapılmaktadır:

"Halüsinasyonlar; insanlar, hayvanlar, yapılar, sabit veya hareketli olabilen sahneler olabilmektedir. Bazı yayınlarda hastalarda işitsel halüsinasyonlar da gözlenmiştir.[8] Bu özelliklerin yanında halüsinasyonlardaki görüntülerin gerçek hayattan daha ayrıntılı olduğu, yüz görüntülerinde gözlerin ve ağzın diğer hatlardan daha belirgin olduğu (prosopometamorfopsia) tarif edilmiştir."

Kendi gözüne zarar verme sonucunda oluşan körlükleri araştıran bir başka makalede, farklı bir şizofreni olgusundan bahsedilmiştir:

"(8.5.B) U. B. 53 yaşında bekâr, üniversite mezunu, askerliğini tam ve sorunsuz yapan, İzmir'de yalnız yaşayan, düzenli çalışması olamayan ve sol gözü görmeyen erkek hasta. (...) Yapılan görüşmelerde 'hastanemize yatışından 4 ay kadar önce başka bir ruh sağlığı hastalıkları hastanesinde yatarak tedavi görürken izinsiz ayrıldığını, 3 saat kadar şehirlerarası karayolunda yürüdüğünü, Atatürk'ün karşısına çıktığını, eğer sen gözüne bir şey yapmazsan bu iş böyle sürer gider dediğini, kendisinin de Atatürk'e büyük saygı duyduğunu, bu nedenle eline aldığı bir tahta çubuğu sol gözüne soktuğunu, sol gözünü kör ettiği için özgürlüğünü kazandığını' belirtti. Ailesi yapılan görüşmelerde 'hastaneden çıktıktan sonra bir süre ilacını kullanıp bıraktığını, gazetecilik yapacağını, büyük müzisyen olduğunu belirterek gezdiğini, otellerde kaldığını, ağabeyi ve ablasına yönelik tehditlerde bulunduğunu, anne ve babasının kendisine zarar vereceklerini düşünerek önce kendisini öldürmeye çalıştığını, sonra başaramayınca anne ve babasını öldürdüğünü, 3 boyutlu televizyon icat ettiğini, bu buluşunu ağabeyinin elinden almaya çalıştığını, ağabeyinin zihnini okuduğunu belirttiği' öğrenildi."[9]

8 Michael Fisman, "Musical hallucinations-Report of two unusual cases", *La Revue Canadienne de Psychiatrie*, sayı 8, c.36, Ekim 1991, 609-611'den akt. Göngör vd., agm, s.158.

9 Fatih Öncü & Ahmet Türkcan & Seda Şüküroğlu & Sema Yeşilyurt & M. Emin Ceylan, "Kendi Gözüne Yönelik Zarar Verme Davranışı Sonucu Gelişen Körlük-Üç Şizofreni Olgusu", *Nöropsikiyatri Arşivi*, sayı 2, c.49, 2012, s.152-156.

Bir başka psikolojik bozukluk vakası ise şu şekilde aktarılmıştır:

"(8.5.C) 43 yaşındaki, evli, beş çocuklu, okuryazar, ev kadını hasta, 2009 yılı Ekim ayında hastanemiz polikliniğine, 'son bir aydır belirginleşen, mantıksız konuşmalar, yeni kelimeler türetme, aile bireylerine öfkelenme' yakınmalarıyla ailesi tarafından getirildi. (...) Hasta, şimdiye kadar beş kere üçüz doğum yaparak 15 çocuk dünyaya getirdiğini (reduplikatif paramnezi), ancak her doğumdan sonra sadece bir bebeğin kendisine gösterildiğini, öteki bebeklerin ise yengesi tarafından kaçırıldığını (perseküsyon sanrısı), bu çocukların yerlerine bazen yabancıların geçtiğini (Capgras Sendromu), bazen de birbirleriyle yer değiştirdiklerini (intermetamorfoz), bu nedenle, evde sadece beş çocuğunun bulunduğunu, aslında kocasının da dördüz olduğunu (reduplikatif paramnezi), kocasının benzerlerinin de bazen kocasının yerine geçerek kendisiyle cinsel ilişkiye girdiklerini (intermetamorfoz), böylece 'lekert' yaptıklarını (neolojizm; lekert: bir kadınla isteği dışında cinsel ilişkiye girerek onu kullanmak) söylüyordu. Eşinden ve yengesinden kötülük gördüğüne dair sanrıları mevcuttu."[10]

Tüm bu bahsettiğimiz yaşanmış olayları bir düşünün... Kişiler dini yaşantılarının etkisindeyse, dini araştırmalarda bulunuyorlarsa, bir dine mensuplarsa, bir dine bağlı olarak o dine değer veriyorlarsa ve dini bir çevrede yetiştirilmişlerse; kişisel bozukluktan kaynaklanan halüsinasyonlar ve sanrılar dinsel bağlama kayacaktır. Zira annesinin ölümünden sonra annesinin halüsinasyonlarını gören; aç ve susuzken yemek ve su halüsinasyonları gören kişilerden bu varsanımların, kişilerin düşüncelerine ve o anki durumlarına bağlı olduğunu anlayabiliriz. Görüldüğü gibi, 8.5.B no.lu vakada kişi Atatürk'e duyduğu saygıdan dolayı halüsinasyonlar da siyasi bağlama kaymıştır. Eğer kişinin dini yaşantısı daha etkili ise görülen varsanımlar dini bağlamda yaşanacaktır; örneğin kişinin gördüğü kişi Atatürk değil İsa, Cebrail, Meryem Ana, Tanrı ve olası diğer dini karakterler olabilecektir. Bunun dışında 8.5.C no.lu vakanın "Kocasının yerine dördüzlerinden birinin geçtiği" iddiası yüz tanıyamamadan kaynaklanır; benzer şekilde olay dini bağlama kayıp kocasının yerine cinlerin

10 Rabia Bilici & A. Evren Tufan & Görkem Karakaş Uğurlu & Sadullah Sağlam & Mustafa Namlı, "Paranoid Tip Şizofreni Tanısı Alan Bir Hastada Reduplikatif Paramnezi, İntermetamorfoz ve Capgras Sendromu Birlikteliği-Bir Olgu Sunumu", *Düşünen Adam Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Dergisi*, sayı 2, c.24, 2011, s.149-151.

geçtiği iddia edilebilir. 8.5.A no.lu vakada, olayın işitsel yanılsamalara gidebileceğine dair açıklama vardı; gaipten ayet sesleri duyma, gaipten çocuk sesleri duyma ve bunu Tanrısal anlama bağlama gibi işitsel yanılsamalar da kişilere farklı dini tecrübeler yaşatabilir.

Akıl hastanesine yaptığınız bir ziyaret, bireysel tecrübenin hiçbir şeyi kanıtlamadığını anlamanıza yol açacaktır. Zira bu vakalara benzer şekilde pembe fil gördüğünü iddia eden insanlar da vardır. Peter Sutcliffe adlı 17 kadını öldüren seri katil, İsa'nın sesini duymuştur ve İsa ona kadınları öldürmesini söylemiştir. Akıl hastanelerinde kendini Barış Manço sanan insanlar bulunur. Yukarıdaki örneklerle beraber tüm bu vakaları düşünürsek, hepsinin yalnızca psikolojik bozukluk olduğunu düşünme eğilimimiz vardır. Fakat inançlı insanlar, psikolojik bozukluktan kaynaklanan doğal ve normal tecrübeler söz konusu olunca kişileri "aklı dengesi yerinde olmayan" olarak nitelendirirken, dinsel tecrübeler söz konusu olunca olayları mucize olarak nitelendirme eğilimi içindedirler. Sam Harris'in bu konudaki tespiti de benzer bir yanıt sunmaktadır:

> "Mantıksal gerekçelere dayanmayan birçok inanç barındıran insanlara isimler yakıştırırız. İnançları oldukça yaygın olduğundaysa bunlara 'dinsel' deriz. Eğer bunun aksi olsaydı bunlara 'çılgınlık', 'psikoz' ya da 'yanılgısal' dememiz daha olası olurdu... Hiç şüphesiz ki aklıselimler sayıca fazladır ve yaratıcının yatak odası pencerenize yağmur damlalarını mors alfabesiyle çarptırarak sizinle iletişim kurduğuna inanmak zihinsel bir hastalığın kesin ispatı olurken, bu yaratıcının düşüncelerinizi duyabildiğine inanmanın toplumumuzda normal olduğunun düşünülmesi aslında basit bir tarihsel kazadır. Böylelikle dindarlar genelde çılgın olmazken, öz inançları tamamen öyledir."[11]

"Hissetme olarak dini tecrübe" de "algılama olarak dini tecrübe" de buna benzer görsel ve işitsel yanılsamalardan payını alır. Fakat bu yanılsamalar her zaman psikolojik bozuklukta ortaya çıkmak zorunda değildir. Pareidolia olarak bilinen "şekillerden anlam çıkarma" eğiliminden bahsetmek istiyorum. Beyinlerimiz, evrimsel süreçte olaylar arasında ilişki kurmak üzerine evrimleşti. Zira ilişki kuran bireyler, bu özellikleri bakımından hayatta kalma şanslarını artırı-

11 Sam Harris, *The End of Faith-Religion, Terror, and the Future of Reason*, W. W. Norton, New York, 2004'ten akt. Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, çev. Tunç Tuncay Bilgin, Kuzey Yayınları, İstanbul, Eylül 2010, s.87.

yorlardı. Bir popülasyondan iki birey düşünelim; bu iki bireyden biri (S kişisi) yüze benzeyen şekilleri yüz olarak algılayabilecek bir yetiye sahipken öbürü (D kişisi) yüz siluetini yüz olarak algılayacak yetiye sahip olmasın. Yüze benzeyen boğuk bir şekli yüz olarak algılayan S kişisinin hayatta kalma şansı daha yüksektir. Zira bu kişide uzaktan gelen bir canlının kendi türüne mi ait yoksa başka bir türe mi ait olduğunu tahmin etme eğilimi olacaktır. Bu da yüksek surette avantajlıdır, dostu/düşmanı tanıyıp buna göre önlem alabilen bireyler daha iyi hayatta kalırlar; atamız olan bireyler onlardır, doğal olarak bizde de buna benzer bir algılama eğilimi olmalıdır. Bu algılama biz insanlarda net olarak görülemeyen cisim veya yapıları daha önceden bilinen cisimlere benzetme; net duyulamayan sesleri psikolojik durumumuzun da etkisiyle farklı şekillerde algılama ve onlara anlam yükleme şeklinde ortaya çıkar.

Doğal olarak insan beyni, benzetme konusunda oldukça yeteneklidir. Bulutlardan İsa'yı görmek, ağaç dallarında Arapça "Allah" yazısı görmek, tost ekmeğinin üzerinde Meryem Ana'yı görmek, bu benzetim makinesinin yan ürünüdür. Ay'a bakıldığında bir insan silueti görmek, bir kaseti tersten çalınca anlam bulmaya çalışmak, bir dağ gölgesinde tarihi bir kişiliğin yüzünü bulmak, bir ağacın şeklini bale yapan bir kadına benzetmek gibi çok sayıda yan ürün de dinsel tecrübelerin kaynağıyla aynıdır; yanılsama içerirler. İşitsel yanılsamanın bir diğer örneğini de Richard Dawkins kendi yaşantısından sunmaktadır:

> "Bir keresinde çocukken, bir hayalet sesi duymuştum. Bir erkek sesi, bir şiir ya da dua gibi bir şey mırıldanmaktaydı. Sözcükleri hemen hemen seçebiliyordum, ama ne söylediğini tam olarak anlamıyordum ki bu ciddi, heybetli bir ses tonuydu. Eski evlerdeki rahip sığınaklarının hikâyelerini duymuştum ve biraz korkmuştum. Ancak yatağımdan kalktım ve sesin kaynağına doğru yavaşça süründüm. Ben yaklaştıkça ses artıyordu ve aniden ses kafamın içine 'atladı'. Şimdi, bu sesin gerçekte ne olduğunu anlamaya çok yaklaşmıştım. Rüzgâr, kilit deliğinden içeri süzülen ve beynimdeki benzetim yazılımının bir erkek sesi meydana getirmek için kullandığı sesler yaratıyordu. 'Duyduklarımın' yalnızca anlaşılmaz konuşmalar olduğu söylenemezdi, bazı sözcükler, bazı cümleler duymuştum. Ve eğer, hem aşırı duygusal olsaydım hem de dindar bir yetiştirilme tarzım olsaydı, rüzgârın bana o gece neler söyleyeceğini merak ediyorum."[12]

12 Richard Dawkins, *age*, s.88.

Rasgele gelen bir girdiye beyin, hâlihazırda bulunan bilgiyle yanıt verebilir. Bu durum yanlış benzetim iddialarını oluşturacaktır. O halde gerek üzerinde haç işareti olan ineğe, gerek üzerinde Allah yazan koyuna, gerek Allah diyen aslana, gerek "Onu al ve oku" sesini duyan Augustine'in tecrübesine, gerekse secde eder gibi duran kayaya açıklık getirilmiş olunur.

Kişisel deneyimler, İsa'yla görüşmeden tutun Cebrail'den vahiy alma tecrübelerine kadar, psikolojik bozukluklardan, sanrılardan, işitsel ve optik yanılsamalardan kaynaklanmaktadır. Bu durumda açıklanması gereken mucize iddiaları olmayacaktır, zira olaylar basit bir psikolojik rahatsızlıktan ibaret olarak görülebilir. Bunun dışında olası bir diğer açıklama ise olayı yanlış hatırlamaya, anı kaybına ve hikâye uydurma eğilimine bağlayabilecek olmamızdır. Beynimiz, anı kaybına uğradığı zaman, kendine has yeni hikâyeler uydurmaya eğilimlidir. Buna konfabulasyon adı verilir. Konfabulasyonun bir örneği Klinik Psikofarmakoloji Bülteni (*Bulletin of Clinical Psychopharmacology*) adlı dergide şu şekilde aktarılmıştır:

> "25 yaşında polis memuru, Mayıs 1995 tarihinde bellek kaybı, dengesizlik, zaman zaman idrar kaçırma, anlamsız konuşma nedeniyle servisimize yatırıldı. (...) Hastayla konuşulduğunda neden hastaneye getirildiğini bilmiyordu. Kendisinin özel bir istihbarat görevlisi olduğunu ve Türkiye adına görevli olarak CIA yetkililerinin de bulunduğu özel bir uçakta yolculuk yaparken uçağın düştüğünü ve bu nedenle bizim servisimize getirildiğini belirtiyordu. Nasıl anlaştığı sorulduğunda, görevinin gizli olduğunu, daha fazla bilgi veremeyeceğini, kolunu bacağını rahat kullandığını, hastanede yatmasının gereksiz olduğunu, bir an önce görevine dönmesinin zorunlu olduğunu söylüyordu. (...)Yatırıldıktan altı gün sonra hastaya anlattığı öyküsüne ilişkin ayrıntılar sorulduğunda böyle anlamsız bir şey olmadığını, kendisinin anımsayamadığını, ancak ailesinin kendisine olanları anlattığını, evine gitmek üzere iken trafik kazası geçirmiş olduğunu, bu nedenle uzun süre hastanede yatırılmış olduğunu bildiğini belirtmekteydi."[13]

13 Oğuz Tanrıdağ & Mehmet Saraçoğlu & Ahmet Özçubukçuoğlu & Kadri Kahramantürk & Kamuran Tuncan & Nevzat Akyatan, "Fantastik Konfabulasyon-Bir Olgu Nedeniyle", *Klinik Psikofarmakoloji Bülteni*, sayı 1, c.5, 1995, s.72-74.

Konfabulasyon iki süreçte oluşur. Birinci süreçte belirli sebeplerden ötürü anı kaybı yaşanır ki bu oldukça sık görülen bir olgudur; ikinci süreçte ise ani veya fantastik olmak üzere kişi kendini de inandırdığı hikâyeyi oluşturur. Eğer bellek kaybını doldurma dini bir yönde olursa kişiler, olayları yanlış hatırlayacak ve belki bu hikâyede dini motifler kullanabilecektir. Örneğin bir gece evde otururken garip bir ses duyan kişi, bu anısında bellek kaybı yaşarsa bu olayı dini yöne kaydırıp fantastik bir dini tecrübe hikâyesi oluşturabilir. Mucize iddialarının büyük bir kısmını da masallama adı verilen bu süreç oluşturur. Bu durumda kişiye dayalı dini tecrübelerin büyük bir kısmı bu şekilde açıklanmış olunur.

Bunun dışında yalnız tek kişinin yaşamadığı, çok kişinin tecrübe ettiği dini tecrübeler olabilir, birden fazla kişi İsa'yı tecrübe etmiş olması gibi bir tecrübe iddiası sunulabilir. Bu tür ortak yanılsamalar üzerine yine Dawkins'in *Tanrı Yanılgısı* adlı kitabından alıntı yapmak yerindedir:

> "Toplu halüsinasyonlar arasında Portekiz'de Fâtima kentinde 1917'de 70.000 yolcunun hep birlikte 'güneşin gökyüzünden koparak aşağıdaki kalabalığın arasına girdiğini görmeleri' gibi örnekler dikkat çekicidir. 70.000 kişinin nasıl olup da aynı halüsinasyonu görebildiğini açıklamak kolay değildir. Ancak bu olayın dünyanın geriye kalanında fark edilmeden sadece Fâtima'da gerçekleşmiş olmasını onaylamak daha güçtür. Ve onaylanması gereken yalnızca bu değildir. Güneşin böyle bir hareket sergilemesi için, güneş sisteminde yok edici bir yıkımın meydana gelmesi gerekir (...) Yetmiş bin kişinin eş zamanlı olarak aldanması ya da kitlesel bir yalana beraber imza atmaları pek olası gözükmeyebilir. Veya tarihteki kayıtlar, yetmiş bin insanın hep beraber güneşi dans ederken gördüğünü bildirmekte yanılıyor. Ya da hepsi serap gördüler (bakışlarını güneşe sabitlemeye razı edilmişlerdi ki bu görme yetenekleri için pekiyi sayılmaz.) Ancak görünürdeki tüm olasılıksızlıklar elimizdeki diğer seçenekten çok daha olasıdır: Dünya aniden yanlamasına bir baskı gördü, yörüngesinden dışarı fırladı ve güneş sistemi parçalandı ve bunu Fâtima'da bulunanların dışında hiç kimse fark edemedi. Portekiz bu kadar izole bir memleket olamaz sanırım."[14]

14 Richard Dawkins, *age*, s.89.

Toplu halüsinasyonların en kabul edilebilir açıklaması "o an bulunan fiziksel şartların, kişiler üzerinde ortak optik yanılsama sağlamış olmaları" olacaktır. Bu durumda gerek psikolojik bozuklukların çeşitliliğinden, gerek anı kaybından ve bu kaybı masallamayla doldurma eğiliminden, gerek sanrılardan, gerek optik ve işitsel yanılsamalardan, gerekse toplu halüsinasyonlardan dolayı safdillik ilkesinin sınırlanması gösterilebilir. Peki ya tüm kanıtları bir kenara bırakırsak hangisi daha rasyonel durmaktadır: Bu dini tecrübelerin bir nesnesi olduğu ve bizzat Tanrı tarafından gerçekleştirildiği fikri mi yoksa bu tecrübelerin salt psikolojik etmenlerden, sanrılardan kaynaklandığı ve kişilerin dinsel durumlarına göre farklı şekilde çeşitlendiği fikri mi? Bu iki görüşten hangisi daha rasyoneldir?

8.6. Çeşitlilik Problemi

Elimizde dini tecrübeyi açıklayan iki farklı görüş bulunuyor:

8.6.a. Tecrübeler Tanrı tarafından doğal ya da doğaüstü yollarla yaratılmaktadır. Bu tecrübeler Tanrıyı kanıtlar.
8.6.b. Dinsel tecrübelerin ve bireysel mucizeler psikolojik bozukluklar, halüsinasyonlar, konfabulasyon gibi doğal süreçlerden kaynaklanır. Bu temeller birçok insanda yalnızca belirli fiziksel süreçler sonucunda oluşurken, kişilerin dinsel eğilimlerine bağlı olarak dini yöne kayabilirler. Normal bir insandaki "anı boşluğunda hikâye uydurma" davranışı, dini yönü ağır olan insanlarda dinsel hikâye uydurma şeklinde gerçekleşebilecektir ve bu süreçler daha sonra mucize olarak adlandırılacaktır.

Bu iki açıklamadan hangisinin daha kabul edilebilir olduğunu açıklamaya çalışmadan önce şunu belirtmeliyim ki söz konusu "Dini Tecrübe Kanıtı" olduğunda ikinci açıklamanın birinci açıklamadan daha rasyonel olduğunu göstermeden de yeterli bir eleştiri sunulabilir. Zira "Dini tecrübeler ancak ve ancak Tanrı varsa var olabilir" iddiasının hatasını göstermek için ikinci alternatifin tutarsızlık taşımadığını göstermek yeterlidir. Yani birinci açıklama ikinciden daha rasyonel olsa bile (ki birazdan göstereceğim üzere daha rasyonel değildir) Dini Tecrübe Kanıtına hâlâ yeterli bir eleştiri sağlanmış olur.

Dikkat edilirse kişilerin gerek hissel tecrübesi gerek algısal tecrübeleri, kendi dinleriyle doğru orantılı olarak gelişmektedir. Bir

Hıristiyan İsa'nın bedenini görürken bir Müslüman bu tecrübeyi yaşamaz; bir Müslüman Ali b. Ebû Tâlib gibi dini şahsiyetlerle karşılaşırken bir Hıristiyan bunu asla görmez. Hindular Brahman'ın gerçekliğini hissederken, Sufi Müslümanlar Allah'ı hissedebilirler; fakat tersi geçerli değildir. Eğer gerçekten Hıristiyanlığın Tanrısı doğruysa, neden yalnızca Hıristiyanlar İsa'yı tecrübe etmektedir? Eğer gerçekten İslam'ın Tanrısı doğruysa neden diğer dindeki kişiler İslami dini kişilikleri tecrübe etmemektedir? Eğer Hinduizm doğruysa neden her kişinin hissettiği Brahman'ın gerçekliği değildir? Bunun en iyi açıklaması, dinsel tecrübelerin kişinin dini inancına bağlı olarak şekilleniyor olmasıdır. Eğer ikinci açıklama doğruysa, belli psikolojik süreçler dini yönlere kayıyor demektir; bu dini kaymalar da kişinin dinine bağlı olarak değişecektir. Bir Hıristiyanın Bakire Meryem'i görüp bir Müslümanın görmemesinin en temel açıklaması da budur. Bir Hıristiyan için Bakire Meryem önemli bir yer teşkil ederken bir Müslüman için o kadar da önemli değildir. Anlaşılan, her olgu ikinci açıklamayla birebir uyumlu gözükmektedir. Bu durumda eğer gerçekten bir ve eşsiz Tanrı varsa neden diğer dini düşünceleri doğrulayacak tecrübeler yaşattığı sorunsalıyla karşılaşırız:

2.8.1.e. İnsanlar dini tecrübe yaşarlar.
2.8.2.e. Evrende gerçekleşen her olay, Tanrının denetiminden geçmektedir ve Tanrı tarafından onaylanmaktadır (Teistik Tanrı modelinin Umursayan Olma sıfatı)
2.8.3.e. Eğer Tanrı varsa, bu dini tecrübeleri ya Tanrı yaşatmaktadır, ya da Tanrı bunun yaşanmasına izin vermektedir. (Umursayan Tanrının doğal sonucu)
2.8.4.e. Tanrı mutlak iyi olandır, daha iyisi düşünülemeyendir.
2.8.5.e. Aynı zamanda insanları seçtikleri dinlere göre yargılayacaktır. (Bkz. Kutsal Kitaplar)
2.8.6.e. Farklı dindeki insanlar kendi dinlerini doğrulayan dini tecrübeler yaşamaktadırlar ve bu tecrübeleri yaşamayı kendileri seçmemektedirler. (İsa'yı görmek, bir sahabeyi görmek, Hindu Tanrısı Vişnu'yu görmek irade dahilinde olan şeyler değildir.)
2.8.7.e. Kendi dinlerini doğrulayan tecrübe yaşayan insanların o dinden çıkmaları olanaksız hale gelecektir. (İsa'yı görüp İsa'nın ona Hıristiyanlığın doğru olduğunu söylemesini tecrübe eden bir Hıristiyanın dinden çıkma olanağını düşünün.)

2.8.8.e. Dini tecrübe yaşayan kişiler, yanlış dindeler ise, o dinde kalmalarının sebebi Tanrıdır. (2.8.2, 2.8.6 ve 2.8.7'den doğan sonuç)
2.8.9.e. Yanlış dini seçenlerin, doğru dini seçmesini olanaksız hale getirip insanları dinlerine göre yargılayacak Tanrıdan daha iyisi düşünülebilir. (Yanlış dindekilerin doğru dini seçmelerini daha olanaklı kılan veya buna karışmayan Tanrı modeli daha iyi bir Tanrıdır.)
2.8.10.e. 2.8.9.e no.lu öncül ile 2.8.3.e no.lu öncül çelişkilidir.
2.8.11.e. Hem Umursayan, Hem Mutlak İyi olan hem de insanları inançlarına göre yargılayan bir Tanrı mümkün değildir.
2.8.12.e. Dolayısıyla Teizm yanlıştır. (Yalnızca 2.8.11.e no.lu öncülü içinde barındıran temel teist dinler...)

Farklı dini tecrübelerin yaşanmasını açıklayan en mantıklı kuram ikinci açıklamadır. Bu durumda farklı dini tecrübelerin kaynağı, psikolojik yönelimin farklı olmasıyla açıklanabilecektir. Ayrıca bu olgu, çeşitlilik problemi adı altında, teizm için problem oluşturmaktadır. Bunun dışında "kötü dini tecrübe" ile "olumsuz dini tecrübe" gibi çeşitli tecrübelerin de dini tecrübenin ateist açıklamasıyla açıklanabilecekken teizmle açıklanamayacağını düşünüyorum.

Olumsuz Dini Tecrübe, ateistik tecrübe olarak da adlandırılabilir. Bir kişi yaşadıklarından ötürü "Tanrının yokluğu hissine" kapılabilir. Örneğin soykırıma tanık olmuş, doğal afetlerin gazabına uğramış, başına sürüyle talihsizlik gelmiş biri basit bir şekilde "kendisiyle ilgilenen, insanları seven" bir Tanrının yokluğunu tecrübe etmiş olduğunu söyleyebilir. Evrenin işleyişine göz atan biri bir teistten farklı olarak, Tanrının gereksizliğini hissetmiş ve Tanrının yokluğunu tecrübe etmiş olabilir. Burada bir kötülük problemi sunmaya çalışmıyor, yalnızca dini tecrübelerin olumsuz anlamda da yaşanabileceğini vurguluyorum. Bu durumda, dini tecrübenin doğal açıklama yöntemi, insanlara bu olumsuz dini tecrübeleri yaratan Tanrı modelinden daha iyi bir açıklama sunmaktadır. Zira evrendeki her şeyi kendi kontrolünde yaratan bir Tanrının ateistik tecrübeler vermesinin mantıklı bir izahı olmayacaktır.

Bunun dışında Tanrının ahlaki olarak yanlış olarak nitelendirdiği olayları insanlara bireysel tecrübe yoluyla emretmiş gibi gözükmesine de kötü dini tecrübe adını veriyorum. Misal "Tanrının kendisiyle konuştuğunu ve çocuklarını öldürmesini söylediğini" tecrübe eden Deanna Laney veya "Tanrının Irak'ı işgal etmesini söylediğini" tecrübe eden George Bush kötü dini tecrübenin örnekleridir (George

Bush'un yalan söylemiş olması muhtemelken diğer örnekteki kişinin yalan söylediğine inanmak için bir gerekçe yoktur.) Tanrının amaçsızca kötülük yapılmasına teşvik etmesi "daha iyisi düşünülemeyecek" Tanrı tanımıyla çelişir. Tanrı neden sanrılara müdahale etmez? Bu sanrıların gerçekleşmemesi, gerçekleşmesinden daha iyi sonuçlar doğuracakken daha iyisi düşünülemeyecek bir varlık bu sanrıların görülmesini neden uygun bulsun ki? Bu teist açıklamanın sınırlarını göstermesi bir yana, natüralistik ikinci açıklamanın daha rasyonel olduğunu da gözler önüne serecektir. Fakat dini tecrübenin çıkmazları bununla da kalmayacaktır. "Temellendirme Problemi" de bu kanıtlama türünün anlamsızlığını ortaya koyar.

8.7. Gerekçelendirme Problemi

Hissetme olarak dini tecrübe çoğu zaman Tanrının varlığına kanıt olarak sunuluyor olsa bile, bu tecrübelerin Tanrıya yeterli bir gerekçelendirme yapıp yapmayacağı şüphelidir. Aslına bakılırsa hislerin, teizmin Tanrısının aşkın, sonsuz, sınırsız özelliklerini temellendirmesi imkânsızdır. Teizmin yaratıcı, mutlak, iyi, âlim-i mutlak, kadir-i mutlak, ezeli ve ebedi olan Tanrısı tecrübe edilebilir cinsten bir varlık değildir. Böyle bir Tanrı anlayışı da doğal olarak tecrübe edilemez olmalıdır.

Tanrı tanım gereği, sonsuz, sınırsız, evrenin (zamanın ve mekânın) ötesinde bir varlıktır. Tecrübeler ise bunun tersine, sınırlıdır, sonludur, zamanda ve mekânda etkiler yaratır. Tanrı dediğimiz kavram insani tecrübeye indirgenemeyecek olandır. Hiçbir şeye benzemeyen bir varlığın hissediliyor olması da ayrı bir açmazdır. Zira hissediliyorsa hiç değilse hislere benzerdir; benzeri olmayan bir Tanrı tecrübe edilemez. Anlatmaya çalıştığım şey, hissetme olarak dini tecrübe iddiasının bir çıkmazla karşı karşıya olmasıdır. Dini tecrübeler ya anlatılamaz, kavramsal içeriğe sahip değildirler; ya da anlatılabilirler ve kavramsal içeriğe sahiptirler. Eğer bu tecrübeler anlatılamaz ve kavramsal içerik açısından boşlarsa Tanrıyı temellendirmek için kullanılamazlar. Zira temellendirmek için bir içerik sunmazlar. Eğer anlatılabilir ve kavramsal içeriğe sahiplerse, bu sefer de kavramsal olarak ifade edilemeyen (hiçbir şeye benzemeyen), aşkın, sınırsız, sonsuz bir Tanrıyı temellendirmede kullanılamazlar.

2.8.1.f. Tanrı kavramsal olarak ifade edilemeyen (benzersiz), sınırsız, sonsuz, zaman ve mekân üstü olan, evrene aşkın olandır.

2.8.2.f. Tecrübeler ya kavramsal içeriğe sahiptir ya da değildir.
2.8.3.f. Eğer kavramsal içeriğe sahip değillerse, o zaman bu tecrübeler içerik sunmadıklarından, hiçbir şeyi temellendiremeyeceklerdir.
2.8.4.f. Eğer kavramsal içeriğe sahiplerse, o zaman sınırlı, sonlu ve benzeri olan şeyler olacağından, 2.8.1.f no.lu öncüldeki gibi bir Tanrıyı temellendirmede kullanılamazlar.
2.8.5.f. Dolayısıyla hisse dayanan dini tecrübeler, Tanrıyı temellendiremezler.

Bunun dışında, dini olduğu düşünülen hissi tecrübeler, aslında bir çeşit sezgiden ibarettir. Aynı sezgiler bir ateistte, bir Budistte veya bir Müslümanda farklı yorumlanabilir. Kısacası bu hislerin, dini hisler oldukları bile şüphelidir. Aslında bir çeşit sezginin dini olarak yorumlanması, Tanrıyı temellendirme açısından sorunlar çıkarır. Tecrübeler bu şekilde yorumlandıklarında, tamamen kişisel olacaktırlar ve herhangi bir görüşün temeli olabilecek kadar sağlam olmayacaktırlar. Tüm bu sebeplerden dolayı diyebiliriz ki hissetme olarak dini tecrübe, savunulması mantıksız bir argüman niteliğindedir. Peki ya yaşanılan kişisel mucizeler hakkında denilebilecek başka neler var? Buna da göz atmak yerinde olacaktır.

8.8. Kişisel Mucizeler, Dualar ve Batıl İnançlar

Önceki bölümde tarihsel mucizelerin şüpheli olduğundan, kişilerin yalan söylediğini düşünmememiz için bir sebep olmadığından bahsetmiştim. Peki ya bizzat kişinin yaşadığı kişisel mucize iddiaları hakkında ne diyeceğiz? Tarihsel kişiliklerin yalan söylediklerine dair şüphe duyulabilir, fakat söz konusu mucize bizzat yaşanmışsa nasıl şüphe edilebilir ki? Bu mucize iddialarının büyük çoğunluğunun sanrılardan, yanlış hatırlamalardan, halüsinasyonlardan, kişisel bozukluklardan ve bedensel değişimlerden ibaret olduğunu anlatmaya çalışmıştım. Fakat söylenilmesi gereken şeyler bunlardan ibaret değil. Aynı zamanda, doğal olan olayların yanlış yorumlanması ve yanlış ilişki kurulması da mucize olarak nitelendirilebilecek olaylardandır. Genellikle mucize iddiaları, dualaların kabul olmasından tutun büyülerin/muskaların işe yaramasına kadar çok sayıda mistik iddiaya dayanır. Bunlardan bazıları şu şekilde sıralanabilir:

Annem kanser olmuştu, doktorlar bunun üzerine onun asla iyileşmeyeceğini söylemişlerdi. Kurtulmasının neredeyse olanaksız olduğu bu hastalıktan, dualarımız sayesinde kurtuldu.

Sihir ve büyüyle ilgili şöyle bir mucize iddiası da öne sürülebilir:

Yeni kiraladığımız ev ilk başta gözüme güzel gözükmüştü. Fakat o eve geldikten sonra başıma bir sürü talihsizlik geldi. İşimden kovuldum, sevgilimden ayrıldım... Yaşayabileceğim en kötü anları yaşadığımı diyebilirim. Sonra evi inceleyince evin içinde muska buldum... Böyle bir mucizevi olaydan sonra inançsız olmam imkânsız...

Bunun dışında rüyaya dayalı mucize iddialarından birine şu şekilde bir örnek verilebilir:

Ablamın uzun yıllar boyunca çocuğu olmuyordu. Bir gün rüyamda bebek sesi duydum, o sese yaklaşınca yeni doğmuş bir bebek olduğunu anladım. Bir hafta sonra da ablamın hamile olduğunu öğrendik. Bu tesadüf olamaz, muhakkak bir mucize olmalı.

Buna benzer iddiaların ardı arkası kesilmez. Hepsinin temel noktası, hatalı ilişki kurmanın sonucu olarak "mucize" diye ortaya atılmış olmalarıdır. Dualarda, batıl inançlarda ve kişisel hayatımızda deneyimlediğimiz onca olayda düştüğümüz bir mantık hatası var. Aslında birbirleriyle bağlantılı olmayan iki olay, sırf bizlerin bazı şeyleri birbirleriyle bağlantılı olduğu fikrinde genel bir kanıya sahip olmamızdan dolayı birbirleriyle bağlantılı gibi durabilirler. Konuyla bağlantı kurmadan önce "olaylar arasında ilişki kurmanın evriminden" söz etmek istiyorum.

Çok eski zamanlarda, henüz medeniyetler oluşmadan önce yaşayan iki insanı gözünüzün önüne getirin. Herhangi bir sebeple otların arkasından hışırtı sesleri geldiğini varsayalım. Bu hışırtı seslerinin ardından bu insanlardan birinin vahşi hayvanlarla ses arasında ilişki kurduğunu ve doğal olarak oradan kaçtığını; ikinci bireyin ise böyle bir ilişki kurmadığını ve o yerde kalmaya devam ettiğini tahayyül edersek ilişki kuran bireyin hayatta kalma şansının daha yüksek olduğunu anlayabiliriz. Bu durumda, atalarımızın ilişki kurma yönünde evrim geçirmiş olduğunu düşünmek ve bu sebeple ilişki kuran bir beyne sahip olduğumuzu savunmak tutarlı hale ge-

lir. Ne var ki kurulan ilişkiler her zaman doğru olmayabilir. Örneğin çalı sesleri ile vahşi hayvanlar arasında ilişki kuranın yaşama şansı daha yüksek olsa da kurduğu ilişki hatalı olabilir. Bu durumda beynimizin kurduğu her ilişkiyi gözü kapalı kabul etmememiz gerekiyor. Bu durumda kurulan ilişkiyi, yeterli bir deneme-yanılma sürecinden geçirdikten sonra, yüksek yargılama gücümüzün etkisiyle sorgulamamız gerekmektedir. Dua ile gerçekleşen olay arasında kurulan ilişki, mutlak doğru bir sonucu vermeyebilir. Aynısı rüya ve mucize, muska ve kötülük ilişkileri için de geçerlidir.

Aslında birbirleriyle alakası olmayan iki olay, bizim ilişki kurma eğilimimizden ve birinin diğerinden sonra gerçekleşmesinden dolayı birbirleriyle bağlantılı gibi durabilir. Örneğin dua ettikten sonra duada bahsettiğimiz olayın gerçekleşmesi bizi "dua ettiğim için bu olayı yaşadım" düşüncesine yöneltebilir. Aslında dua eylemiyle bağlantısı olmayan bir olay gerçeklemiştir ama ilişki kurma yetimiz bu iki olay arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu düşündürmüştür. Burada "post hoc ergo propter hoc" olarak bilinen mantık hatasına düşülür. Bu deyimi "bundan sonra o halde bunun sebebiyle" olarak çevirmemiz mümkün. Mantık hatası ise şu şekilde işler:

2.8.1.g. A olayı gerçekleşti
2.8.2.g. A olayından sonra B olayı gerçekleşti.
2.8.3.g. O halde A olayı, B olayının sebebidir.

B olayının A olayından önce gerçeklemiş olması, B'nin A sebebiyle olduğunu göstermez. Bunun iddia edilebilmesi için A olayı ile B olayı arasında doğrudan bir ilişki kurulmalıdır. Birbirleriyle bağlantısız olan herhangi iki olay düşünün. Örneğin kitabınızı kaybetmiş olun (A olayı) ve tam bu sırada arkadaşınız kapınızı çalsın (B olayı). Bu iki olayın arka arkaya gerçekleşmiş olması, bu iki olay arasında doğrudan bağlantı olduğunu göstermeyecektir. Kitabınızı kaybetmeniz ile arkadaşınızın sizi ziyarete gelmiş olması bağlantısız olaylardır ve bu ikisinin arka arkaya gelmesi elbette tesadüftür. Tesadüf derken şunu kastediyorum: O an kitabınızı kaybetmemiş olabilirdiniz ve arkadaşınız sizi ziyaret etmiş olabilirdi; an kitabınızı kaybetmiş olabilirdiniz, ama arkadaşınız sizi ziyaret etmiyor olabilirdi. Bu iki olayın tesadüfen arka arkaya gerçekleşmiş olduğundan kasıt bu iki olay arasında doğrudan ilişki kurulamayacağıdır. Şimdi A olayı yerine "dua etme" eylemini B olayı yerine de "duada bahsi geçen olayın gerçekleşmesi" ifadesini koyun veya A olayı için "rüya görme" B ola-

yı için "rüyanın mucizevî olarak gerçekleşmesi" ifadelerini yerleştirin. Tüm bunlar birbirleriyle bağlantısız olan farklı iki olayı bağlantılı gibi görme eğiliminden kaynaklanmaktadır. Dua etmeseniz de o olay gerçekleşecektir, rüyayı görmemiş olsaydınız da ablanız hamile kalacaktır/kalmayacaktır, evinizde muska olmasaydı da başınıza kötü olaylar gelecektir/gelmeyecektir. Bu olaylar arasında bağlantı olmadığı açıktır. Zira aynı şekilde o olayın tersi için dua etmiş olsaydınız, duanız gerçekleşmeyecekti. Farklı bir rüya görmüş olsaydınız, rüyanız gerçekleşmeyecekti. İki olayın bağlantılı olmadığını düşünmemiz için görmemiz gereken her şeyi dua/büyü/rüya olaylarında görmekteyiz. Bu durumda doğal olarak "post hoc ergo propter hoc" mantık hatasına düşüldüğü savunulmalıdır. Bunun dışında dua etme ile duanın gerçekleşmesi arasında kurulan bağlantı kara kedi görme ve başınıza kötü bir olayın gelmesi; merdivenin altından geçme ve bir akrabanın ölüm haberini duyma gibi batıl inançlarda da rastlanmaktadır.

Birbiriyle bağlantısız ama biri diğerinden sonra gelen iki olay düşünelim: Örneğin bir gökdelenden aşağıya doğru taş bıraktığınızı, taşı bırakmadan önce "taş, düşmeni emrediyorum" dediğinizi varsayalım. Bu iki olay arasında bağlantı olup olmadığını test etmek için şunları yapabiliriz:

8.8.a. Taşı bıraktığınızda fakat "düşmeni emrediyorum" demediğinizde taşın düştüğü en az bir durum varsa,
8.8.b. Taşı bıraktığınızda ve "düşmeni emrediyorum" dediğinizde taşın düşmediği en az bir durum varsa

taşın düşmesi ile sizin sözünüz arasında bir bağlantı yok demektir. Dikkat edilecektir ki taş bırakıldığında sözler söylenmese bile taş düşecektir. Aşağıdan yüksek bir hava akımı verildiğini ve bu akımın yarattığı basıncın, taşa uygulanan yer çekimi kuvvetinden daha yüksek olduğunu varsayalım. Bu koşullar altında taş bırakılsa ve sözler söylense bile taş düşmeyecektir. Bu durumda iki koşulu da görmemizden kaynaklanarak, taş ile söz arasında doğrudan bir ilişki olmadığını anlayabiliriz. Aynı uygulamayı muska ve kötülük arasındaki ilişki için uygulayalım:

8.8.c. Muskanın olmadığı fakat başa kötülük gelen en az bir durum varsa
8.8.d. Muskanın olduğu fakat ciddi kötü durumlarla karşılaşılmadığı en az bir durum varsa

muska ile yaşanan olay arasında doğrudan bir ilişki olmadığını anlayabiliriz. İki duruma da oldukça rastlanıldığı şüphe götürmez şekilde doğrudur. Muskanın olduğu durumlarda başınıza iyi şeyler de gelebilir; muskanın olmadığı durumlarda başınıza kötü şeyler de gelebilir. Aynı şey dua-iyileşme, rüya-gerçekleşme gibi bağlantılı sanılan ilişkilerde de geçerliliğini sürdürür.

Bunun dışında bahsettiğimiz dua/büyü/rüya mucizelerine dair küçük bir olasılık hesaplaması yaparsak bahsettiğim natüralist açıklamanın tutarlılığı gözler önüne gelecektir. Bir gün içinde milyarlarca insan rüya görür; bir gün içerisinde milyarlarca olay yaşanır. Bu milyarlarca rüyanın bazılarının gerçekleşmiş olması şaşılası bir durum mudur? Yüzlerce muska/büyü arasından bazılarının tutmuş olması şaşırılması gereken bir olay mıdır? İşin en dini içerikli olan ilişkileri yani duaları düşündüğümüzde; her gün hastanelerde binlerce, on binlerce, yüz binlerce hasta bulunur. Bu hastaların ailelerinde muhakkak dini bütün insanlar vardır ve bu hastalar için dua edecektirler. Bu hastalardan bazıları, doğal olarak, iyileşecektir. Fakat doktorların zorlu süreçleri, çabaları bir kenara atılarak bu iyileşmenin sebebi olarak dualar gösterilir. Bu tavır oldukça ukalaca bir tavırdır. Bunun dışında, iyileşmeyen o kadar hasta içerisinde iyileşenlerin ailelerinin, kendi dualarını bu kadar önemsemeleri takdire şayandır. Bahsetmeye çalıştığım şey, görülen milyarlarca rüyadan gerçekleşmeyenlerin bir çöpe atılıp gerçekleşenlerin mucize olarak görülmesi; edilen onlarca duanın gerçekleşenleri mucize olarak görülürken gerçekleşmeyen sayısız duanın unutulması; yapılan büyüler arasında gerçekleşmeyenlerinin hafızadan silinirken gerçekleşenlerin büyütülerek göz önünde bulundurulması yalnızca algıda seçiciliktir. Buradan herhangi bir mucize çıkmayacaktır. Tam birini düşündüğünüz anda o kişinin sizi araması, tam aklınızdan bir kelime geçerken okuduğunuz kitapta aynı kelimeye rastlamanız gibi hatalı ilişkiler de bu kategoriye girmektedir.

Tüm bunları bir kenara bırakacak olursak olanak sınırlarının biraz dışına çıkıldığında duaların/büyülerin/rüyaların etkisiz olduğunu anlamamız kolaylaşacaktır. Nelly Karpova'yla evlenmek için dua etmeyi deneyin; İstanbul'dayken beş dakika sonra New York'ta olmak için büyü yaptırın... Yüksek ihtimalle bunlar gerçekleşmeyecektir. Durum böyle olunca, fizik kurallarının biraz dışına çıkıldığında Tanrının bu olaylara müdahale etmediğini düşünüyorsak fizik kuralları dâhilindeki olaylar için de Tanrının doğal bir müdahalede bulunduğunu söylememiz için yeterli bir sebep yoktur.

Fakat elbette kişisel mucize iddiaları bunlarla sınırlı değildir. Dua, büyü gibi batıl inançlara bağlı olmayan mucize deneyimlerine ne diyeceğiz?

Annem aylardır konuşamıyordu. Doktorlar da bir çaresini bulabilmiş değildi. Fakat dinimizin önemli temsilcilerinden birinin türbesini ziyaret ettik; mucizevî bir olay oldu. Annem eski sesine geri kavuşmuştu.

Burada kendi yaşadığım bir olaydan örnek verdim zira kolay yorum yapabilmek istiyorum. Bu olayı bizzat deneyimledim, olayın yalan olmadığını biliyorum, annemin numara yapmadığına eminim... O halde bu tip mucizeler nasıl açıklanabilir? Bu duruma farklı bir yaklaşım sergileyerek yanıt verebilirim: "Psikolojik süreçlerden kaynaklanan bir rahatsızlık, psikolojik süreçlerle düzelebilir." Annemin bu hastalığı psikolojikti ve üzüntülerinden ve yaşadığı olaylardan kaynaklanıyordu. Tanrıya olan inancı tam olan annem, dini bir mekânda dua edince psikolojik bir rahatlama yaşadı, bu sebeple düzeldi... Psikopatik bir hastalık, psikolojik süreçlerle düzelebilir. Mucize iddialarını çoğu buna uymaktadır. Meryem Ana türbesine giden vücudu felçli bir adamın iyileşmesinin de en makul açıklaması budur. Hem Hıristiyan Tanrısının hem de İslam Tanrısının var olduğunun ya da bir Tanrının yanlış dindeki insanların, yanlış dinin Tanrısına ettiği duaları kabul etmesinin mantıksız olduğunu fark ettiyseniz en iyi açıklamanın psikolojik çözümleme olduğunu da anlarsınız. Üstelik doğuştan, fiziksel sebeplerden ötürü konuşamayan birinin ya da kolu olmayan birinin iyileşmemesinin en iyi açıklamasını da bu sağlayacaktır. Zira Tanrının kolu olmayan birine bir anda kol bahşetmesinde bir tutarsızlık yoktur; psikolojik sebeplerle konuşamayan veya yürüyemeyen birinin bu hastalığını yok eden Tanrı kolsuz birine kol da vermelidir. Ama böyle bir mucizeye tanık olunmaz. O halde eldeki bulguları ve açıklamaların incelenmesini şu şekilde yapmak mümkündür:

Birinci Açıklama: Psikopatik hastalıklar, psikolojik değişimlerle, herhangi doğaüstü bir müdahale olmadan düzelmektedir.
İkinci Açıklama: Hastalıklar, doğal ya da doğaüstü yollar aracılığıyla her şeye gücü yeten Tanrı tarafından düzeltilmektedir.
Birinci Bulgu: Farklı dindeki insanların psikopatik hastalıkları, kendi dini tecrübeleriyle düzelebilmektedir.

İkinci Bulgu: Bir kişi hangi dinden olursa olsun, psikopatik olmayan hastalıklar psikolojik yollarla düzelmemektedir (kolu olmayan birinin kolu çıkmamaktadır).
Birinci Yorum: Farklı dindeki insanların hastalıklarının düzelmesi bulgusu ikinci açıklamayla çelişir. Zira ikinci açıklama ile birinci bulgunun uyuşabilmesi için ya birden fazla birbirleriyle çelişen Tanrıların olması gerekir ki bu imkânsızdır; ya da tek Tanrı, iki dindeki insana da mucize yaşatmaktadır ki yanlış dindeki insanı dinde tutacak bir deneyimin Tanrı tarafından gönderilmesi mantıksızdır. Birinci bulgu birinci açıklamayla birebir uyuşmaktadır, çünkü psikopatik hastalıkların psikolojik süreçlerden etkilenmesi kişinin dininden bağımsızdır. Birinci bulguyu en iyi açıklayan açıklama, birinci açıklamadır.
İkinci Yorum: İkinci bulgu ile ikinci açıklamayı savunmak mantıklı değildir. Zira her şeye gücü yeten ve müdahale eden bir Tanrının, kişilere yalnızca psikopatik hastalıklarda yardım edip fiziksel hastalıklarda yardım etmemesi mantıklı değildir. Tanrının neden yalnızca psikopatik hastalıklarda hastalara yardım ettiğini açıklayan iyi bir kuram yoktur. Birinci açıklama ikinci bulguyla da birebir uyuşmaktadır, zira psikolojik süreçler bir kolu yerine getirecek kadar etkili değildir zira bu hastalık psikopatik değil fiziksel ağırlıklıdır.

Peki ya tüm mucize iddiaları dua/rüya/büyü ve psikopatik süreçlere mi dayanır? Elbette hayır. Düşülen bir başka hata ve mucize iddiası türü daha vardır. Bunu R. F. Holland'ın anlattığı şu hikâyeyle örneklendirebiliriz:

"Oyuncak arabasını süren bir çocuk, evinin yakınından geçen ve etrafı çevrilmemiş olan bir tren yolu geçidine sapar ve arabasının bir tekerleği raylara sıkışıp kalır. Tam bu anda, ekspres bir tren yaklaşmaktadır ve ışıklar da ona yol vermektedir. Aynı zamanda raydaki bir dönemeç da makinistin geçitte karşılaşabileceği bir engelden kaçınmak için treni zamanında durdurmasını imkânsız kılacaktır. Bundan başka, çocuk da tekerleği kurtarmaya o kadar dalmıştır ki ne trenin düdüğünü ne de o sırada evden çıkmış ve dikkatini çekmeye çalışan annesini duymaktadır. Sanki çocuk hakkında hüküm verilmiştir. Fakat tren dönemeçi dönmeden hemen önce frenler çalıştırılır

ve tren çocuğun birkaç metre ötesinde durur. Anne, zamanla frenin çalıştırılması için olağanüstülüğün gerekmediğini öğrenmesine rağmen, bu mucize için Tanrıya şükreder. Yolda ortaya çıkan çocukla hiç bağlantısız bir şekilde makinist bayılmıştır ve makinistin kontrol koluna uygulayacağı kuvveti kalmamış olduğu için frenler otomatik olarak çalışmıştır."[15]

Her zaman bir makinist bayılabilir ve doğal olarak otomatik frenler devreye girebilir, bunun örneklerine rastlanılır. Her zaman bir çocuk tren geçidine girip orada kalabilir, buna da sıkça rastlanılabilir. Fakat bu ikisi aynı anda gerçekleşince bir teiste göre bu olaya mucize denmelidir. Ben ise bu olayın mucize olarak sunulmasını da algıda seçicilik olarak sınıflandırmaktayım. Zira çocuğun ezilmiş olma durumu bir teiste göre Tanrının yokluğunu göstermeyecek, yalnızca doğal bir durumu ifade edecektir, bir çocuğun raylar altında kalmasına sıkça rastlanır. O sırada trenin gelmemesi bir mucizeyi ifade etmeyecek yalnızca doğal bir durumu ifade edecektir. O sırada raylarda çocuk olmadan frenlerin otomatik olarak devreye girmiş olması mucizeyi ifade etmeyecek yalnızca doğal bir durumu gösterecektir. Tüm bunların yaşanması mümkünken ve yaşandığına rastlanırken hepsi doğal bir durum olarak nitelendiriliyorsa şans eseri bahsi geçen iki olayın arka arkaya gerçekleşmesi de basit bir şekilde doğal bir süreci ifade edecektir. Bunu mucize olarak yorumlamak yalnızca algıda seçiciliktir. Bu olayın arkasında mucize görülmek istendiği için mucizevî olarak görünür o kadar. Oysa diğer tüm olası süreçlerden daha muhteşem değildir. Diğer tüm olaylara bağımsız olarak rastlıyorken, bu iki olayın art arda gerçekleşmesi olasılık bakımından da doğaldır. Fakat kişiler; çocukların ezildiği, çocukların rayda durduğu ama trenin gelmediği, trenin frenlediği fakat rayda kimsenin olmadığı durumları görmezden gelirler. Bu sebeple bahsi geçen olay mucizevî olarak görülür. Mucizelerin bir diğer noktası, sık rastlanan doğal olayların arka arkaya gelmesini mucize olarak nitelendirmektir. Bu açıkça kişinin diğer durumları göz ardı etmesinden kaynaklanır.

15 R. F. Holland, "The Miraculous", *American Philosophical Quarterly*, sayı 1, c.2, 1965, s.43' ten akt. Michael Peterson & William Hasker & Bruce Reichenbach & David Basinger, *Akıl ve İnanç-Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul, Eylül 2006, s.245.

8.9. Cehalete Başvurma

İnsanlar olarak bilmediğimiz şeyleri ve nadir tecrübe edilebilecek olayları tecrübe ettiğimizde bunu doğaüstü bir güce bağlama eğilimi göstermekteyiz. Aslında basit bir açıklaması olan olayları sırf sezgilerimiz tersini söylüyor diye abartmakta homo sapiens'in (bilen insan) üzerine olmasa gerek... Türümüzün adını homo ignorant (cahil insan) olarak değiştirmekte bir problem bile görmediğimi söyleyebilirim. Bilinmeyen konularda hikâye uydurma ve bu hikâyelere gerçeği araştırmadan bağlanma, mucize iddialarının büyük bir kısmını oluşturacaktır.

İnsanların hikâye üretme eğiliminden bahsederken küçük bir olaydan örnek vererek başlayayım. Muğla'da 2006 yılında bir korku filmi çekilirken senaryo gereği mezarlığa boş mezarlar dikilmiş, "21 Aralık 2012'de kıyamet kopacak" haberleriyle beraber halk boş mezarlarla ilgili söylenceler üretmeye başlamış, boş mezarların kıyametin kopacağıyla, cinlerin "haylazlıklarıyla" alakalı olduğuna dair söylentiler yayılmıştır. Bunun üzerine boş mezarlar türbe gibi ziyaret edilmeye ve boş mezarların yanından geçerken dua edilmeye başlandığına şahit olunur. Şimdi de bu olayı dışarıdan duyan biri olduğunuzu düşünün. Boş mezarlara dair anlatılar size anlaşılmaz, bilinmez, doğaüstü güçlerin etkisiyle oluşmuş gibi gelecektir. Fakat olayın çok daha basit bir açıklaması bulunmaktadır: Boş mezarlar film için oraya dikilmiş daha sonra halk hikâye üretmeye başlamıştır. "Boş mezarlarla ilgili cehaletimiz" cinlerin varlığını veya kıyametin gerçekliğini kanıtlamayacaktır. Bilinmeyen olayları bir başka bilinmeyenle açıklamaya çalışmak, boşa kürek çekmekten ibarettir. Yaşanılan mucizelerin büyük çoğunluğu ya nadir rastlanan doğal bir olayın sonucu olup abartılmıştır ya da bunlar olayın detayları bilinmediğinden dolayı bir bilinmeyeni bir başka bilinmeyenle kapatma girişimidir. Durum her ne olursa olsun bir olayın nasıl gerçekleştiğini bilmediğinizde, bu durum o olayın doğaüstü sebeplerle oluştuğunu göstermez. Cehaletimiz, hiçbir doğaüstü varlığı kanıtlamayacaktır. Kanıtladığını iddia etmek argumentum ad ignorantiam olarak da bilinen cehalete başvurma safsatasıdır. Bir mucize yaşadığınız zaman doğaüstü bir mucize üretmek yerine mümkünse olayın daha basit bir açıklaması olduğu ihtimalini göz önünde bulundurun.

Örneğin geçmişten beri insanlar arasında "oturduğu yerden kül olma" vakalarına rastlanıyor. Kendiliğinden yanan insanlara dair vakalar oldukça şaşırtıcıdır. Zira insan vücudunun kül olabilmesi için çok yüksek sıcaklıklara ihtiyaç vardır. Bu kadar yüksek sıcaklıkta kül olan insanların yanında bulunan her şeyin kömürleşece-

ğini düşünürsünüz fakat bırakın her şeyin kömürleşmesini, kurbanın yanında bulunan şöminedeki mum bile erimemiştir. Çoğu zaman bu insanların parmakları, kafası ve açık yerleri sapasağlam kalırken gövde kısmı, kolların ve bacakların bir kısmı tamamen kül olur. Buna şahit olan insanlar elbette bu olayın doğal bir açıklaması ihtimalini bir kenara bırakıp bunu şeytana bağlama girişimlerinde bulunmuştur; şeytanın insanları tutuşturmaktan başka işi yokmuş gibi... İnsanın her uzvunu yakmaya da gücü yetmiyormuş sanırım.

İlk duyulduğu zaman elbette herkeste mistik duygular uyandıran bu olayın bir açıklamasının olduğuna dair iddialar ilk başta sezgilerimize karşı çıkar. Sanki öyle bir olaydır ki doğal bir fenomen olması imkansızdır... Elbette olayı incelediğimizde doğaüstü bir güce şahit olmayacağımızı tahmin etmişsinizdir. Bu olayın iki farklı açıklaması bulunuyor. Birincisi vücuttaki minerallerin buna sebep olduğunu söylüyor: örneğin vücutta demir biriktiğinde ölebiliriz bakır biriktiğinde karaciğerimiz çalışmayabilir. Yanıcı bir madde olan fosforun vücutta birikmesiyle de içten dışa doğru yanmanın gerçekleşebileceğini söyleyen bu açıklamanın, fosforun yüksek sıcaklıkta ve yüksek şiddette yandığında tüm gövdeyi kül etmesini ve vücuttaki fosfor miktarı azaldığında alevin şiddetinin de azalacağını bu sebeple çevredeki maddelere zarar gelmediğini söylemesi yeterli ve doyurucudur.[16] Bunun dışında daha çok kabul gören fitil teorisini, adli tıp uzmanı D. J. Gee ileri sürdü. Bu açıklamaya göre yanan bir insanın elbiseleri vücuttaki yağın tutuşmasını kolaylaştırmaktadır, böylece uzun süreli, dokuları tamamen tüketen bir alevi sürdürmektedir. Eğer vücudun bir noktasında deri altına inen bir yara veya yanık varsa, oradan çıkan yağ (ki vücut sıcaklığında sıvı haldedir) giydiğiniz giysiye bulaşır. Yanarak kömürleşen pamuk veya yün dokuma, yağı azar azar çeken ince gözenekli bir malzemeye dönüşür. Bu ateş çok kuvvetli değildir, ama uzun saatler boyunca yavaş yavaş yanarak bütün vücudu tüketebilir. Fitil teorisi yanan insanlarda görülen ortak özellikleri çok iyi açıklıyor: insan yağı oldukça su barındırdığı için yandığı zaman fazla ısı vermiyor, fitil görevi gören giysilerin bulunduğu kısımlar yanarken vücudun açık kısımları yanmıyor, ayrıca şiddetli alev görülmediğinden çevredeki eşyalara zarar gelmiyor.[17]

16 Sylvia Browne, *Dünya'nın Sırları ve Gizemleri*, çev. Osman Özkan, Goa Yayınları, İstanbul, 2006, s.176.

17 John D. DeHaan, "Commentary on So-called Spontaneous Human Combustion", *Journal of Forensic Sciences*, sayı 5, c.57, Eylül 2012, s.1334-1339'dan akt. Kaan Öztürk, "Oturduğu Yerde Kül Olanlar-Cehennem ateşi mi, metabolik bozukluk mu?", *Açık Bilim*, 3 Aralık 2012, erişim tarihi 14.09.2014. http://www.acikbilim.com/2012/12/dosyalar/oturdugu-yerde-kul-olan-insanlar-cehennem-atesi-ni-metabolik-bozukluk-mu.html

Bu yanma olaylarının bile basit ve doğal açıklamalarının olabileceğini yukarıdaki iki doğal fenomenle beraber göstermiş bulunuyorum. Buradan şu sonuca gelmek istiyordum: bir olay sizin ilginizi ve hayranlığınızı ne kadar çekiyor olursa olsun, sizi ne kadar şaşkın bırakırsa bırakın o olayın üzerine gittiğinizde sezgilerinizin çoğu zaman olaylara mucizevî bakarak yanıldığını göreceksiniz. Mucize olaylarını yaşadığınızda doğaüstü açıklamasını bir erteleyip, öncelikle o olayı tatmin edici bir şekilde araştırmayı denemelisiniz. Yaşadığınız veya yaşandığı iddia edilen olaylar bir yığın bilgisizliğin Tanrısallaştırılmasından ileri gitmemektedir. Sizlerin basit açıklamaları göremiyor oluşunuz olayları mucizevî yapmayacaktır. Tıpkı boş mezarlar ve yanan insanlar gibi...

Bu konuda Michael Shermer'in verdiği örnek "cehalete başvurma" taktiğinin mucizeyle olan ilişkisini iyi bir şekilde gösterecektir:

> "İnsanlar akıllarıyla nesneleri hareket ettirebildiklerini iddia ediyorlar. Bu konuyla alakalı bir örnek var: Bilgisayar ekranındaki fare imlecini beyniyle; sadece düşünerek hareket ettiren bir adam... Sonunda beynindeki bir çiple bunu yapabildiği ortaya çıktı. Ama beyninde bir çip olduğu bilinmeseydi bir tür mucize gibi gözükürdü. Eğer teknoloji bilirsen, o olay artık mucize olmaktan çıkıyor. Tıpkı Arthur Clarke'ın üçüncü kuralı gibi: yeterince gelişmiş bir teknoloji büyüden ayırt edilemez. Doğaüstü ya da paranormal diye bir şeyin olduğuna inanmıyorum (...) ve henüz açıklayamadığımız normal bir olay benzeri sıra dışı bir şey olduğunda gidip 'Arkasındaki mekanizma nedir?' diye araştırırız. 'Beyinde bir çip var mı?' gibi..."[18]

Doğal olaylar çoğu zaman sizlerin alıştığından farklı işleyebilir. Doğa olaylarına farklı bir gözle bakarsanız, onların dinamik olduğu görürsünüz. Örneğin Dünyadaki yaşamı sürekli olarak tecrübe etmiş biri aya çıkarsa hiç tatmadığı duyguları tadacak, bir adımda metrelerce yukarı zıplayabilecektir. Bunu yaşayan kişi sırf Dünyadaki klasik tecrübesi buna imkân vermedi diye aydaki tecrübesini "doğaüstü" olarak nitelendirirse hatalı olacaktır. Deniz kenarında yaşamını geçiren biri sürekli suyun yüksek sıcaklıklarda kaynadığını tecrübe eder, bu kişi dağa çıktığında suyun daha düşük sıcaklıklarda kayna-

18 "IQ2: Does Science Refute God? Dinesh D'Souza/Ian Hutchinson vs. Lawrence Krauss/Michael Shermer", ThomisticTheist, Youtube, 18.01.2014, erişim tarihi 21.08.2015, https://www.youtube.com/watch?v=ctqj_r_ReBA

dığını tecrübe edip bunu doğa yasasının ihlali olarak nitelendirirse hata yapmış olacaktır. Yaşamı boyunca bir insanın kül olduğuna şahit olmamış biri, bir insanın yandığını ve çevredeki eşyalara bir şey olmadığını gözlemlerse bunu "mucize" olarak adlandıracaktır ve yanılgıya düşmüş olacaktır. "Mucize yaşantıları sırf klasik tecrübeye dayanmıyor diye doğa yasasının ihlalini gerektirir veya doğaüstü olmalıdır" gibi genel bir kural mevcut değil.

Bununla beraber bir şekilde doğaüstü güçlerle iletişim kurmayı becerebilen, doğaüstü güçlere sahip olduğunu düşünen, mistik güçleri olduğunu söyleyen, gezegenlerin konumlarının her türlü davranışımızı ve ruhsal durumumuzu etkilediğini iddia eden insanların olduğunu biliyoruz. Takdir edersiniz ki hepsinin ya yalancı olduğunu ya da kendilerini kandırdıklarını düşünüyorum. Gerçekten de bu tür mistik güçlere sahip insanlar var mı? Eğer böyle biri olsaydı Milyon Dolarlık Meydan Okuma (Million Dollar Challenge) karşısında çoktan zengin olmasını beklerdik. James Randi Eğitim Vakfı'nın 1964 yılından beri vermeyi vaat ettiği bir ödül var. Bu ödülün şu anki değeri bir milyon dolar. James Randi Eğitim Vakfı, sahip olduğu paranormal, gizli ya da metafizik, bilimsel olarak varlığı ispat edilememiş ya da yokluğu ispat edilmiş gücü ispatlayabilen kişiye bu parayı verecek. Şaşırmayacaksınız ki 1964'ten beri bu parayı alabilen biri daha çıkmadı.[19] Peki, o halde doğaüstü gücü olduğunu iddia eden bu kadar insana ne demeli? Elbette doğaüstü bir şey yaptıkları yok, yalnızca sizin anlayamayacağınız şeyler yapıyorlar. Buradan da anlayabiliriz ki doğaüstü güce inanma eğilimi bir cehaletin doldurulmaya çalışılmasından ibarettir.

8.10. Mucize ve Kötülük

Tanrının bir şekilde doğal olayları yönlendirdiğini ve mucizeler yarattığını varsaydığımızda problemler bitmeyecektir. Eğer Tanrı gerçekten olaylara müdahale ediyor, duaları kabul ediyorsa neden basit ve önemsiz dualarla bu kadar ilgilenirken çok daha kötü durumda olan kişilerin, yardıma çok daha fazla muhtaç olan kişilerin dualarını önemsemeyip mucizelerini orada göstermemektedir? Anahtarınızı aradığınızda size yardım eden Tanrı, olaylara bu şekilde müdahale ederken neden acıdan kıvranan insanların dualarını umursamamaktadır? Tanrının bir futbol maçında hangi takımın ye-

19 Bkz. "The Million Dollar Challenge", James Randi Educational Foundation, erişim tarihi 21.08.2015, http://web.randi.org/the-million-dollar-challenge.html

neceğine dair dualarınızı kabul ettiğini varsayalım; Tanrının öncelikleri kötülüğün son derece yoğun olduğu olaylarda değil de futbol maçlarında mıdır? Mucizeler yaratan Tanrının varlığı kabul edildiğinde, mucizeye çok daha ihtiyacı olan kişilerin mucize görmediğini açıklamak "daha iyisini düşünemeyeceğimiz" Tanrı açısından problem olarak karşımıza çıkacaktır.

Buna yanıt olarak "Tanrının yöntemlerini anlayamayız onun yöntemleri bizimkinden üstündür" veya "Tanrı, insan özgürlüğüne duyduğu saygıdan dolayı daha sık müdahale etmez" gibi ifadelerde bulunulacaktır. Fakat bu açıklamaları kabul eden kişi nerede ve ne zaman mucize göreceğini belirleyemeyecek konuma düşmekte bunun dışında hangi olayları mucize olarak nitelendireceği problemiyle karşı karşıya kalacaktır. Bu açıklamalar ışığında teist, herhangi bir olayda mucize bekleyemeyecek konumdadır, zira Tanrının ne zaman müdahale edeceği ya da üstün bilgisiyle müdahale edip etmeyeceği belirsizdir. (Bu konulara Kötülük Problemi başlığında yeniden değinilecektir.)

8.11. Sonuç

Hiç değilse en az bir kere mucizeye tanık olduğunu ya da dini tecrübeler deneyimlediğini iddia eden teist taraf bu deneyimlerini ve mucizeleri Tanrıya kanıt olarak sunmaktadır. Bu tecrübeler bazen İsa'yla görüşmek şeklindeyken bazen yalnızca his olarak kalabiliyordu. Tüm bu mucizelerin tek açıklamasının Tanrı olduğu fikrine dayanan "Dini Tecrübe Kanıtı" birçok yönden hatalı bir argümandır.

- Hissetme olarak dini tecrübe genel anlamda yoruma dayalıdır. Kişiden kişiye ve zamandan zamana değişim gösterir. Bir kişi bir tabloya bakınca Tanrısal bir anlam görebileceği gibi ailesini de hatırlayabilir. Bu oluşan hisler Tanrıyı kanıtlar nitelikte olamaz. Dini tecrübelerin tek kaynağı Tanrı olmadığından Dini Tecrübe Kanıtı işlev yapamaz.
- "Bir şeyi tecrübe ediyorsam o şeyin bir nesnesi olmalıdır" fikrine dayalı olan safdillik ilkesi birçok hataya düşmektedir. Öncelikle dinsel tecrübeler deneysel olmadıklarından safdillik ilkesine birebir uymak zorunda değildir. Bu ilke beş duyu organıyla tecrübe edilen şeyler için kullanılabilirken dini tecrübeler tam olarak böyle değildir. Bunun dışında bir kişi, bir şeyi doğrudan doğruya karşısındaymış gibi hissederse; bu durum, hissettiği şeyin gerçekliğe tekabül ettiğini göstermez. Bu

his, yalnızca, kişinin deneyimine bağlı olarak o şeyin varlığına inandığını ya da inanma eğilimi gösterdiğini anlatır. Ayrıca safdillik ilkesi yoruma dayanmayan ifadeler için geçerli iken dini tecrübeler yoruma dayanır. Bir diğer nokta ise her tecrübenin nesnesi olmak zorunda değildir, bazıları nesneden kaynaklanır, fakat nesneyi algılamaz. Halüsinasyonlar buna örnek olarak verilebilir.

- Normal hayatta kişisel bozukluklara sahip insanlara rastlamaktayız. Kendisini domuz sanan, insanların yüzlerini tanıyamayan vb. vakalara sıkça rastlanır. Ayrıca halüsinasyonlara da insanlar üzerinde sıkça karşılaşılır. Bunun dışında işitsel yanılsamalar da insanlar üzerinde görülen durumlardandır. Anı kayıplarına ve bu boşlukları fantastik hikâyelerle dolduran insanlara da rastlamaktayız. Toplu halüsinasyon vakaları da yok değildir. Algıya dayanan dini tecrübelerin büyük çoğunluğu halüsinasyonlarla, sanrılarla, psikolojik bozukluklarla, anı kaybı ve konfabulasyon eğilimleriyle açıklanabilir. Algısal dini tecrübeler yalnızca bu süreçlerin dini bağlama kaymasından ibarettir.
- Beyinlerimiz benzetim kurma üzerine evrim geçirmiştir ve her birimizin beyninde yüz algılama bölgeleri bulunur. Şekillerden anlam çıkarmaya çalışmak ve net olmayan sesleri anlamlıymış gibi algılamak da bu evrimsel sürecin bir ürünüdür. Ay'a bakıldığında bir insan silueti görmek, bir kaseti tersten çalınca anlam bulmaya çalışmak, bir dağ gölgesinde tarihi bir kişiliğin yüzünü bulmak, bir ağacın şeklini bale yapan bir kadına benzetmek gibi çok sayıda yan ürün de dinsel tecrübelerin kaynağıyla aynıdır; yanılsama içerirler.
- Kişilerin gerek hissel tecrübesi gerek algısal tecrübeleri, kendi dinleriyle doğru orantılı olarak gelişmektedir. Bir Hıristiyan İsa'nın bedenini görürken bir Müslüman bu tecrübeyi yaşamaz; bir Müslüman Ali b. Ebû Tâlib gibi dini şahsiyetlerle karşılaşırken bir Hıristiyan bunu asla görmez. Hindular Brahman'ın gerçekliğini hissederken, Sufi Müslümanlar Allah'ı hissedebilirler; fakat tersi geçerli değildir. Eğer gerçekten Hıristiyanlığın Tanrısı doğruysa, neden yalnızca Hıristiyanlar İsa'yı tecrübe etmektedir? Eğer gerçekten İslam'ın Tanrısı doğruysa neden diğer dindeki kişiler İslami Dini Kişilikleri tecrübe etmemektedir? Tüm dinlerin doğru olduğu gibi bir iddia mantıklı değildir. Fakat tüm dinlerin yanlış

olduğunu düşünmek bu durumu en iyi açıklayan kuramdır.

- Dini tecrübeler ya anlatılamaz, kavramsal içeriğe sahip değildirler; ya da anlatılabilirler ve kavramsal içeriğe sahiptirler. Eğer bu tecrübeler anlatılamaz ve kavramsal içerik açısından boşlarsa Tanrıyı temellendirmek için kullanılamazlar. Zira temellendirmek için bir içerik sunmazlar. Eğer anlatılabilir ve kavramsal içeriğe sahiplerse, bu sefer de kavramsal olarak ifade edilemeyen (hiçbir şeye benzemeyen), aşkın, sınırsız, sonsuz bir Tanrıyı temellendirmede kullanılamazlar.
- Dualardan, büyülerden ve rüyaların gerçekleşmesinden mucize çıkarmaya çalışmak, aslında bağlantılı olmayan olayları bağlantılı olarak görmekten öteye gidemez. İyileşmenin sebebini dualar olarak görmek, başa gelen kötülüklerin sebebini muskalarda aramak açıkçası ilkel inançlardır ve bağlantılı olmayan olaylar arasında ilişki kurmanın bir yan ürünüdür. Bunun dışında bağlantısız olan iki olayın barındırması gereken temel şartları da barındırırlar. Ayrıca edilen onlarca dua arasından bazılarının gerçekleşmesi, görülen onlarca rüyanın bazılarının yaşanması gibi olaylar yalnızca algıda seçicilik olacaktır. Zira gerçekleşmeyen onlarca dua/rüya/büyü kategori dışında bırakılır ve görmezden gelinir.
- Ani fiziksel değişimler ve bunun gibi mucizeler açıklanması imkânsız olaylar gibi gözükmektedir, fakat bu hastalıklar genelde psikolojik kökenli olduğundan psikolojik değişimlerle düzelebilir. Farklı dindeki insanların psikopatik hastalıkları, kendi dini tecrübeleriyle düzelmesinin; bir kişi hangi dinden olursa olsun, psikopatik olmayan hastalıklarının psikolojik yollarla düzelmemesinin tek ve en iyi açıklaması budur.
- Sık rastlanan doğal olayların arka arkaya gelmesini mucize olarak nitelendirmek büyük bir hatadır. Bu mucize yorumlaması açıkça kişinin diğer durumları göz ardı etmesinden kaynaklanır.
- Olaylara müdahalede bulunan, insanları umursayan, duaları kabul eden bir Tanrının basit duaları kabul ederken; duaya çok daha muhtaç olan kişilerin dualarını kabul etmemesi açıklanması gereken bir başka meseledir.

9.
ARZU DELİLİ

9.1. Giriş ve Argümanın Sunuluşu

İnsanlardaki doğal arzuların Tanrıyı kanıtladığı, bununla kalmayıp hangi dinlerin doğru olduğunu gösterdiği iddiasına dayanan Arzu Kanıtı C. S. Lewis, Caner Taslaman gibi kişiler tarafından savunulmuştur. Bu argüman, en makul açıklamayı bulmaya yönelik oluşturulmuş argümanlardandır ve Taslaman tarafından yeniden şu şekilde formülize edilmiştir:

"1. İnsanların doğal ve temel arzularının birçoğunun objesi olduğunu gözlemliyoruz.
2. Şu altı tane arzu da doğal ve temeldir:
2.1. Yaşam
2.2. Korkuların giderilmesi
2.3. Mutluluk
2.4. Gaye
2.5. Şüpheden uzak bilgi edinme
2.6. Başkaları tarafından iyi davranılma.
3. Birbirleriyle ilişkili de olsa birbirine indirgenemeyecek olan bu doğal ve temel arzuların her birinin karşılanması ancak Allah'ın varlığıyla mümkündür.

4. Bu durumu açıklayacak iki tane alternatif açıklamaya sahibiz:
4.1. Bu arzular natüralist-ateistlerin öngördüğü şekilde tesadüf ve zorunlulukla oluşmuştur.
4.2. Bu arzuları insanda Allah oluşturmuştur.
5. Bahsedilen farklı doğal ve temel arzuların hepsinin (2. madde) aynı ontolojiyi gerektirmesi (3. madde) ile doğal ve temel arzularımızın birçoğunun objesinin bulunduğunu gözlemlememiz (1. madde); Allah'ın varlığının ve bu arzuları oluşturmasının (4.2'nin), bu inancın tek alternatifi konumundaki natüralizmden (4.1'den) daha rasyonel olduğunu gösterir.
6. Demek ki Allah'a inanç (teizm), Allah'ı inkârdan (natüralizm-ateizm) daha rasyoneldir."[1]

Bu argümanın iki işlevi var gibi gözüküyor:

9.1.a. Tanrının varlığına inanmanın yokluğuna inanmaktan daha mantıklı olması
9.1.b. Tanrının var olduğunu savunan fakat dinlerin geçersizliğini kabul eden deist argümanın haksızlığının gösterilmesi ve dinler arasında en mantıklı dinin seçilmesi

Bu arzuların Allah tarafından verilmiş olmasını savunmak, tesadüflerle ve zorunlulukla açıklamaktan daha mantıklıdır, bu sebeple Tanrıya inanmak, inanmamaktan daha rasyoneldir. Bu arzuları veren bir Tanrıya inanmak ama bu arzuları gerçekleştirmeyeceğini savunmak tutarlı da değildir; iyi bir Tanrı bu arzuları boşu boşuna vermiş olamaz. O halde cennet-cehennem inancını sunmayan dinler doğru değildir. Yazının devamında bu iki işlevin sağlanıp sağlanmadığını inceleyeceğiz.

9.2. Evrimsel Biyoloji Bağlamında Arzular

Öncelikle argümanın 4.1 no.lu öncülü üzerinde özellikle durulmalıdır. Zira natüralist ateizmin savunusunu "tesadüf ve zorunluluk" olarak sunmak ve içeriği boş bırakmak, kişilerin duygularına hitap ederek argümanı doğrulamaya çalışmaktan ileriye gitmemektedir. Argümanı bu şekilde sunan Taslaman, teistlere "Ne?! Tesadüf ve zo-

1 *Allah Felsefe ve Bilim*, ed. Caner Taslaman & Enis Doko, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2013, s.66.

runluluk mu? Gerçekten bu şekilde mi açıklıyorsunuz? Elbette Allah yarattı demek daha mantıklıdır" demeye götürür. Fakat arzuların oluşmasında tesadüf ve zorunluluğun nasıl işlediğini açıklarsak, evrimin işleyişini anlatırsak, "Allah tarafından yaratıldı" diyen 4.2 no.lu öncülün rasyonalitesi, natüralist görüşten daha yüksek olmayacaktır.

Yaşama arzusuna sahip olan ve olmayan iki canlı düşünelim. Yaşama arzusu olan kişinin mi yaşam şansı daha yüksektir yoksa yaşam arzusu olmayan kişinin mi? Elbette yaşam arzusuna sahip kişinin yaşama avantajı daha yüksek olacaktır ve yeni nesilde yaşama arzusu olan canlılar kalır. Yaşama arzusunun ortaya çıkması söz konusu olduğunda teist açıklama, ateist açıklamadan daha rasyonel olmayacaktır.

Korkuların giderilmesini arzulayan bir birey, arzulamayan birine göre daha iyi yaşayacaktır. Eğer bir canlı korkularının giderilmesini arzularsa bu korkuların giderilmesi için çaba gösterecektir; bu korkular giderilirse yaşam şansı artar zira korkuların giderilmesi için uğraşmayan bir canlı bu korku yüzünden ölüme gidebilir. Vahşi hayvanlardan korkan iki birey düşünün. Vahşi bir hayvanla karşılaştığında bu hayvandan korkan canlı, korkusunun giderilmesini arzulayan birey bunun için çaba gösterecektir ve hayvandan kaçacaktır. Bu arzuya sahip olmayan birey ise hayvandan kaçmayacak ve hayvana yem olacaktır. O halde korkuların giderilmesini arzulayan canlılar bizim atalarımız olmaya en uygun bireylerdir ve bu arzunun natüralist bir temeli vardır.

Mutluluğu arzulamak evrimsel açıdan yarar sağlar mı? Elbette sağlar. Mutluluğu arzulayan bir kişi psikolojik açıdan daha olumlu bir birey olacaktır. Psikopatik hastalıkların giderilmesinde bu bireylerin yaşama şansı daha yüksek olduğundan mutluluk arzusuna sahip canlılar bizim atamız olmaya en uygun canlılardır. Doğal olarak mutluluk arzusuna sahip olmamız garip değildir.

Diğer bir arzu olan "gaye" arzusu, olayların amacını düşünme arzusu, evrimsel açıdan natüralist bakış açısıyla bakıldığında da yararlı bir özelliktir. Olaylara amaç atfeden bir canlı olaylar arasında ilişki kuran bir canlıdır. Geçmiş ve gelecekle ilişki kuran canlılar amaç bulma arzusuna sahip olurlar. Alet yapan bir canlı da geçmişi ve geleceği düşünebilme yeteneğine sahip olmalıdır. Zira bir aleti yapmak için vazgeçilmez faktör gelecekle ilişki kurmaktır; aletlerin işlevi ancak bu şekilde kavranabilir. Alet yapan canlılar da aletlere amaç yüklerler: "tekerleğin amacı ulaşımı sağlamaktır", "bıçağın amacı meyveleri kesmektir" gibi... Amaç bulma arzusu ya gelecekle ilişki kurabilme

açısından doğrudan evrimleşmiştir ya da alet yapmanın amaç bulmayı gerektirmesinden ötürü yan ürün olarak evrimleşmiştir. Her iki düşüncede de gaye arzusunun natüralist bağlamda savunulması mümkündür ve teist bakış açısı daha rasyonel değildir.

Bilgi edinme arzusu da amaç bulma arzusuna benzer şekilde işlev görecektir. Şüpheden uzak bilgi edinmeye çalışmak, olayları anlamaya gayret göstermemizi sağlayacaktır. Olayları anlamaya gayret gösteren biri ise çevresini, bu arzuya sahip olmayanlara göre daha iyi kavrayacaktır. Çevreyi kavrayabilme yeteneği ise hayatta kalmak için müthiş bir avantaj sağlar. Çevreyi kavrayabilen canlılar ilişki kurabilirler, tahmin yeteneğine sahip olurlar, nelerden kaçınmaları gerektiğini bilebilirler, nelere yaklaşması gerektiğini anlayabilirler. Tüm bu evrimsel avantajlar bize, bu arzunun doğal yollarla oluşmasında bir problem olmadığını gösterecektir.

Başkaları tarafından iyi davranılma arzusu yüksek ihtimalle başkalarına iyi davranma yetisiyle beraber evrimleşmiştir. Bu arzunun ve yetinin birlikte evriminin, bireyleri avantajlı konuma getireceği barizdir. Bir toplumda "başkalarına iyi davranma eğilimi ve başkaları tarafından iyi davranılma arzusu" gelişirse, bu toplumda birliktelik çok daha kolay şekilde sağlanacaktır. Birlikte hareket eden bir toplumun, diğer toplumlara göre yaşama şansı daha yüksektir. Bir grup seçiliminin ardından bu doğal arzunun oluştuğunu savunmakta problem bulunmamaktadır.

O halde şunu söylememiz mümkün: bahsi geçen 4.1 no.lu öncülün detaylı açıklaması yapıldığında, 4.2 no.lu öncülün daha rasyonel olduğunu söylemek için elimizde bir gerekçe kalmaz. Evrimsel biyoloji bağlamında düşünüldüğünde "Allah'ın yaratmış olması tesadüf ve zorunluluklara göre daha rasyoneldir" ifadesi geçersizliğini tüm çıplaklığıyla ortaya koyar. O halde teizmin ateizmden tutarlı olduğu açıklaması temelsiz kalmaktadır. Fakat Taslaman yazısının sonlarına doğru arzuların evrimsel biyoloji bağlamında sunulması konusuna değinmiş. Taslaman'ın ilk eleştirisi ise şu şekilde olmuş:

> "Burada Evrim Teorisi'yle ilgili tartışmalara değinmeyeceğim; fakat bu teoriyi doğru kabul ettiğimizde de buradaki sonucun değişmeyeceğini belirtmek istiyorum. Eğer evrim sürecinde bu arzuların oluştuğu kabul edilirse; evrimi, Allah'ın yaratma yolu ve doğal seleksiyonu 'Allah'ın yaratma araçlarından biri' kabul eden anlayışlar desteklenmiş olmaz mı?"[2]

2 Taslaman vd., *age*, s.87.

Hayır, desteklemiş olmaz... Evrim teorisinin arzulara dair bir temel olduğunu kabul ettiğimiz anda argümanın birinci işlevi mutlak surette çökecektir. Evrimi "Tanrının yaratma aracı" olarak görmek argümanın geçerliliğini korumayacak yalnızca Tanrı varsayımının bir alternatif olarak kalmasını ve doğal olarak inançlı kimselerin bu durumu problem etmemesini sağlayacaktır. Fakat bu görüş, teist açıklamanın natüralist açıklamadan daha rasyonel olması konusunda tamamen etkisiz bir savunu olacaktır. Böyle bir açıklama yalnızca önümüzdeki seçeneklerden biridir ve yalnızca bir seçenek olması onun savunulmasını daha mantıklı kılmaz. Argümanın birinci işlevinin gereksizliğinin gösterilmesi için, natüralist evrim açıklamalarından en az bir tanesinin tutarlı olması yeterlidir.

Eğer argümana dair farklı bir yaklaşım sunulacak ve "Allah evrimle yaratıyor" görüşü savunulacaksa, argümanın 4 no.lu öncülü ve bu öncülün alt öncülleri yeniden düzenlenmelidir:

4.a. Bu durumu açıklayacak dört tane alternatif açıklama mevcuttur.
4.a.1. Bu arzular tesadüfen oluşmuştur.
4.a.2. Bu arzular evrimsel süreç bağlamında oluşmuştur. Hayatta kalma avantajını arttırdığından bu arzulara sahip canlılar hayatta kalmıştır, arzulara sahip olmayanlar ölmüştür. Doğal olarak bizler de hayatta kalanların torunlarıyız.
4.a.3. Bu arzular Tanrı tarafından doğaüstü bir yolla insanlara verilmiştir.
4.a.4. Bu arzular Tanrı tarafından doğal yollar aracılığıyla insanlara verilmiştir.

Argümanın ateizm aleyhine kullanılamaması için bir ateistin 4.a.2 no.lu öncüle benzer bir natüralist açıklamanın tutarlılığını göstermesi yeterlidir. Bir teist 4.a.4 öncülünü savunabilecek olsa bile, bu öncülün natüralist açıklamaya olan üstünlüğü gösterilmeden argüman işlev yapamaz. Zira argümanın temel savı teist açıklamanın daha tutarlı olduğudur.

Taslaman evrimsel perspektifin yetersiz olduğuna dair de bir savunma yapmaktadır. Taslaman'a göre bu argümanların evrimsel bağlamda geliştiği savunulsa bile natüralist bir evrim görüşünde savunulamazdır. Taslaman bu görüşünü aşağıdaki savunularla desteklemeye çalışmaktadır:

"Birinci Arzu; Yaşam: Bu dünyada yaşamamızı ve üretmemizi en çok destekleyen arzunun bu olduğu adından bellidir. Fakat insan zihninin, diğer türlerden farklı olarak çok uzun bir geçmiş ve çok uzun bir gelecekle ilişki kurması ve biyolojik organizmamızın imkân vereceğinden daha uzun bir süreçte de yaşamayı sürdürmeyi arzu etmesinin; bu dünyadaki yaşamamız ve üretmemizle bir alakası yoktur."[3]

Biyolojik organizmanın imkân vereceğinden daha uzun bir süreçte yaşamayı arzulamak hem tasavvur edilebilirdir (evrimsel süreçte böyle bir fikir oluşabilir) hem de kişinin kendi genlerini koruması bakımından yarar sağlar. Yaşama arzusu sönmeyen yaşlı bir birey düşünün, daha uzun yaşama arzusu sebebiyle bu kişi kendi üremese bile, kendi genlerini taşıyan yavrularına yardım etmek kaydıyla genlerinin korunmasında etkili olabilir. Ayrıca ölümden sonra yaşama isteği, yaşama arzusunun bir uzantısı olarak da görülebilir. Eğer canlılarda bir yaşama arzusu varsa ve bu yaşama arzusunun çoğalması ek bir zarar sağlamıyorsa (ya da sağlıyorsa fakat sağladığı yarar daha fazlaysa), yaşama arzusunun genişleyerek ölümden sonrayı da kapsayacak şekilde farklılaşması evrimsel açıdan mümkündür. Zira ölümden sonra yaşama arzusunun ek bir zararı yoktur. Bu durumda bu arzu evrimin bir yan ürünü olarak görülebilir.

Peki ya çok uzun bir geçmiş ve gelecekle bağlantı kuran bir zihnin evrimsel açıdan yarar sağlamadığı görüşü doğru mudur? Çok uzun geçmişi umursamak bugünü değerlendirebilmemiz açısından fayda sağlar. Çok uzun gelecek hakkında kaygı duymak ise kendi neslinin devamını sağlamak açısından önlem almayı ve kendi genlerini korumayı beraberinde getirecektir. Kendi soyundaki insanlar için endişelenmek, insanları, bazı eylemleri uygulamaya eğilimli hale getirebilir. Örneğin uzun bir gelecek kaygısı torunları için endişelenen bir adamda daha verimli çalışma eğilimini doğurabilir. Bu da genlerini koruma açısından yararlıdır. Bunların dışında, yaşamın sonlarına gelen bir bireyin ölüm döşeğinde yaşama arzusunun bitmesi için bir sebep de yoktur. Aksine bunu yapmak faydalı bile olabilir. Ölüm döşeğindeki babasının bile yaşama arzusunu gören bir kişi babasından feyz alarak yaşama arzusunu tetikleyebilir ve bu faydalıdır. Ölüm döşeğinde yaşama arzusuna sahip olmak kişiyi yaşama döndürmeyecek olsa da çocuklarının yaşama şansını arttırarak genlerini yaşatabilir. Ayrıca bu tür faydaları bir kenara bıraksak

3 Taslaman vd., *age*, s.87.

bile ölüm döşeğindeki bir kişinin gençliğini düşünerek o zamanlardaki gibi olmak istemesinin önünde engel yoktur.

> "İkinci Arzu; Korkuların Giderilmesi: Yırtıcı hayvanlardan veya yüksek bir yerden düşmekten korkma, elbette bu dünyada yaşamamıza ve üremeye bir katkıda bulunur. Fakat insan zihninin evrenin genişliğini 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 üremeyle bir ilgisi yoktur. Nitekim birçok tür de kendilerini öldürebilecek canlılardan korkuya benzer bir his duyuyor gibidirler; fakat evrenin genişliğine karşı kendi acizlikleri üzerine düşünmeleri üzerine çıkan korkulardan kurtulma arzularının, kendilerini bu evrene aşkın olana yönelttiğini gözlemlemiyoruz."[4]

Öncelikle zekâ seviyeleri bakımından yüksek derecede farklı türleri karşılaştırmak hatalı bir benzetmeye kucak açacaktır. Zaten zekâ seviyeleri ve nöron sayılarının vücut büyüklüğüne oranı arasındaki fark oldukça büyük olan iki farklı türün davranışlarında doğal olarak niteliksel farklar bulunmalıdır. Bu durum "evet tüm canlılar koşabilir, fakat hiçbiri çitanın hızına ulaşamaz, o halde çitanın hızının sebebi doğaüstü bir etken olmalıdır" savunusuna benzemektedir. Çitalarla diğer hayvanlar arasında niteliksel fark görmemiz doğaldır, bunu farklı konulara alet edemeyeceğimiz gibi aynı şey zekâ konusunda geçerlidir. Bu tür niteliksel farkları temel alarak natüralist açıklamaya sunulan eleştiriyi temellendirmek öncelikle hatalıdır.

Sigmund Freud'un dinin kökenine dair kuramının biraz farklı yorumlanışı da bu korkuların kaynağına dair elimize yeni ve özgün fikirler getirecektir.[5] Bir çocuğun korktuğu dönemlerde anne babasına sığındığı reddedilemeyecek gözlemlerdendir. Eğer bir çocuk korkarsa, bu korkunun giderilmesi için sığınacak bir dal ararsa, fakat bu dalı sınırlı gücü olan anne ve babasında bulamazsa; doğal olarak bir baba figürü oluşturup ona bağlanacaktır. Korkuların giderilmesi arzusunun derin bir şekilde değişmesinin olası bir sebebi bu figürün oluşturulması ve bunun üzerine gidilmesi de olabilir. Aslında temel-

4 Taslaman vd., *age*, s.88.

5 Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*, W. D. Roson-Scott, Londra, 1934, s.76'dan akt. Aydın Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm-Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, s.63.

de doğal korkuların giderilmesi arzusuna dayanan "korkuların giderilmesine dair üst arzu" bir üst ebeveyn oluşturmaktan kaynaklanmış olabilir. Bu figürü oluşturmak evrimsel açıdan yarar sağlamışsa (ki inanmak evrimsel açıdan faydalıdır) bu sefer üst ebeveyne inanç yaşama şansını arttırdığından buna bağlı olarak korkuların giderilmesine dair arzunun da gelişmesi doğal hale gelir. İlk aşamada natüralist bağlamda korkuların giderilmesi arzusu oluşacaktır, ikinci aşamada bu arzunun giderilmediği fark edilecek ve bir üst ebeveyn modeli olan Tanrı oluşturulacaktır, üçüncü aşamada bu Tanrı fikrine duyulan inanç evrimsel fayda sağladığından korunup gelişecektir, dördüncü aşamada bu inancın evrimi ile korkuların giderilmesine dair arzu varoluşun kökenine kayarak bir üst arzu modelini oluşturacaktır. Eğer ki korkuların giderilmesi arzusu diğer hayvanların korkularının giderilmesi arzusundan daha üst modelde ise böyle bir evrimin gerçeklemiş olması muhtemeldir.

Ayrıca her ne kadar birbirlerinden farklı olsalar da aynı temelin çeşitlenmesinden oluşan duyguları göstererek eleştiriyi güçlendirmeye çalışmak hatalı bir düşünme tarzıdır. "Korkuların giderilmesi arzusunun" yalnızca farklı yorumlanmasını göstermek, bu arzunun veya eylemlerin özünün farklı olduğunu göstermez. Örneğin beş yaşındaki bir çocuğun korkularını yorumlaması ile bir bilimadamının deneyleri üzerine duyduğu korkunun yorumlaması, bir felsefecinin varlığın kökenine dair duyduğu korkunun yorumlaması birbirlerinden farklı gibi gözükse de aynı özden kaynaklanırlar. Yalnızca yorumlanmaları farklıdır. Evrendeki yerimize ve evrenin varoluşuna dair korkuların kaynağı ile normal korkuların kaynağı temelde aynıdır. Yalnızca yorumlanma biçimleri farklılık gösterecektir.

> "Üçüncü Arzu; Gaye: İnsanların gayesel -teleolojik- düşünmesi, diğer canlıları anlamaları gibi avantajlar sağlayarak, bu dünyada yaşamaya ve üremeye katkıda bulunabilir. Fakat insanların gaye-anlam arzusunun, kendilerinin ve evrenin bir gayesini aramaya yöneltecek şekilde insanda mevcut olmasının, bu dünyada yaşamak ve üremekle bir ilgisi bulunmamaktadır."[6]

Gayesel düşünmenin insanlarda çevresel bağlamdan ayrılıp evrene uygulanmasına dair bir kısıtlama bulunmuyor. "Amaçsal düşünme bu dünyada yaşamaya ve üremeye katkı sağlayacak kadar

6 Taslaman vd., *age*, s.88.

evrimleşmek zorundadır. Tam o noktada duracaktır" gibi bir düşünce gülünç duruyor, zira o eylemin gerçekleşmesi için önümüzde bir kısıtlama yoksa gayet tabii o şeyin kainatın bütününe dair yorumlanması doğaldır.

Taslaman, bu iddiasında koyu adaptasyoncu görüşün farklı bir versiyonuna rastlıyoruz. Bu görüşe göre organizmalardaki özelliklerin büyük bir bölümü hayatta kalma ve üreme bağlamında yarar sağlamalıdır. Temelde bu görüş doğru olsa da bunun aşırılaşmış versiyonu olan "yetilerin ulaşabileceği sınırlar da adapte olunan durumlara göre belirlenir ve yetiler yarar sağlamayı bıraktığı anda o yetinin evriminin devam etmesi imkânsızdır" görüşü hatalıdır. Zira bir yetinin evrimleşmesi zarar sağlamıyorsa, önünde o şeyin doğal seçilim tarafından engellenebileceği bir zarar yoksa ve o yeti bir şekilde evrimleşmeye başlamışsa o yetinin sınırları hayatta kalma ve üreme bağlamının dışına çıkabilir demektir. Yani gayesel düşünmeyi evrenin bütününe uygulamanın hayatta kalma açısından yararı olmasa bile bize zarar vermediğinden evrimsel süreçte oluşmuş olabilir. Bu durumda gayesel düşünmenin evrene uygulanması olan bir üst arzu modeli, gayesel düşünmeden temel alıp bu temelin yan ürünü olarak evrimleşmiş olabilir.

Bu arzunun evrimsel bağlamda oluşamayacağına dair savunuya bir başka eleştiriyi de Berat Mutluhan Seferoğlu şu şekilde yapmıştır:

> "(...) Evrendeki diğer nesneleri değerlendirirken de gayesel düşünme biçimi bize yardım etmektedir. Nesneleri işlevleri aracılığıyla biliriz. Dolayısıyla onların 'belli bir iş için' oldukları kanısını ediniriz. Evrenin parçalarına gaye yüklemek ise bizleri evrene gaye yüklemeye yönlendirebilir. Sadece zeki varlıkların gayeleri olduğunu biliyoruz. O yüzden evrenin gayesini de zeki bir varlığa bağlayabiliriz. Ancak bu varlık doğal olarak insandan daha 'yüce' bir varlık olmalıdır. Gayesel düşünmeyle evrene amaç yükleme ve Tanrı inancı arasındaki ilgi işte tam da bu noktadan kaynaklanmaktadır."[7]

Gaye yüklemenin evrimin doğrudan bir sebebi olmadığına dair elimizde yeterince sebep var ve açıkçası bu sebepler birebir natüralist evrim teorisiyle uyuşuyor.

> "Dördüncü Arzu; Mutluluk: Mutluluğun hazza indirgenmesiyle; canlıların yeme, içme, cinsel ilişki gibi faaliyetlerinden

7 Kendisiyle yaptığımız bir sohbette bana yazdığı mesajı kendi izniyle paylaştım.

aldıkları hazzın yaşamaya ve üremeye katkıda bulunduğu söylenebilir. Fakat uzun bir geçmiş ve gelecekle ilişkide bulunan insan zihni, mutluluğunu ahret yaşamında da devam ettirmek ister. İnsanın doğuştan mutluluk isteyen doğası, sahip olduğu bahsedilen zihinsel yetenekleriyle birleşince durum olur ve böylesi bir mutluluk isteğinin ise bu dünyada yaşamı sürdürmek ve üremekle bir alakası yoktur."[8]

Birinci arzuda bahsedilen şeyin pişirilip tekrar huzura sunulmuş hali... Öncelikle bir kişinin ölüm döşeğindeyken mutluluk istememesinin önünde herhangi bir engel yoktur. Ölüme yakın kişilerin ölümü derhal kabul etmesinin, yaşama arzusunu bir anda bir kenara bırakmalarının evrimsel açıdan yarar sağlamayacağı ortada iken ölüm döşeğindeki insanların mutluluk duymasını doğaüstü bir nedene bağlamak öncelikle yersiz bir istektir. Ölüm döşeğindeki bir insanın mutluluğunun devam etmesinin evrimsel açıdan bir yararı olmadığını düşünsek bile sırf bu sebepten ötürü bunun olmasını beklememeliyiz. Yaşlı bir insanın, mutluluğunun devam etmesini istemesinin evrimsel bir avantaj sağlamadığını düşünsek bile bu hareketleri evrimleşmelidir; zira kendi yarar sağlamaz, ama tersi zarar sağlar...

Ayrıca yine az önce belirttiğim gibi ölüm döşeğindeki bir kişi mutluluğunu devam ettirme arzusuna sahip olursa çevresindeki çocuklarını, torunlarını motive edebilir. Bu da genlerini koruması açısından yarar sağlayacaktır. Bununla beraber mutluluk arzusunun, ölüme yaklaşan insanlarda da ölümden sonrasına yönelik bir biçimde devam etmemesi için hiçbir sebep yoktur. Evrimsel sürecin, bu arzuyu ölüm döşeğindekiler için silmesinin hiçbir mantıksal temeli bulunmaz. Zira hem bu arzu ölüm döşeğinde silinirse evrimsel zarar ortaya çıkar, hem bu arzu ölüme yakın zamanlarda silinmezse evrimsel yarar oluşur. Evrimsel yararın olup zararın olmadığı bir konumda evrim sürecinin bu mutluluk eğilimini silmesi için seçilimsel bir baskı oluşturmasını kabul etmemiz için bir gerekçe yoktur. Böyle bir sınırın var olduğunu savunmak için hiçbir temelimiz bulunmaz.

"Beşinci Arzu; Şüpheden Uzak Bilgi Edinme: İnsanların, evrenin kökeninden uzak galaksilerden atomun yapısına kadar birçok şeyi bilme arzuları; bu evrende yaşamak ve üremek için gerekenden çok daha fazladır. Yaşaması için gerekenden çok daha fazla bilmek isteyen insan, bilme süreci üzerine de-

8 Taslaman vd., *age*, s.88.

rinlemesine düşününce ise en temel bildiklerinin ne kadar şüpheli olabileceğini kavrar ve şüpheden uzak bilgi edinme arzusu duyar. Daha çok felsefi düşünce sürecinde ortaya çıkan bu şüpheleri üretebilecek 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 iddiasını ancak felsefeyle ilgilenen bir kesim anlayacaktır; onların önemli bir bölümü de bu iddiayı reddedecektir. Sonuçta şüpheden uzak bilgi edinme isteğinin de, bu isteğin rasyonel temel bulmasının Allah'ın varlığını gerektirmesi de bu dünyada yaşama ve üreme için bir avantaj sağlamaz."[9]

Öncelikle diğer maddelerde de belirttiğim adaptasyonculuğun aşırı versiyonuna bu açıklamada da rastlamaktayız. Bilgi edinme arzusu yarar sağladığı için doğal seçilim tarafından seçilmeye başlanmıştır. Fakat bu arzunun yalnızca yaşama şansını arttırmayı gerektirecek kadar evrimleşebilmesini sınırlandıracak bir faktör yoktur. Felsefi düşünce sürecinde ortaya çıkan şüpheleri üretebilecek zihinsel kabiliyetin ise beynin gelişmiş yapısının bir yan ürünü olarak ortaya çıktığı savunulabilir. Gelişmiş bir beyin ise mutlak surette yarar sağlayacaktır. Daha gelişmiş beyin olayları yorumlama yeteneği, geleceği planlama yetisi, kültürel faaliyetlerin gerçekleştirilmesi, alet yapma kapasitesi gibi çok sayıda yetinin daha kolay, daha hızlı dolayısıyla daha pratik olarak gerçekleşmesini sağlar. Gelişmiş bir beyin ise bu yeteneklerin yanında felsefi sorunları da düşünmeye başlayacaktır. Felsefi sorunlar üzerine düşünmek, gelişmiş bir beynin yan ürünü olarak ortaya çıkacaktır. Bu sorunlar üzerine düşünmenin yaşama şansını artırmasa bile yaşama şansını artıran başka bir organın/yetinin evrimleşmesinin bir yan ürünü olarak ortaya çıkabilir.

Aslına bakılırsa Taslaman'ın bu savunusu entelektüel zekâ seviyesinin tamamen doğal yollarla işleyen evrim anlayışıyla açıklanamayacağı anlayışını savunan "Natüralizme Karşı Evrimsel Argüman" kapsamına girer. Felsefi problemlerle uğraşan bir zekânın yaşama ve üreme için bir avantajı olmasa bile bir yan ürün olarak oluşabileceğinden de bahsettim. Buna benzer bir örnek vermek istiyorum. Vücudumuzdaki kasları ele alınca şunu fark edebiliriz; bu kasların gelişiminin belli bir sınırı vardır ve doğal olarak bırakıldığında belli düzeyde bekleyecektir. Kasları zorlamazsak gelişeceği düzey bellidir.

9 Taslaman vd., *age*, s.89.

Fakat vücut geliştirmeye yönelik çalışmalar yaparsak bu düzeyin oldukça üstüne çıkabiliriz. Bu durumda "kasların bu kadar gelişmesinin evrimsel açıdan bir avantajı yoktur" demek iyi bir savunma olmaz zira akışına bırakıldığında zaten gelişmiş bir kas yapısına sahip olunmayacaktır. Yalnızca vücudun gelişiminin belli bir yöne çekilmesi, bunun için çaba sarf etmek kasları geliştirmede etkili olacaktır. Kaslarımız; dişinin ilgisini çekmek, karşı türü korkutabilmek, monoton hayatımızdaki çalışmalarımızda işlev görebilmek adına evrimleşmiştir, daha fazlası için değil. Fakat bunun üzerine gidilince daha üst düzeyde bir kas yapısına sahip olunabilir. Aynı şeyin entelektüel zekâ seviyesi için de geçerli olduğunu savunmak tutarlıdır. Zekâmız; yaşayabilme, çevreyi anlayabilme, dost ve düşmanı tanıyabilme, alet yapabilme, ilişki kurabilme üzerine doğal yollarla evrimleşmiştir, daha fazlası için değil. Fakat eğitim ve kültür gibi faktörler, tıpkı vücut geliştirmenin kasların sınırlarını zorladığı gibi, zekâ seviyesini zorlar ve entelektüel zekâ seviyesini oluşturur. Dünya'nın unutulmuş, tenha yerlerindeki kabilelerde bu zekâ seviyesi zorlanmamakta ve zekâ düzeyi halen yalnızca barınma, alet yapma gibi işlevler görmektedir. Bu kabilelerden bir çocuğu alıp eğitimle donatır ve üniversite ortamlarında büyütürsek, bu çocuğun zekâ seviyesini zorlayarak, entelektüel zekâ seviyesine ulaştırabiliriz. Anlatmaya çalıştığım şey, felsefi sorularla ilgilenen entelektüel zekâ kapasitesi evrimin amaçladığı bir şey değil, yalnızca normal zekâ seviyesinin zorlanmış halidir. Evrimin oluşturduğu zekânın bir yan ürünüdür. Natüralist-ateist bir görüşü savunan kişi, bu arzunun da evrimsel bağlamda oluşabileceğini savunabilmektedir.

Bu arzunun rasyonel temel bulmasının ancak Tanrıyla mümkün olduğu iddiası ise arzu delilinin kapsamının dışındadır. Taslaman burada C. L. Lewis'in Akıl Argümanına atıf yapmıştır. Fakat bu argümanın geçerli olup olmaması Arzu Deliline bir etkileme yapmayacaktır. Konuyu etkilemeyip farklı meselelere kaydıracak olan bu argümana bir sonraki bölümde değineceğim.

> "Altıncı 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 kurallarla karşılar. Fakat daha önceki incelememizde gördüğümüz gibi ahlaki bir yapının rasyonel bir şekilde temellenmesi Allah'ın varlığını gerektirir. Oysa Allah'ın

varlığına atıf yapmadan birçok kültür bu arzuyu rasyonel temellendirmesi olmadan da karşılayabildiğine göre, bu arzunun rasyonel temellendirmesinin Allah'ı gerektirmesinin, bu dünyadaki yaşama ve üremezle hiçbir ilgisi yoktur."[10]

Taslaman burada, bahsi geçen arzunun en iyi şekilde karşılanması için kişiden kişiye göre değişmeyen ahlaki ve estetik değerlerin var olması gerektiğini savunuyor. Taslaman'a göre, kişiden kişiye göre değişmeyen, nesnel ahlaki değerlerin var olmasının tek temeli Tanrı olabilir diyen Ahlaki/Aksiyolojik Argüman tam olarak bu arzuyla alakalıdır. Bu savunuya iki şekilde yanıt verilebilir:

9.2.a. Bu arzunun nesnel ahlaki önermelerle alakası yoktur.
9.2.b. Nesnel ahlaki önermelerin yoktur, varsa bile bu ahlak Tanrıyla temellendirilmeyebilir.

Nesnel ahlaki önermelerin var olup olmamasına dair bir tartışma da yazının amacını aşacaktır. Bunun için apayrı bir başlık açılmalı ve orada tartışılmalıdır. 9.2.b no.lu eleştirinin savunusu için bu sebeple Aksiyolojik Argüman başlıklı yazıyı okuyabilirsiniz. Benim burada savunacağım temel sav Arzu Delili ile Ahlak Delili arasında rasyonel bir bağ kurulamayacağı üzerine kurulu olacaktır.

Bu arzunun oluşabilmesi için nesnel ahlaki önermelerin var olmasına gerek yoktur. Yani nesnel ahlaki önermelerin var olduğu savunulsa da savunulmasa da bu arzu için bir değişim yaratmayacaktır. Zira bu arzuyu "başkalarının size zarar vermemesini ve sizin yararınıza olan şeyleri yapmalarını istemek" olarak nitelendirebiliriz. Bu istek ahlaki kurallarla karşılanıyor olsa bile bu durum, ahlaki kuralların kişiden kişiye göre değişmediğini gerektirmez. Bahsi geçen ahlaki kurallar biyolojik yapımızdan ve toplumdan kaynaklansa bile aynı faydayı sağladığından, zaten bu işlevi görecektir. "Başkaları tarafından iyi davranılma arzusu" kişiden kişiye göre değişmeyen bir "iyi/kötü" kavramını gerektirmez. Bu arzu "başkaları tarafından gerçekleştirilen ve kişiyi etkileyen davranışların, kişinin kendi çıkarları doğrultusunda gerçekleşmesini arzulamak" olarak tanımlandığında Ahlak Deliliyle bir ilişki kurulamayacağı görülür.

Görüleceği gibi arzu delilinin temel savı olan "teist açıklama arzuların temelini natüralist/ateist açıklamalardan daha iyi betimler" görüşü gerekçelendirilemeyen bir görüştür. Bahsi geçen arzu

10 Taslaman vd., *age*, s.89.

delili bu sebeple ateizm aleyhine kullanılamaz. Bu sebeple yazının başında belirttiğim "Tanrının varlığına inanmanın yokluğuna inanmaktan daha mantıklı olması" olarak ifade edilen birinci işlev geçersizdir. Arzuların doğal bir açıklaması olduğunu savunmak tutarlı olup aynı zamanda rasyoneldir de... Fakat argümanın birinci işlevini korumaya yönelik farklı bir argüman sunulacaktır: Her arzunun bir objesi varsa ölümden sonra hayat arzusunun da bir objesi olmalıdır.

9.3. Nesnesi Olmayan Yetilerin Evrimi

Tüm bunların dışında arzu delilinin savunusuna dair küçük bir not düşmek gerekiyor. Bu not, argümanın ilk öncülünün hatalı bir genelleme yapmasıyla ilgilidir. Evrimsel perspektiften bakılınca çok sayıda arzunun bir objesi olduğu düşünülebilir. Örneğin yemek yeme arzusu, yiyecek bir şey yoksa evrimleşemez. Su içme arzusu varsa, bu arzu gerçekleşmese bile suyun var olduğunu gösterir. Doğal yollardan cinsel arzuya sahipsek, bu durum karşı cinsin gerçekten var olduğunu gösterecektir. Argüman bu gözlemlere dayanarak Tanrıya, ahrete duyulan doğal arzuların da objelerinin olması gerektiğini söyler. Bu objeler de Tanrının bizzat kendisi ve yarattığı ölümden sonra hayat olmalıdır.

Argümanın sunulduğu makalede de vurgu yapılan bir noktaya değinmek istiyorum. Zira inançsız kişilerin, bu argümanı eleştirirken hataya düşmelerini istemem. Burada doğal arzularla sonradan kazanılan arzuların farkına dikkat çekilmelidir. "Bir çocuğun örümcek adam olmaya duyduğu arzu" elbette örümcek adamın olduğunu göstermez. Masallarda anlatılan dünyalara gitmeye duyulan arzu elbette o dünyaları gerçek yapmaz. Fakat arzu delilinin bu versiyonu için, bahsi geçen bu eleştiri geçerli değildir. Zira argüman doğal arzulardan hareket etmekteyken bahsi geçen bu arzular sonradan kazanılan arzulardır. Fakat mutluluğun devam etmesine dayanan arzu, ölüm korkusunun giderilmesine dayanan arzu sonradan kazanılan arzular değil, doğal arzulardır.

Yine de bahsi geçen "objeye dayanan evrim" düşüncesinde su götürmez bir hataya düşülür. Zira argümanın bu versiyonunun düştüğü hata, yararlı olmak için objesinin var olmasına muhtaç olan arzularla, dolaylı yoldan yarar sağlayabilecek arzuları karıştırıyor olmasıdır. Cinsel arzuların var olması için karşı cinsin, su içme arzusunun olması için suyun var olması zorunludur. Fakat dolaylı yoldan yarar sağlayan arzular için bu geçerli değildir. Zira Tanrı inancının

sosyolojik ve kültürel sebeplerin bir yan ürün olarak evrim geçirmiş olması düşünülebilir. Tanrı inancının, sosyal ve psikolojik süreçlerin bir yan ürünü olarak oluştuğu düşünülürse bu inancın dayandığı Tanrı modeli gerçek olmasa bile evrimleşmesi mümkün olacaktır. Başka bir şeyin yan ürünü olarak ortaya çıkan herhangi bir yeti, dış dünyada gerçekliğe karşılık gelmek zorunda değildir. Aynısı ölümden sonra yaşam arzusu için de söylenilebilir.

Yemek yeme arzusunun evrimleşmesinin sebebi vücuda enerji depolama ve hammadde ihtiyacını karşılamaktır. Su içme arzusunun evrimleşmesinin sebebi vücudun termal dengesinin korunması için vücudun suya ihtiyaç duymasıdır. Cinsel arzular ise karşı cinse yaklaşmayı kolaylaştırdığı ve neslin devamını sağlamada yardımcı olmak için evrimleşmiştir. Yani bir arzunun nasıl evrimleştiğine bakınca eğer arzunun objesini görüyorsak doğal olarak o arzunun objesinin olduğunu söyleriz. Tanrı inancının ve mutlu kalma, yaşama arzusunun evrimleşme sürecine bakıldığında ise buna benzer bir obje ihtiyacına gerek duymadıkları görülmektedir. O halde bunu anlamamız mümkündür: Kimi arzuların fayda sağlaması için nesnelerinin dış dünyada var olması gereklidir. Kimilerinde ise hedefi olan nesne gerçeklikte var olmasa bile, dolaylı yoldan fayda sağlayabilir. Tanrı inancı da ikinci kategoriye girmektedir.

Nesnesi olsa da olmasa da avantaj sağlayacak arzularla, ancak nesnesi varsa fayda sağlayabilecek arzular arasındaki ayrım iyi yapılmalıdır. Yukarıda da gösterildiği gibi cinsel arzu gibi arzular ancak ve ancak dış dünyada objesi olunca fayda sağlayabilecek arzularken (karşı bir cins olmadığı zaman cinsel arzunun oluşunun anlamsızlığını düşünün) mutluluk arzusu, Tanrı inancına duyulan arzu, ahlaki arzular dış dünyada bir gerçekliğe karşılık gelse de gelmese de aynı avantajı sağlarlar. Bu sebeple objelerinin olması zorunlu değildir.

9.4. Deizm ve Dinler Karşısında Arzu Delili

Arzu delilinin ateist-natüralist bir görüşe karşı bir üstünlük sağlayamadığını gösterdiğimi düşünüyorum. Peki, bu görüş deistlere ve ahret inancı olmayan dinlere karşı kullanılabilir mi? İlk başta kullanılabilir gibi gözükse de tam olarak öyle olmadığını anlatabilirim. Deizmin birçok türüne karşı bu delil etkisiz kalacaktır. Örneğin ahlaken iyi bir Tanrıya inanan, ahret hayatı sunan ama din göndermeyen bir Tanrıya inanan deistler için bu kanıt, dinlerin lehine bir argüman sunmaz. Diğer bir deist model ise evrenin işleyişine hiç

karışmamış, insanları yaratmayan, evrenden haberdar olmayan bir Tanrı modelidir. Bu tür bir Tanrıya inanan deiste göre insanlardaki arzuların kaynağı Tanrının yaratması olmadığından dolayı, Tanrının bu evreni tasarlamayıp yalnızca yarattığından dolayı ve Tanrının tek işlevinin bu evrenin sebebi olmasından kaynaklanarak, Tanrının bu arzuları karşılamak zorunda olmadığı savunulabilir. Argümanın etkileyemeyeceği bir başka deist Tanrı modeli ise ahlaki açıdan bir tarafta bulunmayan Tanrıdır. Eğer natüralist görüş bu arzuların kaynağına dair veriler sağlıyorsa (ki sağladığını gördük), Tanrı da insanı yaratırken bu yolu kullanmış olabilir ve ahlaken nötr olduğu için bu arzuları karşılamayabilir.

Peki ya ahret sunmayan dinler ve "ahlaken iyi olup insanları yaratan" bir Tanrı modeli için arzu delili kullanılabilir mi? Sonuçta bu Tanrı modelleri (din yollayan ya da insanı yaratan ve ahlaken iyi olan Tanrı modelleri) umursayan bir Tanrıyı gösterir; bu Tanrı umursuyorsa ve arzuları yarattıysa bu arzuları boşu boşuna vermiş olamaz. O halde yalnızca bu arzuları karşılayacağını iddia eden dinleri kabul edebiliriz. Öyle değil mi?

Aslına bakacak olursak, tam olarak öyle değil...

Teistler arasında, Tanrı kavramı ve dinler bazında çıkmaza giren ve kafasında soru işaretleri oluşan bazı kişiler bu soru işaretlerini çözmek adına "Tanrının aklına erişemeyiz, onun ahlaken iyi olması, onun her şeye gücü yetmesi ve yaratması bizim aklımızın sınırları dışındadır" görüşüne sığınan insanlar bulunuyor. Özellikle kötülük problemi söz konusu olduğunda şüpheci teistler Tanrının iyiliğini anlayamayacağımızı savunabiliyorlar. Kötülük problemine dair bu eleştiri, Tanrının bazı konularda kötülüğü tercih edebileceğini ama bu tercihin mantıklı gerekçelerinin olduğunu, bu gerekçelerin ise bizim kapasitemizi aştığını savunur. Şüpheci teizmin bu versiyonu kötülük probleminde yeterli bir yanıt sağlayamayacak olsa da arzu deliline karşı ahret hayatı sunmayan dinlerin ve bir takım deist Tanrı modellerinin savunabileceği argümanlardan biridir. Buna göre deistler; Tanrının bazı şeyleri hangi amaçla yaptığını bilemeyeceğimizi, bu arzuların başka bir amaçla Tanrı tarafından özel olarak koyulmuş olabileceğini, bu bilinmezlik durumunda deizme ve olası dinlere karşı argüman çıkarılamayacağını söyleyebilir. Arzu delili bu sebeple deizme ve arzuları karşılamayan Tanrı modeline karşı olası bir üstünlük sağlamaz. Argümanın ikinci işlevi de boşlukta kalmaktadır

9.5. Sonuç

Arzu delili altında sunulan "Arzulardan Tanrıya Ulaşma Kanıtı" olarak bilinen kanıtlama türü, arzuların kaynağının Tanrı olduğuna ve bu arzuların natüralist-ateist bir felsefeyle açıklanamayacağını; deizme ve ahiret inancı sunmayan dinlere karşı ahiret inancı sunan dinlerin savunulması gerektiğini belirtir. Bu kanıtlama metodunun birkaç temel hatası bulunur:

- Bahsi geçen argümanda "bu arzular tesadüf ve zorunluluklar tarafından oluşturulmuştur" öncülü olan 4.1 no.lu önerme üstü kapalı bir şekilde sunulmuştur. Bu öncülün detaylı açıklaması yapılıp arzuların kaynağının evrimsel kökeni gösterildiğinde, "bu arzular Tanrı tarafından verilmiştir" diyen 4.2 no.lu öncülün daha rasyonel olduğunu söylemek için elimizde bir gerekçe kalmaz. Evrimsel biyoloji bağlamında düşünüldüğünde "Allah'ın yaratmış olması tesadüf ve zorunluluklara göre daha rasyoneldir" ifadesi geçersizliğini tüm çıplaklığıyla ortaya koyar. O halde teizmin ateizmden tutarlı olduğu açıklaması temelsiz kalmaktadır.
- Taslaman'ın bu bağlamda iki eleştirisi bulunur. Birinci eleştiri "Tanrının evrimsel süreçlerle yarattığı düşünülürse argüman çürütülmüş olmaz" şeklindedir ve ciddi bir hataya düşmektedir. Zira bir teist arzuların evrimsel oluşumunu böyle yorumlayabilecek olsa da argümanın amaçladığı şey "Tanrının yaratmış olması natüralist açıklamadan daha rasyoneldir" görüşü olduğundan eleştiri başarısızdır. Natüralist bağlamda bu arzuların oluşumu tutarlı ve kabul edilebilir şekilde sunulduğunda argüman işlev yapmaz hale gelecektir çünkü kanıtlamayı amaçladığı görüş temelsiz hale gelir. Dolayısıyla Arzu Delili, teizm için natüralizme karşı bir delil sağlamak konusunda -delilin vurguladığı arzuların tatmin edilmesi gerekliliği lehine bir argümanla desteklenmediği sürece- başarısızdır.
- Taslaman'ın ikinci eleştirisi ise natüralizme karşı evrimsel argüman bağlamında sunulmuş olup bahsi geçen arzuların evrimsel süreçte oluşamayacağına dayanmıştır. Oysa tüm bu eleştirilerde arzuların başka bir şeyin yan ürünü olarak ortaya çıkmasını göz ardı etmiş ve katı adaptasyoncu bir görüş sergileyerek "bir yetinin sınırı, yaşama ve üremeye katkı sağlayacağı kadardır" ifadesine sığınmıştır. Oysa bir yetinin evrimleşmesinin herhangi bir zararı yoksa doğal seçilim bu yetiyi

sınırlamak için bir baskı uygulamayacaktır. Taslaman'ın eleştirileri evrimin yanlış bir yorumuna dayanmaktan ibarettir.

- Argüman "her arzunun bir objesi olmalıdır ve ahiret arzusunun da nesnel bir objesi olacaktır" diyerek kuşku götürmez derecede hataya düşer. Bu versiyon, yararlı olmak için objesinin var olmasına muhtaç olan arzularla, dolaylı yoldan yarar sağlayabilecek arzuları karıştırmaktadır. Cinsel arzuların var olması için karşı cinsin, su içme arzusunun olması için suyun var olması zorunludur. Fakat dolaylı yoldan yarar sağlayan arzular için bu geçerli değildir. Zira Tanrı inancının sosyolojik ve kültürel sebeplerin bir yan ürün olarak evrim geçirmiş olması düşünülebilir. Tanrı inancının, sosyal ve psikolojik süreçlerin bir yan ürünü olarak oluştuğu düşünülürse bu inancın dayandığı Tanrı modeli gerçek olmasa bile evrimleşmesi mümkün olacaktır. Başka bir şeyin yan ürünü olarak ortaya çıkan herhangi bir yeti, dış dünyada gerçekliğe karşılık gelmek zorunda değildir. Aynısı ölümden sonra yaşam arzusu için de söylenilebilir.
- Argümanın ikinci önemli işlevi olan "deizme ve ahiret sunmayan dinlere karşı ahiret sunan dinlerin üstünlüğü" de şüphe içindedir. Bu işlev öncelikle her deist modelde işe yaramaz. Evreni yaratıp evrenden haberdar olmayan, arzuları yaratıp ahlaki bakımdan nötr olan, iyi ve ahlaklı olup din göndermeyen bir Tanrı modeli için bu argüman işlev görmez. Din yollayıp ahiret inancı olmayan teist Tanrı modellerinde; insanları yaratıp ahlaki bakımdan iyi olan deist Tanrı türlerinde de arzu delili işlev görmekte zayıftır. Zira bu kişiler Tanrının amacının ne olduğunun bilinemeyeceğini ve çok farklı bir amaçla bu arzuları vermiş olabileceğini savunabilirler.

Büyük oranda evrimin hatalı yorumlanmasına dayanan Arzu Delili, ateizm için de deizm için de bir problem oluşturmaz.

10.
MANTIKTAN VE AKILDAN KANIT

10.1. Argümanın Sunuluşu ve Giriş

İslam dünyasında fazla savunusu olmasa bile yabancı yayınlar üzerinde durulan diğer bir problem aklın ve mantığın temellenmesine dair sunulan "akıl delili/mantık argümanı" problemidir. Bu kanıtlama metodu, aklın ve mantığın ancak Tanrıyla temellendirilirse savunulabileceği düşüncesi üzerine kuruludur. Önceki bölümde de gördüğümüz üzere Caner Taslaman da bu delilin savunucularındandır ve kendisi akıl delilini şu şekilde savunmaktadır:

> "Natüralist-ateist anlayışın savunduğunun tersine 'kasıt ve gaye barındırmayan' (nonintentional and nonteleological) maddi parçacıkların üzerine aklın inşa edilemeyeceği; Allah merkezli bir varlık anlayışının -ontolojinin- alternatifi olarak sunulan natüralist-ateist ontolojide, aklımıza güvenin temelleri sarsılacağı için 'şüpheden uzak bilgi edinme arzumuz'un karşılanmasının hiçbir imkânı kalmayacağı kanaatindeyim."[1]

1 Taslaman vd., *age*, s.79.

Victor Reppert ise Akıl Argümanını şu şekilde formülize etmiştir:

2.10.1.a. Akletmeyle hiç ilgisi olmayan (nonrational) sebeplerle açıklanması durumunda, hiçbir görüş akılla çıkarsanamaz.
2.10.2.a. Eğer natüralizm doğruysa, tüm görüşler tamamen akıl etmeyle ilgisi olmayan sebepler tarafından açıklanabilir.
2.10.3.a. O zaman natüralizm doğruysa, hiçbir görüş akıl etme süreçleriyle çıkarsanamaz.
2.10.4.a. Eğer hiçbir görüşün akıl etmeyle çıkarsanamayacağını söyleyen bir tez varsa, o zaman bu tezin reddedilmesi ve bu tezi inkâr eden tezin kabul edilmesi gerekir.
2.10.5.a. O zaman natüralizmin reddedilmesi ve onu inkâr eden tezin kabul edilmesi gerekir.[2]

C. S. Lewis kendi argümanını ise şu şekilde oluşturmuştur:

"Evrenin arkasında hiçbir zekânın durmadığını, hiçbir yaratıcı zihnin olmadığını düşünün. Bu durumda kimse benim zihnimi düşünmek için tasarlamamış demektir. Düşünce dediğim her şey, sadece fiziksel ve kimyasal olayların kesin düzenlenmelerinden kaynaklanır. Fakat eğer böyleyse düşüncelerimin doğru olduğuna nasıl güvenebilirim? Bu bir süt şişesinin içindeki sütün rastgele dalgalanmalarının size Londra haritasını vermesini ummaya benziyor. Ama eğer kendi düşüncelerime güvenemeyeceksem beni ateizme yönelten argümanlarıma da güvenemem, dolayısıyla Ateist veya buna benzer bir şey olmam için hiçbir sebep bulamam. Tanrıya inanmadıkça düşüncelerime de güvenemem, bundan dolayı da Tanrıya inanmamak için asla mantığımı kullanamam."[3]

Tüm bu argümanların, ateist perspektiften bakıldığında aklın iyi bir temele oturtulamayacağı üzerine kurulu olduğu fark edilecektir... Bu argümana göre aklımızın ve mantığımızın doğru olduğuna emin olabilmemiz için Tanrıya ihtiyaç duyarız. Eğer Tanrı yoksa beynimiz salt mekanik süreçler sonucundaki evrimle oluşmuştur. Fakat bu evrimin dış dünya hakkında doğru bilgiyi verdiğinden emin olama-

2 Victor Reppert, *C. S. Lewis's Dangerous Idea*, IVP Academic, Illinois, 2003, s.57-58; Victor Reppert, "The Argument from Reason", *Natural Theology*, ed. William Lane Craig & J. P. Moreland, Wiley-Blackwell, West Sussex, 2009, s.353-354.

3 "Talk: Philosophical naturalism", RationalWiki, değiştirme tarihi 26 Ocak 2015, erişim tarihi 21.08.2015, http://rationalwiki.org/wiki/Talk:Philosophical_naturalism

yız. O halde evrime ve natüralizme karşı akılsal ve deneysel bir delil getiremeyiz, zira o konularda da hatalı şekilde evrim geçirmiş olabiliriz. Evrimin ve natüralizmin tüm delilleri şüpheli ise onların doğru olduğunu da savunamayız. Fakat tüm bunların temeline Tanrıyı yerleştirdiğimiz zaman Tanrı insan beynini "düşünebilme amacıyla yaratmıştır, bu sebeple düşüncelerimize güvenebiliriz" denebilir. Bu sebeple akıl ve mantık yalnızca Tanrı varsa temellendirilebilir ve bundan dolayı akıl ve mantığı kullanarak ateizmi temellendirmek imkânsız hale gelir. O halde argümanın en basit formülasyonu şu şekildedir:

2.10.1.b. Ateistler, insan zihnini "rasyonel şekilde düşünmek için tasarlayan" bir yaratıcı olmadığını düşünürler.
2.10.2.b. Ateistler haklı ise düşüncelerim sadece beynimde olup biten birtakım fizikokimyasal olay sonucu oluşan şeylerdir.
2.10.3.b. Düşüncelerim sadece beynimde olup biten birtakım fizikokimyasal olay sonucu ortaya çıkıyorsa, onlara güvenmem mümkün değildir.
2.10.4.b. Ateistlerin kendi düşüncelerine güvenmesi; dolayısıyla rasyonel olmaları imkânsızdır. (2.10.3.b ve 2.10.2.b'den)

Bu görüşe göre dış dünyanın varlığına bile güvenilemez, zira dış dünyayı yanlış algılayacak şekilde evrim geçirmiş olabiliriz. Akla da güvenilemez, çünkü aklımızın salt doğruyu düşünecek şekilde evrim geçirdiğine dair bir temelimiz yoktur. O halde yaptığımız bilim bile bir tür yanılsama olabilir, bilimin temeli akla ve dış dünyadaki gözlemlere dayalıysa ve bu temeller şüphe içindeyse bilim de şüphelidir, bu yöntem de bir tür yanılsama olabilir. Bilim yanılsama olabilirse bilimsel bir teori olan evrim de bir yanılsama olabilir. Bu durumda natüralistik bir evrim anlayışı ile natüralist-ateist bir dünya görüşü kendini yanlışlayan düşüncelerdir. Eğer beynimiz düşünmek için tasarlanmadıysa ona güvenilemez, çünkü o yanlış sonuçlar doğurabilir. Bu durumda bahsi geçen argümanı iki sınıfta inceleyebiliriz:

10.1.a. Tanrı olmadan dış dünyanın gerçekliğine emin olamayız.
10.1.b. Dış dünyayı kabul etsek bile Tanrı olmadan beynimizin doğru sonuçlar üreteceğini temellendiremeyiz. Çünkü Tanrı yoksa beynimizi rasyonel bir şekilde düşünmek için tasarlayan bir yaratıcı olmayacaktır, bu da bilgileri güvenilmez kılar.

İslami çerçevede savunusu az olan bu argüman, felsefi bağlamda önemli savunuları beraberinde getirdiğinden dolayı irdelenmelidir.

10.2. Düşünme Amacıyla Tasarlanma

Bir ateiste göre beynimizin yalnızca fizikokimyasal süreçlerden oluştuğu ve onu özel olarak tasarlayan bir yaratıcı olmadığı konusunda Lewis'le hemfikirim. Fakat sırf beynin mekanik süreçlerle işlemesi ve onu özel olarak tasarlayan bir gücün olmaması, ona güvenmemem için yeterli sebep oluşturmaz. Beyin düşünmek için tasarlanmamış olsa dahi dış dünyanın varlığını kabul edersek şunu diyebiliriz: beynimiz düşünmek için evrildi. Düşünmek için tasarlanmadı, ama bunu yapmak üzere evrimleşti... Bu sebeple "düşüncelerim sadece beynimde olup biten birtakım fizikokimyasal olay sonucu ortaya çıkıyorsa, onlara güvenmem mümkün değildir" öncülüne yeterli bir eleştiri yapılmış olunur, zira beyinde gerçekleşen birtakım mekanik süreçlerin düşünceyi üretiyor olması, eğer beyin doğru düşünmek üzerine evrimleştiği kabul edilirse, bir problem oluşturmaz.

Bilindiği gibi evrim süreci hayatta kalmaya yarar sağlayan özellikleri seçerken, bu konuda dezavantaj oluşturan özellikleri siler. Bunu şu şekilde yapar: eğer iki canlı varsa ve bu iki canlıdan birinde (A canlısında) hayatta kalma avantajı sağlayan özellik varken diğerindeki (B canlısındaki) özellik hayatta kalma yönünde dezavantaj getirmekteyse; A canlısı hayatta kalır ve kendi özelliğine sahip canlılar meydana getirir, B canlısı ölür ve özellikleri de yeni nesle karışmaz. Bu sayede doğal seçilim hayatta kalmayı kolaylaştıran özellikler lehine işler. Lewis'in argümanı da tam olarak bunu gözden kaçırıyor gibi durmaktadır. Lewis'in iddiasının geçerli olabilmesi için iki şarta bağlıdır:

10.2.a. Mantıklı ve doğru düşünmenin ortaya çıkması için hiçbir doğal neden olamaz.
10.2.b. Mantıklı ve doğal düşünme ortaya çıksa da doğal seçilim bu özellikleri koruduğu iddia edilemez.

Lewis bunu doğrudan söylemiyor olsa bile, argümanının işlev yapabilmesi için bu ikisinin geçerli olması gerekir. Zira evrim sonucu oluşan yetilere güvenemeyeceğimiz iddia ediliyorsa bu maddeler sağlanmalıdır. Aslına bakılırsa mantıklı düşünmenin ve güvenilebilir duyum algısı evrim sürecinin doğal sonucu olarak ortaya çıkmak

zorundadır. Dış dünyaya uyumlu düşünen bireyler mi hayatta kalır yoksa bunu yapamayanlar mı? Karşısındaki bireylerin niyetlerini anlayamayan, onların davranışlarını hiç tahmin edemeyen, uçurumların adım atılacak yerler olduğunu düşünen birinin hayatta kalması ve üreme başarısı negatif yönde etkilenmeyecek midir? Anlatmaya çalıştığım şey, doğal seçilim hem mantıklı ve doğru düşünmeyi ortaya çıkarıp hem de bunu koruyabilecek kadar güçlü olduğudur. Bu durumda beynin mekanik süreçlerden ibaret olması, onun geçerliliğini etkilemeyecektir. Mantıklı ve doğru bir şekilde düşünmek, kendi yaşam sınırlarımız çerçevesinde, hayatta kalma avantajını artırır.

Beynimiz bu tür gündelik işlerde iyi tahminlerde bulunup, yerinde kararlara varabiliyor. Her ne kadar dış dünyayı doğru yorumlayabilecek şekilde evrimleştiysek de kendi yaşam sınırlarımızın dışına çıktığımızda salt düşüncelerimizin ve sezgilerimizin işe yaramakta yararsız olduğunu anlayabiliyoruz. Düşünce şeklimizin ve sezgilerimizin evreni anlama açısından, gerçekten de Lewis'in dediği gibi ateizm doğru kabul edildiğinde olmasını beklediğimiz şekilde hatalar verdiğini gözlemlemekteyiz. Düşünce şeklimiz klasik fiziği anlama ve onu doğrulama bakımından doğru bilgiler sunuyor, zira seçilimsel baskı bunu gerektiriyor; fakat söz konusu küçük boyutlar, uzun zamanlar, kısa zamanlar gibi yaşantımızda avantaj sağlayamayacak bilgiler olduğunda bu bilgiler yaşama şansımızı arttırmadığından sezgilerimizle çelişiyorlar. Tıpkı ateist bir görüşün doğru olduğu kabul edildiğinde olması gereken bilgi kazanımı tipi gibi...

Zihnimizin oluşturduğu sezgiler bir saat, üç gün, birkaç hafta ve on yıl gibi zaman dilimlerini anlayabilirken; nanosaniye, pikosaniye gibi küçük zaman dilimleriyle beraber milyon yıllık, milyar yıllık zaman dilimlerini tasavvur edemez. Sezgilerimiz, santimetre, metre gibi uzunluk birimlerinde doğru ölçümler yapabilirken; femtometre, attometre gibi oldukça küçük, ışık yılı gibi oldukça büyük uzunluk birimlerini sezgileriyle kavrayamaz. İnsan zihni birkaç kilogramlık ağırlıkları düşünebilirken; güneşin ağırlığı gibi büyük atomun ağırlığı gibi görece küçük ağırlıkları hayal edemez. Bunların sebebi nedir? Elbette evrimin seçilim mekanizması... İnsan zihni, yaşamına katkı sağladığı düzeyde doğru bilgilere sahip olabilecek şekilde evrim geçirdi. İnsanın yaşadığı çevreye oranla oldukça küçük boyutlar, oldukça küçük zaman dilimleri, görece büyük ağırlık ölçüleri ve bunlar gibi fenomenleri kavramak yaşamamız için avantaj sağlamadığından, bu özellikleri sezgilerimizle anlayamayacak şekilde evrimleştik. Tıpkı ateizmin doğru olması durumunda beklediğimiz gibi...

Kuantum fiziğine giriş yapan bir kişinin, mantığa temelde karşı çıkan bu bulgulara karşı şaşırıp kalmaması inanılmazdır. Bir parçacığın aynı anda iki farklı konumda bulunabilmesi, nedenselliğin her zaman geçerli olmaması gibi atom altı parçacıkların tuhaflıkları, sezgilerimizin ötesine dayanır. Zira bunları kavrayabilecek bir aklın doğal seçilim tarafından korunmuş olmasına dair elimizde hiçbir gerekçe yok. Yani "beyin, çevresini anlayabilecek düzeyde evrimleşti, fakat bu düşünme biçimi her şeyi kavrayabilecek bir yapıya sahip değil" dememiz mümkündür. Eğer ki atom altı düzeyde ya da kuantum etkilerinin yoğun görüldüğü bir evrende yaşasaydık doğal seçilim bunları anlamamızı sağlayacak bir evrimsel patikaya doğru ilerleyecekti. Bu durumda dış dünyayla ilgili sezgilerimize tamamen güvenemeyeceğimizi ve bazı şeyleri, kanıtlar o şekilde gösteriyor diye "sezgilerimize rağmen" kabul etmemiz gerektiğini savunmamızda bir problem yoktur. Bulgular aşamalı ve sert kanıtlama metotlarının eleğinde süzülür. Sezgilere rağmen kanıtlar yüzünden kabul edilirler.

Bu durumda argümanın ikinci işlevine yeterli bir yanıt sağlanmış olur. Peki ya argümanın birinci işlevi olan "dış dünyanın varlığı Tanrı olmadan bilinemez" öncülüne ne diyeceğiz? Sonuçta düşüncelerimize veya deneylerimize güvenebilmemiz için dış dünyanın gerçek olduğu ön kabulünden ve evrimin işleyişinden yola çıktık. Fakat bir natüralist dış dünyanın gerçekten var olduğunu nasıl mutlak bir kesinlikle savunabilir? Peki ya savunabilir mi?

10.3. Faydacı Şüphecilik veya Mantıksal Negatif Ateizm

Şüpheciliği (septisizmi) savunan biri olarak, herhangi bir şeyin mutlak surette doğru kabul edilemeyeceğini, hiçbir şeyden emin olunamayacağını düşünüyorum. Bu durumda argümanın birinci işlevinin dayandığı "Natüralizm doğruysa dış dünyanın varlığına emin olmayız" ifadesini doğru kabul ediyorum. Fakat benim sunacağım farklı bir ifade var: her ne kadar dış dünyanın varlığına emin olmasak da buna inanmak için geçerli nedenlerimiz vardır, bu sebeple mutlak bir kesinlikte olmasa da dış dünyanın varlığı doğru kabul edilebilir. Bu sebeple dış dünyanın varlığına ve mantık kurallarına dayanarak ateizm temellendirilebilir.

Size faydacılıktan (pragmatizm), ardından bilimsel faydacılıktan, ardından bilimsel faydacılığın şüpheci yorumundan en sonunda bu yorumun mantık argümanı bağlamında etkisinden bahsedeceğim.

Faydacılık "bana yarar sağlayan bilgi doğrudur" ifadesini temel alır. Buna göre eğer "Tanrı yoktur" fikri sizi mutlu ediyorsa ve sizin için faydalı bir önerme ise bu önerme doğrudur. Eğer tersine "Tanrı vardır" fikri sizi mutlu ediyor ve size fayda sağlıyorsa bu önerme doğru bir önermedir. Bu şekilde bakıldığında faydacılık oldukça boş ve gereksiz bir yöntem gibi durmaktadır; fakat bu argüman bilimsel yöntemle yorumlandığında "bilimsel faydacılık" dediğim özgün bir kavram ortaya çıkmaktadır.

Bilimsel gelişmeler yaşamımızı kolaylaştırır, evreni anlamak için kuramlar ortaya atar ve gözlemlerimizi temel aldığından dolayı işe yarar bilgiler sunar. Bu durumda bilimsel faydacılık şunu diyecektir: bilimsel gelişmeler bize evrendeki olguları anlamak açısından işe yarar bilgiler sunmaktadır ve bu perspektiften bakıldığında işe yarayan bilgiler doğru kabul edilmelidir. Dikkat etmeniz gereken nokta "doğru kabul edilmelidir" ifadesi ile "doğrudur" ifadesi arasındaki fark olmalı... Bir şeyin doğru olduğunu söylerken, bir kesinlik sunarız. Fakat bir şeyi doğru kabul ederken o şeyin daha sonra değişebileceğini, fakat şu an bundan iyi bir açıklamanın olmadığını anlatmaya çalışıyoruzdur. Örneğin bundan binlerce yıl önce düz dünya modelini temel alan fiziksel yöntemler işe yarıyordu; mevsimleri hesaplamada, güneş tutulmalarını anlamada fayda sağlıyorlardı. Yani zamanında bu model işe yarıyordu bu sebeple o dönemde doğru kabul ediliyordu. Fakat bir yerden sonra bu modelin açıklama gücünü içinde barındıran ve bu açıklamanın üzerine çıkıp gözlemleri daha iyi açıklayan yeni bir model ortaya çıktı: Güneş merkezli geoit dünyayı barındıran güneş sistemi modeli... Bu model daha fazla işe yaradığından bu sefer bu model doğru kabul edildi. Bilimin yöntemi bir şeyin doğruluğuna değil, doğru kabul edilmesine dayanır. Bu kabul de o kuramın faydasına bağlıdır. Açıklama sunmada başarılı olan kuramlar faydalı olduğundan dolayı kabul edilirler... Fakat onların doğru kabul edilmesi, onların mutlaka doğru olduğunu göstermez. Her zaman yanılma ihtimali göz önüne alınmalı ve kuramlardan şüphe edilmelidir. Bu da tam olarak bilimsel faydacılığın şüpheci yorumuna denk gelir. Anlatmaya çalıştığım şey şu şekilde ifade edilebilir: hiçbir şeyin doğruluğuna mutlak surette emin olamayız, fakat onları doğru kabul edebiliriz. Onları doğru kabul etmemizdeki temel öncül ise onların açıklama güçleridir. Açıklama gücü aynı olan iki kuramdan daha basit olanı tercih edilir. Örneğin nal sesleri duyduğunuz zaman "yakınlardan at geçiyor" iddiası ile "bir deve kuşu sürüsü geçiyor, fakat bu ayak sesleri ortamdan dolayı izole oluyor ve

ortamdaki nesneler tarafından absorbe edilince değişiyor ve kulağıma nal sesi gibi geliyor" iddiası aynı şeyi açıklamaktadır, fakat biri daha basit olduğundan dolayı onu kabul edersiniz.

"Bilimsel faydacılık yorumuyla şüphecilik" adı altında bir ateistin dış dünyanın varlığına emin olmasa bile onu doğru kabul etmesi mümkün hale gelecektir. Bir ateistin bazı şeyleri doğru kabul etmesi için yalnızca o şeyin iyi bir açıklama sunuyor olması yeterlidir. Örneğin bir masada arkadaşlarınızla sohbet ederken onların seslerini duymanızı, onları hissetmenizi en iyi açıklayacak kuram onların gerçekten var olduğunu söyleyen kuramdır. Elbette halüsinasyon görme ihtimaliniz olduğundan dolayı mutlak bir kesinlik vermezsiniz fakat bu durum onların varlığını doğru kabul etmenizi engellemez. Elinizdeki iki açıklamaya baktığımızda:

10.3.a. Dış dünya gerçekten vardır.
10.3.b. Realite dediğimiz her şey tek bir zihin tarafından kurgulanmaktadır.

Faydacı şüpheci bir kişi bu ikisi arasında mutlak bir tercihin yapılamayacağını, hangisinin kesin doğru olduğunun bilinemeyeceğini fakat açıklama güçlerine ve basitliklerine göre birinin doğru kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Çok basit şekilde, dış dünyayı kabul etmenin aksi duruma göre çok daha az makul varsayım içerdiğini söyleyebiliriz. Bu elbette tam bir kanıtlama olmaz ama dış dünyanın varlığına inanmak için bir yeter sebep oluşturur. Hatta bu açıklama teist kesimin açıklamasından çok daha iyi ve tatmin edici durmaktadır. Diğer yandan dış dünyanın varlığını kabul etmediğimiz zaman her şeyi "kendi bilincimize" yüklemiş oluyoruz ki -bu şu an gördüğünüz tüm tarihsel olayları, bilimsel birikimi, sanatı vb. zihnimizin kurguladığını söyler- bu sorun açıklanması daha yüksek kuramlar gerektirecek karmaşık bir kuramdır. Bu durumda daha basit olduğundan ve daha iyi açıklama sunduğundan dolayı dış dünyanın gerçekten var olduğunu doğru kabul edebiliriz.

O halde ateizmi mutlak olmayacak fakat doğru kabul edilebilecek öncüllerle temellendirmemizde bir problem bulunmaz. Mantıksal argüman yalnızca pozitif ateizme etki edebilir ki kesinlik vermenin hatalı olduğu konusunda mantıksal argümanla hemfikirim. Şüpheci kısmın ağır bastığından kişilerin "çokbilmiş" bir şekilde "mantığım ve duyularım bana mutlak doğruyu gösterir ve Tanrı kesinlikle yoktur" diyen ateistlere karşı çıkmaktayım. Bu durumda teorik ateizmin

iki alt dalını ve benim sunduğum diğer alternatifi yeniden hatırlatmam gerekir:

Pozitif Ateizm: Tanrının yokluğuna kanıtlar vardır, varlığına dair her delil ya tutarsızdır ya geçersizdir ya da alternatife sahiptir. Bu sebeple Tanrı kesinlikle yoktur.

Negatif Ateizm: Tanrının yokluğuna kanıt getirilemez. Fakat varlığına dair kanıt da yoktur. Tanrı gereksiz bir açıklamadır bu sebeple inanmamak rasyoneldir.

Mantıksal Negatif Ateizm: Açıklama gücüne bağlı olarak bazı temeller doğru kabul edilebilir ve bu temeller bağlamında bazı şeylerin doğruluğu veya yanlışlığı kabul edilebilir. Bu mantıksal dizgeler aracılığıyla Tanrının yokluğuna dair deliller sunulmuştur ve varlığına dair eleştiriler getirilmiştir. Bu sebeple Tanrının olmadığı fikri doğru kabul edilmelidir. Fakat bu tutuma dair bir kesinlik verilemez, zira doğru kabul ettiğimiz şeyler kesin değildir.

Bu durumda Mantık Argümanının mantıksal negatif ateizme herhangi bir etkide bulunmadığı görülecektir.

10.4. Argümanın Gerekliliği ve Tutarlılığı

Fark edilecektir ki mantıktan argüman, ateizmin savunulmasının imkansızlığına dair sunulmuştur. Ateist biri kendini akıl ve mantıkla savunamaz, çünkü bunlar ancak Tanrı varsa mantıklı bir temele oturtulabilir. Peki ya argümanın bu amacının geçersizliği gösterilirse, argümanın sorunu kökten sökülmeyecek midir? Elbette sökülecektir. Bu durumda şunu sormalıyız: Bir ateist akıl ve mantığı temellendirmese bile ateizmi savunabilir mi? Mantıksal argüman kapsamında bunun mümkün olduğunu düşünüyorum.

Bir an aklın ve mantığın Tanrının yokluğuna götürdüğünü varsayalım. Eğer akıl ve mantık Tanrı tarafından verilmişse, Tanrı bize aklı doğru düşünmek üzere vermişse o halde akıl ve mantık doğru sonuçlara ulaşmalıdır. Eğer akıl ve mantık doğru sonuçlara ulaşıyorsa ve bu sonuç Tanrının olmadığı ise teistin argümanı kendi içinde çelişkili olur:

2.10.1.c. Tanrı vardır.
2.10.2.c. Tanrı insanlara düşünebilmeleri amacıyla aklı tasarlamıştır.
2.10.3.c. Tanrının verdiği akıl doğru sonuçlara ulaşır.
2.10.4.c. Bu akıl Tanrının olmadığı sonucuna ulaşmaktadır. (Ateistin ulaştığı varsayılan sonuç)

2.10.5.c. Dolayısıyla Tanrı yoktur. (2.10.3 ve 2.10.4'ten)
2.10.6.c. 2.10.5.c ile 2.10.1.c çelişmektedir.
2.10.7.c. O halde ya Tanrı yoktur ya da aklı düşünebilme amacıyla tasarlamamıştır.

Bu formülasyon, bir kişinin ateist olma durumunda ve aklı/mantığı temellendirmeme durumunda bile ateizmi savunabileceğini gösteriyor. Zira teist 2.10.1.c no.lu öncülü kabul etmek zorundadır. Fakat 2.10.2.c ve 2.10.3.c no.lu öncülleri kabul etmeyebilir. Eğer bir teist bu öncülleri kabul etmezse mantıktan argümanın temel savı olan "bir ateistin görüşü doğru ise akıl ve mantığın doğru bilgiye ulaştığı temellenemez; fakat bir teist aklı Tanrı tarafından özel olarak düşünmek amacıyla tasarlandığını savunduğundan dolayı aklın doğru sonuçlara ulaşmasını temellendirebilir" görüşü çökecektir. Bu durumda mantıktan argümanın bir üstünlüğü kalmaz. Yani mantıktan argüman doğru olsa bile bir ateist kendi savlarını mantıkla temellendirip ateist argümanlar kurabilir ve bunu tutarlı bir şekilde yapar. Eğer akıl ve mantık Tanrı tarafından verilmişse ve doğru sonuçlara ulaşıyorsa, bir ateist aklı ve mantığı kullanarak ateist argümanlar ortaya atabilir; zira Tanrının verdiği akıl ya doğru sonuçlara ulaşır ya da doğru sonuçlara ulaşmaz, eğer doğru sonuçlara ulaştığı savunulursa ve aklın ulaştığı sonuç Tanrının yokluğu ise aklı Tanrı vermemiş demektir, eğer doğru sonuçlara ulaşmıyorsa mantıksal argüman teizm lehine kurulur ve teizmin ateizmden üstünlüğü kalmaz. Eğer evren rasyonel yapıdaysa ve bu rasyonel yapıyı Tanrı yarattıysa rasyonel düşünen biri Tanrının olmadığına gitmemelidir. Eğer rasyonel düşünen bireyler zorunlu olarak Tanrının yokluğuna gidemezse mantıktan argüman anlamsızdır çünkü zaten rasyonel her birey Tanrıya gidiyordur, bu durumda rasyonelliğin ancak Tanrı varsa var olduğunu göstermenin bir anlamı olmaz. Eğer rasyonel biri Tanrının yokluğuna gidiyorsa bu sefer mantıktan argüman yanlıştır; zira bu sefer akıl Tanrıyla da temellendirilemezdir.

2.10.1.d. Akıl ve mantık ya Tanrı tarafından verilmiştir ve güvenilirdir (M), ya Tanrı tarafından verilmiştir ve güvenilmezdir-yanlış sonuçlara ulaşır (N), ya da Tanrı tarafından verilmeyip natüralist bir evrimle oluşmuştur (T).
2.10.2.d. Eğer N doğru ise, mantıktan argüman teizm aleyhine kurulabilir ve mantıktan argümanın savı yerle bir olur.

2.10.3.d. Akıl ve mantık ya Tanrının varlığına ulaşır ya da yokluğuna ulaşır.
2.10.4.d. Eğer akıl ve mantık Tanrının varlığına ulaşıyorsa mantıktan argüman anlamsızdır zira zaten aklı ve mantığı kullanan herkes Tanrıya ulaşacaktır ve mantıktan argümana ihtiyaç kalmayacaktır.
2.10.5.d. Eğer akıl ve mantık Tanrının yokluğuna ulaşıyorsa, aklın ve mantığın Tanrı tarafından verildiği savunulamaz; zira Tanrının güvenilemez bir akıl ve mantık verdiği görüşü yolun başından terk edilmiştir (2.10.2.d maddesi) ve M de doğru kabul edilemez, zira çelişki üretir. Geriye kalan tek seçenek aklın ve mantığın natüralist bağlamda oluştuğu fikridir.
2.10.6.d. Mantıktan argüman doğru olsa bile ateizm mantık kurallarıyla temellendirilebilir.

Eğer Tanrı varsa ve akıl ve mantık şüphe götürmez bir şekilde doğruysa; bizim akıl ve mantık çerçevesinde düşündüğümüzde Tanrının yokluğuna gitmememiz gerekir. Eğer gidiyorsak, o halde ya Tanrı yoktur ya da aklı ve mantığı o vermemiştir. O halde aklı ve mantığı kullanarak ateizmi temellendirmek mümkün olur. Eğer Tanrı varsa ve akıl-mantık hatalar yapabilecek düzeydeyse ve şüpheye açıksa bu sefer teizmin ateizmden üstünlüğü kalmaz. Yani argümanın amaçladığı durum her halükarda gerçekleştirilemez.

Bunun dışında argümanın "ateizm doğruysa hiçbir şeyden emin olamayız" ifadesini savunma amaçlı ortaya atıldığını yeniden vurgulayarak ters bir şekilde "teizm doğruysa hiçbir şeyden emin olamayız" ifadesinin savunulabileceğini iddia ediyorum. İyi bir Tanrının olması ve bize bu yetileri vermesi, neden bu yetileri "yanılmaz" kılsın ki? İyi bir Tanrının verdiği yetiler neden şüphesiz doğru olsun? İyi bir Tanrı bize yanılabilecek yetiler vermiş olabilir ve bu durumda hâlâ bu Tanrı iyi olabilir. Tanrının çok farklı amaçları olabilir ve bize yanılan bir vücut vermiş olabilir. Bu durumda natüralizmin oluşturduğu şüphe teizm cephesinin başa geçmesiyle silinmiş olmaz. O halde teizmin, ateizmden herhangi bir üstünlüğü olmaz. Gerçekten bize yetilerimizi veren iyi bir Tanrı olsa bile bu durum, o yetileri yanılmaz kılmaz. Tanrı olsa bile dış dünyadan şüphe edebiliriz; Tanrı olsa bile natüralist bağlamda şüphe edilen şeylerden şüphe edebiliriz, Tanrı olsa bile bize verdiği akıldan şüphe edebiliriz. Bu durumda mantıktan argümanın savı çökmüş olur. Zira her iki durumda da akıldan şüphe edilmiş olunur. O zaman argümanı tersten çevirip şunu diyebilirim:

Tanrı varsa bile benim aklımı yetersiz yaratmış olabilir. Bunu yapmış olup aynı zamanda onun "iyi" olmasında herhangi bir problem bulunmaz, zira Tanrının çok farklı amaçları olabilir. O halde, eğer kendi düşüncelerime güvenemeyeceksem beni Teizme yönelten argümanlarıma da güvenemem, dolayısıyla Teist veya buna benzer bir şey olmam için hiçbir sebep bulamam...

Eğer ki "Tanrı varsa ve iyiyse mutlaka yanıltmayacak duyular vermiş olmalıdır" ifadesi bir şekilde savunulursa (ki bu pek mümkün gözükmüyor) bu durumda bizi yanıltan çok sayıda yanlış duyumdan yola çıkarak ateizmin haklı olduğunu anlarız. Zira halüsinasyon gören bir şizofrende, bilimadamı tarafından girdilerin yollandığı kavanozdaki bir beyinde, kolu kopmuş olmasına rağmen kolunun kaşındığını hisseden bir hastada görüleceği gibi duyu organları sık yanılmaktadır. O halde bir diğer formülasyon şu şekilde yapılabilir:

2.10.1.e. Mantıktan argümanın dayandığı temel görüş doğruysa Tanrının bizim aklımızı ve duyu organlarımızı güvenilir bir şekilde yaratmasını bekleriz.
2.10.2.e. Duyu organlarımız ve aklımız yanılabilir düzeydeydiler (Bkz. Halisünasyonlar, Şizofreni, Görsel ve İşitsel Sanrılar vs.)
2.10.2.e.1. Eğer duyu organları yanılabilir düzeydelerse mantıktan argümanın belirttiğinin aksine mantığın ve duyu organlarının "teist temellendirilmesinin", "ateist temellendirilmeden" üstünlüğü kalmaz. Zira her türlü hatalı sonuçlar vermektedir. O halde mantıktan argüman geçersizdir.
2.10.2.e.2. Eğer Tanrının duyum yöntemlerini vermesi durumunda bu yöntemler yanılmaz olmalılarsa fakat yanılıyorlarsa ateizm doğrudur.
2.10.3.e. O halde ya mantıktan argümanın dayandığı temel görüş doğrudur ve ateizmin rasyonelliği bu temelden çıkarılabilir ya da bu temel görüş geçersizdir ve mantıktan argüman yanlıştır.

Bu durumda eğer Tanrının olması durumunda duyu organlarının yanılabilir düzeyde olduğu savunulabilirse mantıktan argümanın geçerliliği silinir; Tanrının olması durumunda duyu organları yanılamaz düzeyde olmalılarsa duyu organlarının yanılabilirliğinden yola çıkarak Tanrının olmadığını savunabiliriz.

10.5. Sonuç

Mantıktan argüman, ateist bir felsefe doğru kabul edildiğinde mantığımıza, aklımıza, hatta dış dünyanın bile varlığına emin olamayacağımız üzerine kurulu bir argümandı ve beynin yalnızca fizikokimyasal aktivitelerden oluşmuş olmasının, onu güvenilmez yapacağını savunuyordu. Bu argüman aynı zamanda akla ve mantığa mutlak surette güvenemiyorsak, ateizm lehine argümanlara da güvenememeyeceğimizi savunuyordu. Akla ve mantığa güvenebilmemiz için ise ancak onun "düşünmek amacıyla tasarlandığı" kabul edilmeliydi. Fakat bu kanıtlama metodu da eleştiriye açıktır:

- Beynimiz düşünmek için tasarlanmadı, ama bunu yapmak üzere evrimleşti; bu durum düşünceler yalnızca beyinde gerçekleşen bir takım mekanik süreç olsa bile hiç değilse bazı durumlarda onlara güvenebileceğimizi gösterecektir.
- Beynimiz, sezgilerimize uymayan bilimsel teorilerde ve gözlemlerde adeta "sezgilerimize rağmen" onları kabul etmek zorunda kalır. Kuantumun dünyasının bazı fenomenleri, görelilik kuramının zaman yapısı, görece büyük ve küçük boyutlar beynimizin algılamakta oldukça zorluk çektiği konulardır ve bu konularda tıpkı "ateizmin doğru olması durumunda görmemiz gereken şeyleri" görüyor gibiyiz...
- Bilimin yöntemi bir şeyin doğruluğuna değil, doğru kabul edilmesine dayanır. Bu kabul de o kuramın faydasına bağlıdır. Açıklama sunmada başarılı olan kuramlar faydalı olduğundan kabul edilirler... Fakat onların doğru kabul edilmesi, onların mutlaka doğru olduğunu göstermez. Her zaman yanılma ihtimali göz önüne alınmalı ve kuramlardan şüphe edilmelidir. Bu da tam olarak bilimsel faydacılığın şüpheci yorumuna denk gelir. Bilimsel faydacılığa dayanan şüphecilik söz konusu olduğunda mantıktan argüman geçersizleşir. "Bilimsel faydacılık yorumuyla şüphecilik" adı altında bir ateistin dış dünyanın varlığına emin olmasa bile onu doğru kabul etmesi mümkün hale gelecektir. Bir ateistin bazı şeyleri doğru kabul etmesi için yalnızca o şeyin iyi bir açıklama sunuyor olması yeterlidir. Dış dünyanın gerçek olması gibi bazı konular, alternatif yorumlara göre daha kabul edilebilir olduklarından dolayı bir ateist bunları doğru kabul ederek yola çıkabilecektir. Bu durumda "mantıksal negatif ateizm" dediğim farklı bir tanımlamaya gidilebilir. Bu tanıma göre açıkla-

ma gücüne bağlı olarak bazı temeller doğru kabul edilebilir ve bu temeller bağlamında bazı şeylerin doğruluğu veya yanlışlığı çıkarsanabilir. Bu mantıksal dizgeler aracılığıyla Tanrının yokluğuna dair deliller sunmak ve varlığına dair eleştiriler getirmek mümkündür. Bu sebeple Tanrının olmadığı fikri doğru kabul edilebilir. Fakat bu tutuma dair bir kesinlik verilemez, zira doğru kabul ettiğimiz şeyler kesin değildir.

- Eğer akıl ve mantık Tanrı tarafından verilmişse ve doğru sonuçlara ulaşıyorsa, bir ateist aklı ve mantığı kullanarak ateist argümanlar ortaya atabilir; zira Tanrının verdiği akıl ya doğru sonuçlara ulaşır ya da doğru sonuçlara ulaşmaz, eğer doğru sonuçlara ulaştığı savunulursa ve aklın ulaştığı sonuç Tanrının yokluğu ise aklı Tanrı vermemiş demektir, eğer doğru sonuçlara ulaşmıyorsa mantıksal argüman teizm lehine kurulur ve teizmin ateizmden üstünlüğü kalmaz.
- Mantıksal argümanın tersten kurulması mümkündür ve bu durumda "Tanrı varsa bile benim aklımı yetersiz yaratmış olabilir. Bunu yapmış olup aynı zamanda onun 'iyi' olmasında herhangi bir problem bulunmaz, zira Tanrının çok farklı amaçları olabilir. O halde, eğer kendi düşüncelerime güvenemeyeceksem beni Teizme yönelten argümanlarıma da güvenemem, dolayısıyla Teist veya buna benzer bir şey olmam için hiçbir sebep bulamam..." denilebilir.
- Eğer Tanrının olması durumunda duyu organlarının yanılabilir düzeyde olduğu savunulabilirse mantıktan argümanın işlevi silinir çünkü argüman teistlerin dış dünyanın varlığından ve akıldan emin olacakları üzerine kuruludur; Tanrının olması durumunda duyu organları yanılamaz düzeyde olmalılarsa duyu organlarının yanılabilirliğinden (şizofrenler, kolu olmayan hastaların kollarını hissetmesi vs.) yola çıkarak Tanrının olmadığı savunulabilir. Her iki durumda da mantıktan argüman işlev görmez.

11.
ATEİZMİN İMKÂNI PROBLEMİ

11.1. Argümanın Sunuluşu

Teist kişiler, Tanrının varlığına yönelik kanıt bulma girişimleri dışında kendi düşüncelerinin geçerliliğini göstermek adına çok farklı yöntemler deneyebilirler. Bu yöntemlerden bir tanesi de "ateizmin imkânsız olduğunu göstermek" olacaktır; bu durumda ateizm yanlış olup Tanrının varlığı kaçınılmaz bir şekilde kabul edilmesi gereken meselelerden biri olur. Kimi zaman ateizmin imkânsız olduğuna yönelik sunulan bu argümanlardan bazıları yalnızca ateizmin olanaksız olması üzerine kuruludur ve tüm bu problemler şu şekilde sınıflandırılabilir:

- İnkârın İmkânsızlığı: Reddedebilmen için bile bir Tanrının var olması gerekir. Tanrı yoksa onu zaten reddedemezsin. Tanrı yoksa neyi inkâr ediyorsun?
- Tanrı Fikrinden Kanıt: Herkes bir Tanrı fikriyle doğar, Tanrı fikrine sahip olmayan hiç kimse yoktur. Bu sebeple ateizm imkânsızdır.
- Zor Duruma Dayalı Kanıt: Düşen bir uçakta ateist bulunmaz. Zira herkes içten içe Tanrıya inanır.

- İnancın Zorunluluğu: Herkes bir şeylere değer vermek zorunda, bir şeyleri kutsal saymadan yaşanamaz. Bir şeylere inanmak insanın doğası gereği zorunludur. O halde ateist olunamaz.
- Adalet Kanıtı: Dünyada sürekli zulmedip kötülük yapanlarla iyi olanlar, kalpleri temiz olanlar aynı sona mı kavuşacak? Bu biraz kötü bir son olmuyor mu? Adalet olmalıdır ve bu sebeple ölümden sonra yaşam zorunludur.
- Huzurdan Kanıt: Dini ibadetler insana huzur verir. Bu sebeple insanlar ister istemez dini ibadetlerini gerçekleştirerek dinde kalmak zorundadır, bu sebeple ateizm imkânsızdır.

Son bahsettiğim "Huzurdan Kanıt" kitap içerisinde detaylıca incelendiği için bu bölümde bu kanıtlama türü üzerine yeniden bahsedilmeyecektir.

11.2. İnkârın İmkânsızlığı

Eğer Tanrıyı reddetmek imkânsızsa doğal olarak onu kabul etmek zorunlu olacağından dolayıdır ki teist taraftarlar tarafından savunulan argümanlardan biridir. Fakat tahmin edilebileceği gibi bu iddia felsefeciler tarafından değil teolojik konulara yeni giriş yapmış bilgi seviyesi yüksek olmayan kişiler tarafından sunulmaktadır. "Allah yoksa neyi inkar ediyorsun" sorusu bağlamında oluşan bu iddianın sorunları ilk bakışta göze çarpacaktır.

Bizler bir şeyin var olup olmadığını söylerken, o şeye bir özellik atfetmediğimiz için bahsi geçen argüman geçersizdir. Biz "Tanrı yoktur" derken var olmayan bir şey hakkında bir olumlamada bulunmuyoruz; aslına bakarsanız bir şeyin var olmadığını söylerken yaptığımız şey var olmayan şeylerden söz etmekten ziyade bir özellikle alakalı olarak var olan her şeyden bahsetmektir. Tanrı yoktur derken yapmaya çalıştığımız şey dış dünyada bir gerçekliğe tekabül eden Tanrının aslında kabul edilmemesini savunmak değildir; var olan hiçbir şeyin Tanrıya atfettiğimiz özelliklere sahip olmadığıdır.[1] Bir şeyin olmadığı savunulurken aslında tek bir şeyden değil var olan her şeyden bahsederiz; İncelenebilecek her şey arasında belirli özelliklerin doğrulanması sonucunda ona Tanrı diyebileceğimiz herhangi bir şey yoksa doğal olarak Tanrı da yoktur.

Birinci bölüme başlarken de belirttiğim gibi "Tanrının tanımı" sorunsalı, Tanrının varlığı probleminden önce gelir. Önce Tanrının

1 Bkz. Erhan Işıklar, *Tanrıbilim ve Felsefe Konuşmaları*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994, s.18-19.

olası tanımı yapılmalıdır, ardından bu tanıma uyan herhangi bir varlığın var olup olmadığı tartışılmalıdır. Yani "K, L ve M özelliklerine sahip bir varlık varsa bu varlığa Tanrı deriz" ifadesinin ardından bu özelliklere sahip bir varlığın dış dünyada var olup olmadığını tartışabiliriz ve eğer Tanrı reddedilmişse "dış dünyada K, L ve M özelliklerine sahip herhangi bir varlık yoktur" denilmiş demektir.

2.11.1.a. Bir Tanrı varsa o Tanrı K, L ve M özelliklerine sahip olmalıdır.
2.11.2.a. Eğer Tanrı yoksa dış dünyada K, L ve M özelliklerine sahip bir varlık olmamalıdır.
2.11.3.a. Dış dünyadaki hiçbir şey K, L ve M özelliklerine sahip değildir.
2.11.4.a. Bu sebeple Tanrı yoktur.

Bu tür bir yöntemin ardından, bir ateist Tanrıyı reddedebilir. Bu durumda reddedilmesi için Tanrının zaten var olmuş olması gerekmez. Yapılan tek şey belli özelliklerin var olan şeylerde bulunup bulunmadığını inceleme işidir. O halde Tanrı, bir gerçekliğe karşılık gelmeden reddedilebilir ve ateizm mümkün duruma gelir.

Aslına bakılırsa aynı yöntem kullanılarak her şeyin var olduğu gibi saçma bir duruma; dolayısıyla çelişkili önermelerin bile zorunlu olarak kabul edilmesi gerektiğine ulaşılabilir. Örneğin bir Müslümana "Zeus yoksa sen neyi inkâr ediyorsun?" denilebilir ve bu durumda Zeus'a da inanılmalıdır. Oysa bu durumda "tek ve eşsiz olan Allah vardır" iddiası ile "Zeus vardır" iddiası aynı anda kabul edilmelidir; fakat bu durum çelişkilidir, zira birbiriyle çelişen iki farklı önermenin ikisi aynı anda doğru olamaz. Eğer tek Tanrı olan Allah varsa Zeus olmamalıdır; Zeus varsa "tek Tanrı Allah'tır" görüşü yanlıştır. Fakat bahsi geçen kanıtlama türü her ikisinin de doğru olduğu sonucuna gitmektedir, bu sebeple bu metot terk edilmelidir.

Aynı zamanda "eğer beş kenarlı üçgen yoksa neyi reddediyorsun?" denerek kendi içinde çelişkili olan bu kavram da ispat edilebilir; oysa bu ifade bir gerçekliğe tekabül etmez. Bu durumda gerçekliğe uymayan bir tanımlamayı doğruymuş gibi gösterdiğinden dolayı bu kanıtlama metodu terk edilmelidir. Ayrıca fark edilecektir ki bu yol aracılığıyla akla gelebilecek her şey kanıtlanabilir. "Tek boynuzlu görünmez at" tanımından "Uçan Spagetti Canavarına" kadar her türlü hayal ürünü varlık, gerçekliğe işaret ediyormuşçasına savunulabilir. Oysa bunları reddetmek için yalnızca bunlara atfedilen özel-

liklerin gerçeklikte var olmadığını söylememiz gerektiğini her dindar anlayacaktır. Aynısını bahsettikleri Tanrı tanımı için de yapmamız gerekir. Üstelik yaratılışçı kesimin savlarını da bu yöntemle savurabileceğimizi düşünüyorum: "Evrim yoksa neyi reddediyorsun", "Ara formlar yoksa neyi reddediyorsun", "Yararlı mutasyonlar yoksa neyi reddediyorsun" gibi soruları sunduğunuzda büyük ihtimalle sorunun mantıksız olduğunu karşı taraf da anlayabilecektir.

11.3. Tanrı Fikrinden Kanıt

İnsanların doğuştan Tanrıya inanmaya yatkın olduğuna dair birçok filozof ve teolog vurgu yapmıştır.[2] Bu kişiler Tanrı fikrinin evrensel olduğunu iddia edip, insanların zihinsel ve biyolojik açıdan Tanrı inancını barındırdıklarını savunmuştur. Örneğin Paul Edwards inançsızlığı entelektüel delilik olarak nitelemiştir.[3] Voltaire yazdığı felsefe sözlüğünün ateizm maddesinde ateizme imkân tanımamış, Tanrıtanımazlık suçlamasıyla öldürülen filozofların ölümlerini haksızlıkla kınamıştır.[4] J. A. T. Robinson, Tanrının varlığının içsel bir zorunluluk olduğunu iddia etmiştir.[5] Eserlerinde geleneksel din anlayışını şiddetle eleştiren Cemil Sena geleneksel Tanrı anlayışına sahip olmasa bile bireysel, pragmatik ve ahlakî boyutu ağır basan bir dindarlığı savunmuş, Tanrısız bir ruhun yaşam dayanağı tükenmiş bir robot olduğunu belirtmiş ve ateizmin imkansızlığını belirtmeye çalışmıştır.[6] İngiliz düşünür John Balguy, herkeste Tanrı fikrinin doğuştan olduğunu savunarak ateistleri kasten sağır ve kör olarak nitelendirmiştir.[7] Will Herberg insanı "homo religios" sözleriyle tanımlamış, insanın bilimsel isminin "dindar insan" olduğunu belirtmiş ve insanın doğası gereği sonsuz bir varlığa ilgi duyduğunu savunmuştur.[8] Tüm bu filozofların savunuları çoğaltılabilir. Fakat asıl mesele bu düşüncelerinin doğru olup olmadığıdır. Bu sebeple kanıtlama metotlarını incelerken incelememiz gereken temel sorular şunlardır:

---

2 Bkz. Aydın Topaloğlu, *age*, s.35-38.
3 Paul Edwards, "Common Consent Arguments for the Existence of God", *The Encydopedia of Philosophy*, c.1, s.152'den akt. Aydın Topaloğlu, *age*, s.42.
4 Voltaire, *Philosophical Dictionary*, s.49-58 ve Upton, "Atheism", s.178'den akt. Aydın Topaloğlu, *age*, s.36.
5 John A. Robinson (Bishop of Woolwich), *The New Reformation?*, The Westminister Press, Londra, 1965, s.117.
6 Cemil Sena, *Tanrı Anlayışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1978, s.586-609.
7 David Berman, *A History of Atheism in Britain*, Routledge, Londra, 1988, s.7.
8 Kai Nielsen, *Philosophy and Atheism-In Defense of Atheism*, Prometheus Books, New York,1985, s.124.

- İnsandaki Tanrı fikri ile Tanrısallık fikri aynı şey midir?
- Tanrı fikri derken ne kastediyoruz? İnsanda bu fikir var mıdır? Var olabilir mi?
- Eğer insanda Tanrı veya Tanrısallık fikri varsa bu durum ateizmi imkânsızlaştırır mı?

Tüm bu bahsettiğimiz filozofların temel yanılgısı Tanrı fikri ile Tanrısallık fikrini karıştırıyor olmalarıdır. Bir özelliğin "Tanrısal" olması o şeyi "Tanrıdan gelen özellik" yapmayacaktır. Tanrı fikri; ezelden beri olmak, kişisel olmak, zamanın ve mekânın dışında olmak, doğaüstü olmak, gayri cismani olmak gibi kavramlar bütününün birleşimi iken Tanrısallık fikri, insanın bazı şeyleri değerli görme eğiliminden kaynaklanan fikirdir. Bu ikisi birbirinden ayrılmalıdır. Bir şeye Tanrısal derken o şeye önem atfettiğimizden başka bir şey kastetmiyoruzdur. Bu durumda Tanrısallık fikri Tanrıdan ve dinden ayrılıp bunlardan bağımsız bir kavram olur. Anneniz, sevgiliniz, oyuncağınız, arabanız sizin için Tanrısal nitelikte olup onu kutsal sayabilirsiniz; fakat bu kavramlar dinsel değildir ve bu kavramların kutsal olması Tanrıyı gerektirmez. Evrenden ve canlılıktan ihtişam duymak kutsal olabilir ama bu kutsallık Tanrıyı gerektirmez; Nirvana'ya ulaşmak Tanrısal olabilir ama bu durum Tanrıyı gerektirmez. İnsanların sahip olduğu fikir Tanrı fikri değil "değer atfetme eğilimidir". Bu bahsedilen değer atfetme eğilimi ise Tanrıya atıf yapılmadan temellendirilebilir. Dinsel kurumların bu eğilimi Tanrıyla temellendiriyor oluşu bu eğilimin Tanrıdan geldiğini göstermeyecektir. Elbette zamanla dinsel kurumlarla özdeşleşen bu düşünce Tanrıyı gerektiriyor gibi durmaktadır, fakat bu zorunlu değildir. Çok sayıda varlık ve kavramlar bütünü bahsettiğimiz bu eğilimden etkilenebilir ve bu etkileşim dinden bağımsız olabilir. Beyindeki Tanrı noktasını araştıran ve "Tanrı fikri ve beyin" arasındaki ilişkiyi inceleyen Prof. Dr. Brick Johnstone ve ekibi de burada bahsettiğime benzer bir sonuca ulaşmıştır. Yaptıkları araştırmada beynin sağ parietal lobunun dinsel deneyimlerle özelleşmiş olabileceği sonucuna ulaşan ekip bu noktanın yalnızca Tanrı fikriyle tetiklenmediğini de bulmuştur.[9] Bahsi geçen araştırmanın önderliğini yapan Johnstone bu bölgenin, tek Tanrılı dinlerde Yehova ve Allah, Budistlerde Nirvana, ateistlerde ev-

9 Brick Johnstone & Angela Bodling & Dan Cohen & Shawn E. Christ & Andrew Wegrzyn, "Right Parietal Lobe-Related 'Selflessness' as the Neuropsychological Basis of Spiritual Transcendence", International Journal for the Psychology of Religion, sayı 4, c.22, 2012, s.267-284, Taylor & Francis Online, erişim tarihi 15.08.2015, http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10508619.2012.657524#.Vc9bBnHtmko

renle bağlantılı olduğunu belirtmiş, aynı zamanda kendisi için Led Zeppelin'in müziklerini dinlerken tecrübe ettiği deneyime eşdeğer olduğunu belirtmiştir. Buradan da çıkarabileceğimiz sonuç şudur ki Tanrısallık fikri, Tanrı fikriyle bir tutulmamalı; sırf dinsel kurumlar ve dindar insanlar Tanrısallık fikrini Tanrı fikrine bağladıklarından, bu ilişki zorunlu görülmemelidir. Bir insan Tanrısallık fikrine sahip olup Tanrı fikrine sahip olmayabilir ve bu durumda ateizm imkân dâhilinde sayılabilir.

Tanrı fikri, az önce de bahsettiğim gibi oldukça karmaşık kavramlar bütünüdür. Bu fikrin barındırdığı sıfatlar şu şekilde sınıflandırılabilir: gayri cismani olmak, ezeli olmak, zamanın dışında olmak, mekânın dışında olmak, yaratıcı olmak, kişisel olmak... Dikkat edilirse bu sıfatların çoğu insanın zihninde bulunması imkânsız olan kavramları içinde barındırır. Ne kadar uğraşırsak uğraşalım zaman dışında bir varlığı düşünemeyiz. Ezeli olan bir varlığın fikrine doğuştan sahip olunduğunu iddia etmek çok zordur. Hem yaratıcı olduğu hem zamanın dışında olduğu söylenilen bir varlığı zihnimizde bulmamız imkânsızdır. Bu durumda bir Tanrı fikrine sahip olduğumuzu söylemek oldukça gülünç duracaktır. Tanrı fikrinin içi açıldığı zaman bu fikrin insanda bulunmasının olanaksızlığıyla karşılaşılacaktır. Tanrı fikrinin insanda bulunduğunu iddia etmek; yedi boyutlu cisimlerin tasavvurunun insan zihninde bulunduğunu söylemeye benzer. Her iki fikir de insan zihninde doğuştan veya sonradan kazanılmış bir şekilde bulunmaz, insan zihninin kapasitesini aşar, her ikisi de yalnızca tanım olarak zihinde bulunabilir. Dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta ise bu fikirlerin insan zihni tarafından kavranmasının imkânsız olması o şeylerin olmadığı anlamına gelmeyecektir. "İnsan zihni kavrayamaz o halde bu fikirlerin karşılık geldiği nesnel gerçekler yoktur" düşüncesi hatalı bir düşüncedir. Bunu savunmadığımı ayrıca belirtmeliyim...

Peki ya insandaki Tanrısallık fikri ateizmi imkânsızlaştırır mı? Bunun evrimsel kökeni olduğu düşünülemez mi? Elbette doğal olarak bu yetilerin evrimsel kökenlerinin olduğunu gösterebiliriz. Tanrısallık fikri, daha önce de belirttiğim gibi dinsel fikirleri içerisinde barındıran fakat onlarla sınırlı olmayan bir eğilimi ifade eder. Bu eğilim ise evrimsel açıdan yaşama şansını arttırdığından dolayı korunmuştur. Tanrısallık fikrini değer atfetme eğiliminin yan ürünü olarak nitelersek; değer atfetme eğiliminin hayatta kalma avantajlarını gösterdiğimizde Tanrısallık fikrinin kökenini Tanrıya ihtiyaç kalmadan açıklamış oluruz. Değer vermek, değer verilen şeyi koruma

eğilimini de beraberinde getirecektir. Eğer hayatınızı kolaylaştıran şeyleri korursanız; onları korumayan kişilere göre yaşama şansınız artacaktır. İnsanların ilk inanışları incelenecek olursa kutsal sayılan şeylerin hayatı kolaylaştıran şeyler olduğu görülecektir; insanlar bu hayatı kolaylaştıran şeylerle gömülürlerdi, zira onlar kutsal sayılırdı. İlk dinler kadını kutsal saymıştır, zira kadını kutsallaştırmak onu koruma eğilimini ifade edecektir ve kadını korumak hayatta kalma açısından olmasa da üreme açısından avantajlı bir davranıştır. Bunların dışında evrendeki olaylardan huşu duyma ise merak etme duygusunu aşılar ve merak duygusu evreni anlamak için birebirdir. Bu sebeple evrenden huşu duyma olarak Tanrısallık fikri evrimsel bağlamda yaşama şansını arttırdığından bu yetinin evrimleştiği savunulabilir. Kısacası bu yetileri açıklamak için Tanrıya başvurmak tek alternatif değildir. Elbette Tanrı evrimle yaratmış olabilir fakat aynı zamanda Tanrı olmadan doğal yollarla da oluşmuş olabilir; bu alternatifin olması ise Tanrı Fikrinden Kanıtı çürütmeye yetecektir. İnsanların Tanrısallık fikrine sahip olması iki kategoride incelenebilir:

11.3.a. Şeylere değer verme olarak
11.3.b. Şeylerden huşu duygusu kapma olarak

Bu iki yeti de evrimsel bağlamda oluşmuş olabilir ve bu iki yetinin tek açıklaması Tanrının gerçek olması, insanlara bu yetileri vermiş olması değildir. Üstelik bu yetiler Tanrı fikriyle bir değildir; Tanrıya başvurmadan da bir şeylere değer verilebilir, bir şeylerden huşu duyulabilir. Bunlar Tanrı fikriyle uyuşuyor olabilir fakat yalnızca Tanrı fikriyle uyuşmaz. O halde diyebiliriz ki bu duygulara sahip olmak ateizmi imkânsızlaştırmaz; bu ikisi uyuşabilir. Bu fikirler Tanrı fikriyle bir değildir, bu eğilimler var olsa bile Tanrıyı gerektirmezler bu sebeple ateizmin imkânsızlığına yönelik bir delil olamazlar.

Tüm bu anlattıklarımı bir kenara koysak bile, bahsi geçen kanıtlama metodu ateizmin yetersiz bir tanımına dayanarak ortaya atıldığından kendi de yetersiz olan bir kanıtlama türüdür. Ateizmi "Tanrı fikrine sahip olmamak" ifadesiyle nitelendirmek hatalıdır. Zira bir heykel de Tanrı fikrine sahip değildir, bir mutfak robotu da Tanrı fikrine sahip değildir... Bu durumda onlara ateist mi dememiz gerekiyor? Ateizmin tanımının bu şekilde olmaması gerektiği kanaatindeyim. Ateizm Tanrı fikrine sahip olmamak değil, Tanrı fikrini reddetmek, onun dış dünyada bir gerçekliğe sahip olmadığını bilinçli bir şekilde düşünmek olarak tanımlanmalıdır. Bu durumda bir kişi

Tanrı fikrine doğuştan sahip olsa bile onun dış dünyada gerçekliğe karşılık gelmesini kabul etmeyebilir. O halde insanların doğuştan Tanrı fikriyle doğdukları kabul edilse bile bu durum ateizmi imkânsız kılmayacaktır.

11.4. Zor Duruma Dayalı Kanıt

Belki de teistlerin en çok kullandığı argüman da "zor duruma dayanan" kanıttır. Teist kişiler kendi psikolojilerine dayanarak zor durumda kimsenin ateist olamayacağını iddia etmektedirler. Argümanın savunduğu şey, insanların zor duruma düştüğünde zorunlu olarak bir Tanrıya yakaracakları düşüncesine dayalıdır. Ateist-Teist tartışmalarda bu savunuya sık sık rastlanacaktır. Bu kişiler, ölüm korkusuyla birlikte bir Tanrıya inanmanın zorunlu olduğunu iddia etmişler; bu sebeple bir kişinin ateist olduğunu iddia ettiğinde samimi olmadığını, herkesin içten içe Tanrıya inandığını savunmuşturlar. Bu kişilere göre ölüm korkusu, imana gelme eğilimini tetikleyecektir. Buna atıf yapan inançlılar da elbette yığınla fazladır. Edward Young "gece olduğunda ateistlerin yarısı Tanrıya inanır" derken bunu anlatmaya çalışıyordu. Peder William Thomas Cummings "siperlerde ateist olmaz" derken de muhtemelen aynı şeyi savunuyordu. Elbette James Marrow'un "'siperlerde ateist olmaz' ateizme karşı bir argüman değildir, siperlere karşı bir argümandır" şeklinde ifade ettiği yerinde tespiti savunmadığını düşünürsek... Bunlarla beraber Nihat Hatipoğlu'nun "ben hiçbir ateistin Allah'ı inkâr ettiğine inanmıyorum. İnkâr ediyoruz diyorlarsa yalan söylüyorlar. Çünkü hepsi sıkışınca 'Allah'ım' demeye başlıyor. Aciz kalınca hepsi 'Allah'ım Ya Rabbi' demeye başlıyor, gözleri sağa sola dolanıyor. Ne ateisti?" sözleriyle ifade ettiği konu da tam olarak Zor Duruma Dayalı Kanıttır. "Düşen bir uçakta ateist bulunmaz" diyen insanların da bahsettiği durum budur. Eğer ateistin grativist (yer çekimine tapan kişi) olmadığını düşünürsek(!) bu düşünceye katılmadığımı söylemeliyim.

Öncelikle temel yanılgı, dindar kişilerin kendilerini bir ateistin yerine koymalarından kaynaklanıyor. Kendinizi bir ateist yerine koyunca zor durumda Tanrıya sığınacağınızı düşünebilirsiniz fakat bunu her ateistin yapmasını beklemeniz için herhangi bir sebep yok! Bir ateist, zor durumda kalınca imana gelen kişi değildir. Sizler Tanrıya inanmadığınız durumlarda bile aciz kaldığınızda Tanrıya inanmaya başlayacak olabilirsiniz fakat sizin bu potansiyel davranışınız, size ateistler hakkında kesin hüküm verme yetkisi tanımı-

yor. Bir ateistin kendini teist yerine koyup sizin hakkınızda ahkâm kestiğini ve "inançlı diye bir şey yoktur, ben inançlı birinin olduğuna inanmıyorum. Dünyadaki kötülükleri gördüğünde her inançlı Tanrının mutlak iyi olmasını reddeder" dediğini düşünün. Bu tavrı büyük ihtimalle sizler de ukalaca bulacak ve sizin hakkınızda karar vermelerini kaba bir davranış olarak niteleyeceksiniz. Neden biraz empati kurup aynı şeyi bu sözler için düşünmüyorsunuz? Ben bir ateistim ve benim hakkımda, davranışlarımdan bağımsız olarak karar verenleri itici buluyorum. Zor durumda kalınca bir Tanrıya yakarmayacağıma eminim. Bu sebeple biz ateistleri "potansiyel dindar" olarak tanımlamamanız gerekiyor. Zira aynı şeyi bir ateist de dindarlara yöneltip her dindarı "potansiyel ateist" olarak nitelendirebilir. Fakat bu tür çokbilmiş tavırlar bilgi alışverişini kökünden keseceğinden ve saygısızca olduklarından dolayı terk edilmelidir. Bunun dışında, bahsi geçen argümanı tersine çevirmeyi düşünüyorum; sallanan bir uçakta yaşamak için dua eden insanı düşünün. Bir inançlı gerçekten öldükten sonra sevdikleriyle beraber sonsuza kadar yaşayabileceğini ve müthiş güzelliklere sahip olacağını düşünüyorsa bu yakarmanın anlamı nedir? Neden bir inançlı ölümden sonra yaşam ister de ölmek istemez? Bu durumda bir ateistin "eğer ölümden sonra yaşama gerçekten inansaydın yaşamak için bu kadar dua etmezdin, aslında inanmıyorsun. Düşen bir uçakta çok sevdiği cennete gitmek isteyen inançlı bulunmaz" demesinin önü açılmış olur.

Peki, bir ateist zor durumda kaldığında ne yapar? Öncelikle herkes gibi bulunduğu durumu daha iyi bir hale getirmeye çalışır. Örneğin sınavdan düşük not aldıysa bütünlemelerden geçmek için çabalar; ailesinde bir hasta varsa onu iyileştirmek için elinden gelen maddi/manevi desteği sağlar, anahtarını kaybettiyse doğaüstü bir güce yakarmak yerine kaybettiği şeyi arayacaktır... Elinden gelen her şeyi yaptığında ise beklemekten başka yapacağı bir şey yoktur. Beklemek yerine dua etmek, bir Tanrıya yakarmak anlamsız gelecektir, zira dua etse de etmese de bahsedeceği şey gerçekleşecekse gerçekleşecektir; gerçekleşmeyecekse gerçekleşmeyecektir. Bir ateist için dua edip doğaüstü bir güce yakarmak, düdüklü tencereye dua etmekten daha etkili değildir; her ikisi de sizi duyup olacakları değiştirmez, her ikisi de yalnızca duygusal yatıştırma işlevi görür... Sizler kuraklıkta Zeus'a yağmur duası etmenin, olacakları değiştirmeyeceğini bildiğinizden Zeus'a dua etmezsiniz. Bir çocuğun Süpermen'e olan inancının ve bu inanç doğrultusunda bir çocuğun Süpermen'e yakarmasının Süpermen'i gerçek kılmayacağını ve olayların olası seyrinin

değişmeyeceğini düşünebilirsiniz. Bir ateist olarak Allah'a, İsa'ya ve diğer olası Tanrılara edilen dualaların; bir çocuğun Süpermen'e ettiği duadan bir üstünlüğü olmadığı kanaatindeyim. Bu sebeple zor zamanlarımda bir Tanrıya yakarmakla zaman kaybedeceğimi sanmam zira ne kadar yakarırsam yakarayım bizim dualarımızı dinleyen bir Tanrının olduğuna olanak tanımadığımdandır ki olayların gerçekleşme güzergâhının değişmeyeceğini düşünüyorum. Anlayacağınız, inançlılar Süpermen'e dua eden bir çocuk hakkında ne düşünüyorsa benzerini Allah'a dua eden inançlılar için düşünüyorum. Hayali arkadaşların gereksizliğini anlayan her birey Zor Duruma Dayalı Kanıtın anlamsızlığını kavrayacaktır.

Dini düşüncelerini "korku, felaket ve zor durumlar" üzerine kuran bu insanların din hakkındaki samimiyetleri de sorgulanabilir. Bu insanlar dini inançlarını yalnızca korku üzerine mi kurmuştur? Din, yalnızca zor durumumda kalınca sığınacak bir limandan mı ibarettir? Tanrı fikrinin tek işlevi korkuları yatıştırmak mıdır? Elbette hayır... Tanrı ve din fikri korkuları yatıştırmaktan çok daha fazla işleve sahiptir; size ahlaki bir kurallar bütünü sunar, evrenin ve yaşamın kökenini aydınlatmaya çalışır, insan zihninin kaynağı üzerine ipuçları verir, toplumsal bir denge kurmayı amaçlar ve benzeri çok sayıda işlevi vardır. Bu durumda bilinçli bir şekilde dinin sunduğu ahlaki sistemi, olgusal açıklamaları, toplumsal statüyü hayatından çekmiş bir birey sırf zor zamanlarda sığınacak bir liman aradığı için inançlı mı sayılmalıdır? Din yalnızca sığınacak bir liman mıdır ki böyle bir düşünceye kapılalım? Açıkçası bu iddiada bulunan kişiler dinin sosyal konumunu göz ardı etmiş kişilerdir. Dinsel inançların birinci nedeni korku değildir. Buna dayalı bir din anlayışı terk edilmek zorundadır. Doğal olarak zor duruma dayalı kanıt da anlamsızlaşır.

Üstelik Tanrı açısından düşünecek olursak, bir Tanrı, yalnızca zor durumda inanan insanlara "çocuk mu kandırıyorsun" cevabını andıran bir karşılık verecektir. Tanrı açısından düşünecek olursak bu aciz insanları göstererek onun varlığını yüceltmek ve gücünü göstermeye çalışmak yalnızca Tanrıyı aşağılamak olacaktır. Büyük ihtimalle Tanrı, eğer varsa, bu örneği kullanan insanlara da hoş bakmayacak "ruh sağlığı yarı bozuk insanları değil varlığıma dair kanıtları örnek vermeliydin" diyecektir. Bu sebepledir ki bir inançlı bile bu tür örneklere hoş bakmamalı, bunun yerine Tanrıyı kavrayacak ve onun gücünü gösterecek farklı kanıtlar aramalıdır. Eğer Tanrı inancı korkulara dayalı bir inançsa ve yalnızca çıkar ilişkisine dayalıysa bu durumun mafya babalarına karşı takınılan "haklısın abi, yaparım abi"

tavrından bir üstünlüğü kalmayacaktır ki böyle bir tutum samimiyetsiz olup Tanrı tarafından da kabul edilebilecek gibi değildir. Buna benzer içtenlikten yoksun tavırların gerçek olduğunu düşünsek bile dinsel açıdan herhangi bir önemi olmadığından sonuca varılabilecek örneklerden değildirler. En doğru kararlar sakin bir şekilde düşünüldüğünde verilen kararlardır, panik halinde verilen kararlar değil. Bu sebeple panik halindeki insanların verdikleri ani kararları göstererek Tanrının gücünü kanıtlamaya çalışmak bir inançlı açısından da hoş karşılanmamalıdır.

Tüm bunların yanında, bahsi geçen düşüncenin pratikte de o kadar işe yaramadığına dikkat çekmek isterim. Misal hayatımda zorluklarla karşılaştım, trafik kazası geçirdim, fakat bu durumlarda bile aklımdan bir Tanrıya iman etmek geçmedi. Sosyal paylaşım sitelerinde "Man In Dead" kod adına sahip bir kişinin bahsi geçen kanıtlama türüne eleştirisi de şu şekilde olmuştu:

> "Vakt-i zamanında doktor bana kanser olduğumu söylemişti. Bunu öğrendiğimde kendi kendime bu dünyada geriye benden ne kalacak diye düşünmeye başlamıştım. İlerleyen günlerde daha ayrıntılı analizler sonucu kanser olmadığım ortaya çıktı. Doktor o zaman neden bu kadar kesin konuşmuştu, hâlâ anlamış değilim. Ölümü kendime yakın hissettiğim o zamanlarda aklımın ucundan dahi Tanrı ya da din diye bir şey geçmemişti. O zamanlardaki tek kederim, genç yaşta, insanlığa hiçbir hayrım dokunmadan ölecek olmamdı."[10]

Hayatında çok sayıda zorlukla karşılaştığını düşünürsek, Aziz Nesin'in asla bir inançlı olmayacağını şu şekilde belirttiği gözden kaçmaz:

> "Ben bir ateistim ve eğer bir gün Tanrıya inandığımı söylediğimi duyarsanız ciddiye almayın. Bunamışımdır."[11]

Aziz Nesin hayatında hiçbir zorlukla karşılaşmamış mıdır? Elbette ki hayatında zor anlarla karşılaşmadığını iddia eden birini bulamazsınız. Buna rağmen Nesin, ateist kaldığından ve kalacağından bu kadar kesin konuşuyorsa bahsedilen argümanda bir sorun

10 "düşen bir uçakta ateist olmaz", ekşisözlük, 26.05.2011, erişim tarihi 25.10.2015, https://eksisozluk.com/entry/23699210

11 "Aziz Nesin", Vikisöz, değiştirme tarihi 8 Ağustos 2015, erişim tarihi 21.08.2015, https://tr.wikiquote.org/wiki/Aziz_Nesin

var demektir. Ayrıca ateist olduğunu bildiğimiz Celal Şengör ile ilahiyatçı Abdülaziz Bayındır arasında geçen bir konuşmada da bu kanıtlama metoduna atıf yapılmıştır:

"—Aslında bakmayın öyle söylediklerine, kimse ateist falan değildir. Herkes sıkıştığında Allah'a sığınır.
—Ben hariç! Ben mağarada kayboldum, hiç aklıma gelmedi O."[12]

Görüleceği gibi bahsedilen argüman pratikte o kadar da işe yarıyor gibi durmamaktadır. Bununla beraber zor durumda kaldığında işe "kötülük problemi" açısından bakarak Tanrıya yakarmak yerine ondan uzaklaşan insanlar da olabilir. Örneğin Woddy Allen'in ironiyle bahsettiği şu sözüne baktığımızda tam olarak bahsettiğim durumu görmüş oluruz:

"Daha geçen hafta dilimi elektrikli daktilonun merdanesine kaptırmışken Tanrıya nasıl inanayım?"[13]

Allen burada ironi yapıyor olsa da sözü geçen zor durumlar bahsedildiği gibi ateistleri Tanrıya inanmaya meyilli yapmaktan ziyade aksine ondan uzaklaşmalarını bile sağlayabilir. Bu durumda da bahsi geçen kanıtın anlamsızlığına dikkat çekmek gerekir. Zira ateistler bu zor durumları kötülük problemine bağlayarak umursayan ve iyi bir Tanrının olmadığını savunabilirler.

11.5. İnancın Zorunluluğu

Tüm bunlarında dışında, bunlardan çok daha abes bir diğer görüş inancın zorunlu olduğunu bu sebeple ateizmin imkânsızlığını anlatmaya çalışır.

Her şey iyi, güzel de inançsız yaşanmaz sonuçta. İnsanlar bir şeylere inanmaya ihtiyaç duyarlar. Hiçbir şeye inanmadan nasıl yaşansın? Bu sebeple ateizm imkânsızdır.

Öncelikle sorulması gereken soru, bir ateistin hiçbir şeye inanamayacağının temeli nedir? Ateizmin tanımı "hiçbir şeye inanma-

12 "Din, Bilim ve Darwin", Siyaset Meydanı, Show Tv, İstanbul, 2009.
13 Foster Hirsch, *Love, Sex, Death, and the Meaning of Life-The Films of Woody Allen*, Da Capo Press, Cambridge, 2001, s.50.

mak" mıdır? Hem bir şeye inanıp hem de ateist olunabilir. Bunda problem yoktur. Bir ateist dış dünyanın varlığına inanabilir, ahlaki bir sisteme inanabilir, siyasi bir görüşe inanabilir. Bu tür görüşler Tanrıya atıf yapmadan da inanılabilen görüşlerdendir. Bir ateist yalnızca Tanrıya inanmaz, bu durum onun hiçbir şeye inanmayacağı anlamına gelmez. Siyasi bir sisteme inanabilmesi için bir kişinin Tanrıyı kabul etmesi gerekmez; toplum sözleşmesi mahiyetinde bir ahlaki sistemi kabul etmesi için bir kişi dine bağlı olmak zorunda, Tanrıyı kabul etmek zorunda değildir. Tanrıya inanmamak ile hiçbir şeye inanmamak arasında derin bir ayrım vardır. Bu sebeple inanç zorunlu olsa da ateizm imkânsız olmayacaktır.

Peki ya ateistler de "Tanrının olmadığına" inanmaz mı? Bu açıdan bakılırsa ateizm de inanç değil midir? Bu tartışmalara devam edebilmek için elbette "inanç" kavramının da tanımını yapmamız gerekecektir. Eğer inanç kelimesini "metafizik varlıklara ve kanıtı olmayan şeylere duyulan güven, sezgiye dayalı bilgi" olarak nitelerseniz, bu durumda gayet tabii inançsız da yaşanabilecektir. Kanıtı olmayan şeylere güven duymadan da yaşanabilir. Doğaüstü bir güce inanmadan da yaşanabilir. İnanç, bu şekilde tanımlandığında ateizm inanç değildir. Eğer inancın tanımı bu ise ateizm "Tanrının olmadığına duyulan inanç" değil; "Tanrının varlığına inançsızlık" olacaktır. Zira "Tanrının olmadığı" fikri doğaüstü bir iddia değildir. Bu durumda ateizme inanç demek; pul toplamamaya hobi, sigara içmemeye alışkanlık, televizyonun kapalı olma durumuna televizyon kanalı, kel olma durumuna saç şekli demeye benzer. Fakat inancın tanımı, "kanıta dayalı olarak kabul etme" tanımı ile "kanıta dayanmadan kabul etme" tanımını birleştiren evrensel küme olarak ifade edilirse ateizm de bir inanç olacaktır, fakat bu durum ateizmi tutarsız yapmaz veya ateizmi dinsel inanç kategorisinde sunmaya benzemez. Hal böyle olunca cinaslı safsataya düşülmemelidir. Cinaslı safsata, herhangi bir konuda birden fazla anlam içeren bir kelimenin iki anlamını da kullanmak veya bir anlamı alıp diğerinin yerine kullanmaya çalışmak demektir. "Ateizm de bir inançtır" denildiği anda ve bu durumda ateistleri de sorgulamadan kabul eden bireylermişçesine gösterme çabasına düşüldüğünde cinaslı safsataya düşülür. Örneğin eleştirel bir analiz sonucunda, kanıta dayanarak inanılan şeyler ile sorgusuz kabul etme anlamları birbirine karıştırılarak aktarıldığından derin bir yanılgıya düşülür. Teistlerin çoğunluğunun sorgulamadan inanması ile ateistlerin eleştirel düşünce sonucunda inanması aynı inanç türünden sayılmamalıdır. Tersi de geçerlidir.

Bazı ateistlerin sorgulamadan reddetmeleri ile bazı teistlerin sorgulayarak inanması da bir tutulmamalıdır. Velhasıl ateizm inançtır ya da değildir. Önemli olan bir şeyin inanç olup olmaması değil; o şeyin kanıtlarla uygunluğudur. Bu sebeple kanıta dayanmayan inançlar olmadan da yaşanabilir, bu sebeple ateizm mümkündür.

11.6. Adalet Kanıtı

Öncelikle inançlı insanların "ölümden sonra ne olacağı"yla ilgili fikrimizi sürekli olarak sorduklarını fark ettim. Tahmin etmek zor olmasa da bir ateist ölümden sonra herhangi bir yaşamın olmadığını savunur. Bir bakteri öldükten sonra ona ne olacaksa aynısı herhangi bir insanın da başına gelecek: Ölen canlının kimyasal reaksiyonları yön değiştirip yaşamsal faaliyetleri son bulacak. Bir ateist olarak "ölümden sonra ne olacak?" sorusunun "bir insanın dili kesilirse, bu eylemden sonra bu insan hangi dili konuşur?" sorusundan farksız olduğunu düşünüyorum; dil organınızı keserlerse doğal olarak hiçbir dili konuşamıyor hale gelirsiniz, yaşamsal faaliyetleriniz bittiğinde doğal olarak hiçbir şeyi hissedemez, hiçbir şeyi duyumsayamazsınız. Seneca'nın deyimiyle söyleyecek olursak "ölümden sonra, doğumdan önce neysem o olacağım".

Bununla beraber ateizmin "ölümden sonra hayatın olmayışına karşın" bir tür Adalet Kanıtı sunmaya çalışan insanlar argümanlarını şu şekilde sunuyorlar:

> *Dinler ölümden sonra yaşam sunar; iyiler ödülünü alıp kötüler yaptıkları yüzünden cezalandırılacaklar. Ateizmde ise böyle bir şey mevcut değil, ölümden sonra iyi bir insanla kötü bir insanın sonu aynı olacak. Adalet ancak teizmle sağlanıyor, o halde teizm zorunlu olmalıdır.*

Argümana yanıt vermeden önce İbrahimi dinlerin sunmuş olduğu cennet ve cehennem savlarının gerçekten "iyi" bir son olup olmadığını sorgulamamız gerekir. Bir kişinin ne kadar iyi bir insan olursa olsun sırf Tanrıya ve dine inanmadığı için cehennemde sonsuza kadar cayır cayır yanması, üzerinden kaynar sular dökülmesi, zebaniler tarafından "sonsuz" işkence görmesi ve derileri yandıkça acıyı hissetmeleri için derilerinin yeniden oluşturulması gerçekten iyi bir son mudur? Böyle bir sadizm mi daha kötüdür yoksa ölümden sonra yaşamın olmaması mı?

"(...) Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse öylelerin bütün yapıp ettikleri dünyada da, ahrette de boşa gitmiştir. Bunlar cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır."[14]

"Ateşte olanlar cehennem bekçilerine, 'Rabbinize yalvarın da (hiç değilse) bir gün bizden azabı hafifletsin' derler. (Cehennem bekçileri) derler ki: 'Size peygamberleriniz açık mucizeler getirmemiş miydi?' Onlar, 'Evet, getirmişti' derler. (Bekçiler), 'Öyleyse kendiniz yalvarın' derler. Şüphesiz kâfirlerin duası boşunadır."[15]

"Şüphesiz Allah katında din İslam'dır (...)"[16]

"Kim İslam'dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahrette hüsrana uğrayanlardan olacaktır."[17]

"Her canlı ölümü tadacaktır. Ancak kıyamet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete sokulursa gerçekten kurtuluşa ermiştir."[18]

Gerçekten çok iyi bir insan olduğunuzu, hayatınızı iyilik yapmakla geçirdiğinizi, yardıma muhtaç insanlara yardım ettiğinizi ama inançsız olduğunuzu veya doğru olmayan bir dine inandığınızı bu sebeple cehennemde sayısız ve sonsuz işkenceye maruz kaldığınızı düşünün. Bununla beraber herhangi bir insanın doğru dinde olduğunu fakat ömrü boyunca kötülük yaptığını, adam öldürdüğünü ve buna benzer insan refahını azaltan davranışlarda bulunduğunu düşünün; bu kişinin her ne kadar kötü olsa bile cehennemde cezası kadar yandıktan sonra cennete gittiğini ve sonsuza kadar orada kaldığını hayal edin. Böyle bir son vaat eden inançta adaletten bahsedilebilir mi? Şunu söyleyebilirim ki bir ateistin vaat ettiği doğaya karışma fikri bu iddiadan katbekat iyidir.

Bununla beraber dinin sunduğu ölümden sonra hayat inancına yeniden göz atmayı öneriyorum. Tanrının sözünü birebir yerine getiren, dini bütün bir inançlı olduğunuzu, fakat çok sevdiğiniz kardeşi-

14 Bakara, 217.
15 Mü'min, 49, 50.
16 Âl-i İmrân, 19.
17 Âl-i İmrân, 85.
18 Âl-i İmrân, 185.

nizin, sevgilinizin veya annenizin inançsız olduğunu düşünün. Sizler cennetteyken sevdiğiniz kişilerin sonsuz azapta olması iyi bir son mudur? Bir anne inançsız çocuğu cehennemde acımasızca kıvranıyorken ne kadar mutlu olabilir? Böyle bir son, hem anne ve babanın hem de kişinin kendisi için yeterince kötü bir son değil midir? Bu durumda "dinin yanlış olması zorunludur" sonucuna ulaşabilir miyiz?

Maalesef ölümden sonra hayata inanmamak, mutlak adaletin hiçbir zaman sağlanmayacağını yanında getiriyor. Peki ya bu durum sanıldığı gibi kötü bir düşünce midir? Hiç sanmıyorum. Eğer ölümden sonra hayata inanmıyorsanız ve herhangi bir ödül/ceza yoksa benim görüşümde olan biri bu dünyada adaleti sağlamaya çalışacaktır. Mutlak adalet ölümden sonra sağlanamayacaksa o halde bu dünyada sağlanmalıdır. Eğer kötülerin yapacakları yanlarına kar kalacaksa, bu durum bu dünyada engellenmelidir ki böyle bir adaletsizlikle karşılaşmayalım. İnançlı birinin düşünmesi gereken, zaten ölümden sonra hayat olduğu için bu adaletsizliği önlemekte bir iş yapmaması gerektiği olur. Yani benim görüşümce ölümden sonra hayatın olmayışı nihai bir adalet sağlayıcıyı ölümden önce getireceği görüşüdür, dinin ahlaksız kişilerin ahlaklı gibi görünmesini sağlamasını es geçersek, eğer ölümden sonra hayata inanmıyorsanız ve akla sahipseniz, adaleti bu dünyada sağlamaya çalışmak için yeterince sebebiniz var demektir. Bu dünyanın suçunu gelecek dünyaya bırakmamalısınız. Eğer dünya ölümden sonra adalete inananlar yerine, bilinçli ve akılcı şekilde ölümden sonra hayata inanmayanlarla dolu olsaydı, insanlar arasında ölümden sonra adaletten medet umanlar azalmış olurdu ve dünyadaki adalet daha sağlanabilir hale gelirdi. Eğer ölümden sonra adalet sağlanacaksa Dünya içerisinde adaleti sağlamanın bir anlamı olmaz, zira ne kadar sağlarsanız sağlayın bu durumda mutlak bir adalete ulaşamamış olursunuz; mutlak adalet ölümden sonra gerçekleşecektir. Hırsızlık mı yaşanmıştır? Nasıl olsa bunu yapan cehennemde cezalandırılacaktır. Biri adam mı öldürmüştür? Boş verin, nasıl olsa Tanrı onun cezasını ölümden sonra karşılayacaktır. Fakat bu tür bir mutlak adalete inanmadığınız varsayıldığında cennetin yeryüzüne inmesi için ilk ve en önemli adım atılmış olur. Din adamlarının ölümden sonra vaat ettiği adaletin Dünyada sağlanabilmesi için temel şart din adamlarının vaat ettiği ütopyayı insanlığın elinin tersiyle itmesidir.

Üstelik ölümün mutlak son olmasına dair sunulan görüşün daha kabul edilir olduğu da göze çarpacaktır. Bir insanın sahip olabileceği her şeye sahip olduktan sonra var olmasının anlamı kalmaz.

Her istediğinizin olduğunda, her istediğinizin gerçekleştiğinde, her zevki defalarca tattığınızda artık hiçbir şey zevk vermemeye başlayacaktır. Sonsuza kadar yaşamayı hayal edin... Tüm dünyevi zevkleri tattıktan ve bunu sayısız kez yaptıktan sonra, yapacak hiçbir şeyiniz kalmaz. İşte o zaman ölmek istersiniz... Şuna kesin gözle bakabiliriz ki eğer ölüm olmasaydı insan ölümü yaratırdı. Elinize bir defter alıp defterin ilk sayfasından son satırına kadar "9" rakamını yazın: "999999999999999..." Bu kadar zaman yaşadığınızı ve tüm zevkleri defalarca ve defalarca, milyarlarca ve milyarlarca kez tattığınızı ve hâlâ bunların bir sonunun olmadığını hayal ettiğiniz zaman sonsuz yaşamın o kadar da iyi bir fikir olmadığının farkına varabilirsiniz. Yaşamın bir sonu olmalıdır aksi takdirde yaşanmaz bir hal alacaktır. Ölüm zorunludur.

Tüm bunların dışında Adalet Kanıtına verilmesi gereken temel yanıt, bir şeyin doğru olmasının istemenin o şeyi doğru yapmayacağıdır. Dünya içerisinde para ağacının olması, belki de olmamasından daha kötü olurdu, bu durumda gerçekten para ağacı var mıdır? Süpermen'in olması olmamasından daha iyi olurdu, peki ya sırf bu yüzden Süpermen'e inanç zorunlu hale mi gelecektir? Elbette hayır. Biri diş perilerine inanan diğeri inanmayan iki çocuk arasında geçen bir muhabbette inançlı çocuğun "iyi de düşünsene diş perisi yoksa dişlerimiz yok olup gidecek, fakat benim dediğime göre tüm dişlerimiz bize para olarak geri dönecek. Sence de bizim dişlerimizi para yapan bir diş perisine inanmak daha iyi değil mi?" demesi ne diş perilerini gerçek yapar ne de diş perilerine inanmak için rasyonel temel sağlar. Bu durumun "iyi de ölümden sonra hayat yoksa adalet sağlanmayacak" diyen dindarın sözünden farkı yoktur.

11.7. Sonuç

Ateizmin imkânsızlığını göstererek Tanrıyı kanıtlama yöntemi inançlı kişiler arasında yaygındır. Bu imkânsızlığı göstermek için teist kesim dört farklı yol denemektedir. Bu dört yol "Tanrıyı inkâr etmen için bile onun olması gerekir", "Herkeste Tanrı fikri vardır bu sebeple ateist olunamaz", "Zor durumda kalınca kimse ateist olmaz" ve "İnanç olmadan yaşanamaz bu sebeple ateizm imkânızdır" şeklinde sıralanabilir. Tüm bu görüşlere getirdiğim eleştiriler şu şekilde oldu:

- Reddedilmesi için Tanrının zaten var olmuş olması gerekmez. Yapılan tek şey belli özelliklerin var olan şeylerde bulunup

bulunmadığını inceleme işidir. O halde Tanrı, bir gerçekliğe karşılık gelmeden reddedilebilir ve ateizm mümkün duruma gelir. Zira bir inançlı Zeus'u reddederken onun gerçekten var olduğunu düşünmez, evrimi reddederken evrimin gerçek olması gerekmez. Herhangi bir tanımın olması o tanımı reddetmek için yeterlidir.

- Tanrı fikri ile Tanrısallık fikri birbirlerinden ayrılmalıdır. Tanrı fikri insanda doğuştan bulunması imkânsız bir fikirdir ve biyolojik açıdan sahip olduğumuz bir fikir değildir. Tanrısallık fikri ise değer verme ile huşu duyma duygularının birleşimidir. Değer verme de huşu duyma da evrimsel açıdan hayatta kalma avantajını artırdığından dolayı ateizmi çürütmez ve hatta bu duygular Tanrıyı gerektirmediğinden ateizmi imkânsızlaştırmaz.
- Zor Duruma Dayalı Kanıt dindar kişilerin kendilerini bir ateistin yerine koymalarından kaynaklanmaktadır. Fakat bu şekilde ateistlerin samimiyetlerine inanmadıklarını iddia etmeleri oldukça kaba durmaktadır. Bu sebeple kendilerine "ölümden sonra yaşama inansaydın düşmekte olan bir uçakta hayatta kalmak için dua girişimlerine girişmezdin. Aslında inanmıyorsun" veya "her inançlı kötülükle karşılaştığında mutlak iyi bir Tanrıdan uzaklaşır. İnançlı diye bir şey yoktur" denilmeli, fakat bunlar yalnızca karşıdakinin empati kurması için söylenmelidir. Bir inançlı bu sözlerde ne düşünmekteyse bir ateist de bahsi geçen argüman için aynı şeyi düşünecektir.
- En doğru kararlar sakin bir şekilde düşünüldüğünde verilen kararlardır, panik halinde verilen kararlar değil. Bu sebeple panik halindeki insanların verdikleri ani kararları göstererek Tanrının gücünü kanıtlamaya çalışmak bir inançlı açısından da hoş karşılanmamalıdır.
- "Zor durumda herkes Tanrıya sığınır" fikri pratikte de anlamsızdır. Yalnızca birkaç nitelikli ateistle konuşulursa bile o kişinin zor durumda kaldığı fakat Tanrıya sığınmadığı görülebilir.
- Ateizm hiçbir şeye inanmamak değildir. Ateistler siyasi görüşlere, ahlaki önermelere bir Tanrıya atıf yapmadan inanabilirler. Bu sebeple "inançsız yaşanamaz" görüşü ateizmi imkânsızlaştırmaz, zira bir ateist hiçbir şeye inanmayan kişi değil Tanrıya inanmayan kişidir.

12.
ATEİZM VE AHLAK PROBLEMİ

12.1. Argümana Giriş

Ahlak ve ateizm problemi felsefeciler arasında ve felsefeci olmayan kesim içerisinde iki farklı şekilde sunulmaktadır. Felsefeciler arasında ahlakın ontolojik temellendirilmesi şeklinde sunulan ahlak argümanı *Tanrının Alfabesi II*'de "Aksiyolojik Argüman" altında incelenecek olup burada yalnızca sıradan teist kesimin sunduğu basit argümanları yanıtlayacağım. Sıradan teistler tarafından sunulan basit "ateizm ve ahlak problemlerine dair argümanlar" şu şekilde sınıflandırılabilir:

12.1.a. Tanrıya inanmayan, cennete ve cehenneme inanmayan bir kişi topluma zararlı bir birey olmak zorundadır. Onun önünde kötülük yapmamak için herhangi bir engel yoktur. Allah korkusu olmayan bir insandan her türlü kötülük beklenir. Ahlak dinden ve Tanrısal inançtan kaynaklanır. Dine bağlı olmayıp Tanrıya inanmayan insanlar bu sebeple iyi davranışlarda bulunmazlar ya da çok nadir bulunurlar.

12.1.b. Ateizm ahlaki bir sistem değildir, ateizm size bir ahlak sistemi vermez. Bu sebeple ateistlerin ahlakları tamamen keyfidir ve onların ahlaklarına güvenilemez.

12.1.c. Ateistler ahlakın kökenini açıklayamaz. Neden ahlaki failleriz? Neden bazı şeyleri ahlaklı olarak yorumlayabilecek yetilerimiz var? Elbette bizi bu şekilde yaratan bir Tanrının olması sebebiyle... Ahlakın doğal kökeni ateistler tarafından açıklanamaz, bu durum ancak Tanrıyla açıklanabilir.

12.1.d. Stalin, Mao gibi diktatör olduğu iddia edilen kişilere bakın, onlar da ateistti. Ateistler her zaman bu şekilde diktatör olma eğilimi gösteren kişilerdir. Bunlar gibi topluma zarar verdiği iddia edilen çok kişi vardır ve bu kişiler ateisttirler. Ateizm vahşetlere yol açan bir sistemdir. (Daha sonra da vurgulayacağım gibi burada ne Mao ve Stalin gibi kişilere diktatör demek istiyorum ne de onların ahlaksız olduğunu iddia ediyorum. Onların eylemlerinin gerekliliği ve geçerliliğini değil yalnızca ahlak ile ateizm ilişkisini vurgulamak istiyorum. Siyasi bireylerin eylemleri ve bu eylemlerin gerekliliği bu kitabın konusu olmamakla birlikte bu kitabın siyasi bir görüşü de bulunmamaktadır.)

Toplum üzerinde bu tür önyargılara sıkça rastlamanız mümkün. Misal "ahlaksız" sıfatı ile "Allahsız" sözü birbirine eşdeğermişçesine kullanılmaktadır. Topluma zarar veren her insan "dinsizdir". Din her zaman iyiyi öğütler, topluma yarar sağlamayı öğütlemektedir ve bu öğütleri yerine getirmeyen insanlar dinden çıkmıştır. Bu tavsiyelerin yerine getirilmesi için dinde bulunmak gerekir. Ateizme dair en büyük önyargılardan biri olan bu önyargı takdir edersiniz ki yine hatalı düşünceler üzerine kurulu olup eleştirilmeyi hak eder.

12.2. İlahi Buyruklar ve İnsan Refahı

Öncelikle yazının büyük çoğunluğu boyunca ahlak kelimesini, topluma yarar sağlamak; iyiyi, topluma yarar sağlayan hareket; kötüyü, toplum açısından zarar oluşturan davranışlar bütünü; ahlaklı sıfatını, iyiye eğilimli kişi; ahlaksız sıfatını kötüye eğilimli kişi olarak nitelendirdiğimi belirtmeliyim. Bu durumda bir inançlının ateiste yukarıda da bahsettiğimiz gibi bir önyargıyla yaklaşmasının iki temel sebebi olabilir:

12.2.a. Kendisi cennet gibi bir ödül amacıyla ve cehennem gibi bir tehdit yüzünden ahlaki davranışlarını yapmaya zorlanıyordur.

12.2.b. Tanrısal/Dinsel bir temellendirmenin ahlak için zorunlu olduğunu düşünüyordur.

Öncelikle 12.2.a maddesinde bahsedilen açıklamanın savunusundaki tehlikelerden ve ardından 12.2.b maddesinde bahsedilen savununun yanlışlığından bahsedeceğim.

Gerçekten bir kişi yalnızca cennet gibi bir ödül olmak şartıyla mı topluma yararlı hareketlerde bulunabilir? Cehennem tehdidi olmadan topluma yararlı bireyler olunamaz mı? İyilik yapmak için tehdit edilmemiz mi gerekiyor? Önümüze fiziksel bir ödül koyulmadan da iyiyi isteyemez miyiz? Asıl problem ise şudur: Böyle bir ahlak ne kadar tatmin edici olabilir? Bir annenin çikolata ödülünü ya da o annenin takdirini kazanmayı amaçlayarak uslu bir çocuk olup dayak yeme korkusuyla yaramazlık yapmaktan kaçınmak mı daha tatmin edici bir ahlak anlayışıdır yoksa annenin rızasından, vereceği ödülden, dayak korkusundan bağımsız olarak uslu durmak mı daha tatmin edici bir duruştur? Vicdanını ve aklını kullanmayı becerebilen herkes hemfikir olacaktır ki topluma yararlı olan şeyleri akılsal muhakemelerle tespit etmek ve onları yürürlüğe geçirmek için mantıksal temel oluşturmak; bu tür davranışları emir olarak almaktan çok daha tatmin edici olacak, bununla kalmayıp kişilerin ahlaki olgunluğunu bu muhakemeler artıracaktır.

Ahlaki temelin cennet/cehennem olması, insanların ahlaki olgunluğa erişmelerinin önünde müthiş bir engel olarak duracaktır. Zira bu kişiler "Tanrının buyruğunu" sorgusuz yerine getirecek; ahlaki ideallerin toplumsal yerini düşünmeden hareket edecektir. Bu kişi ahlaklı olmaktan ziyade emirleri yerine getiren otomattan farksızdır. Fakat kişi inançlı da olsa inançsız da olsa akılla karşılaştırma, ilişki kurma, plan yapma, planlarının sonuçlarını öngörme yeteneğine az çok sahiptir ve bu yeteneklerini kullanarak davranışlarının toplumsal açıdan sonuçlarını irdeleyebilir. Bu ilişkilendirme süreci sonucunda ise insanlar hangi davranışların ahlaklı olup hangilerinin ahlaksızca olduğunu belirleyebilecektir. Bu durumda ahlaki sistemleri oluşturma konusunda ne bir dinsel temele ihtiyaç duyacaktır ne de korkutulma gereksinimi vardır. Bir insan ahlaklı olan hareketleri, toplumsal açıdan iyi sonuçlar doğuran davranışları bir emir olmaksızın da bulabilecektir. Peki ya bir ateist neden ahlaklı olsun ki? Önyargılarla dolu inançlılara göre bir ateist ölümden sonra yargılanmaya inanmadığı için ahlaklı hareketleri belirlese bile bunları yapması için sebebi yoktur.

Bir ateist çocuklara tecavüz etmenin toplumsal açıdan zarar veren sonuçlar doğuracağını bilebilir; fakat cehennem inancı olmadığı için ahlaklı olmasında bir sebep yoktur. Gerçekten yoktur, öyle değil mi?

Tam olarak öyle değil... Bir ateist olarak ahlaklı olmak için, toplu-ma yarar sağlayan davranışlarda bulunmak için cennet gibi bir ödüle cehennem gibi bir korku kaynağına ihtiyaç duymuyorum. Toplumsal açıdan yarar sağlayan şeyleri yapıyorum, çünkü böyle bir toplumun uzun vadede refaha ulaşacağını ve bu durumun benim açımdan faydalı olacağını tahmin edebiliyorum. İnsanları öldürmüyorum; çünkü insanların öldürülmediği bir toplumda yaşamak istiyorum. Hırsızlık yapmıyorum; çünkü hırsızlığın yapılmadığı bir toplumda yaşamak istiyorum. Kısacası bir ateist ölümden sonra yargılanma olmasa bile toplumsal açıdan yararlı davranışları akılsal muhakemeler yoluyla kavrayabilir. Bir ateist ölümden sonra ödül ve cezaya inanmasa bile oluşturmak istediği ütopyaya bağlı olarak ahlaklı davranışlarda bulunabilir. Bu tür bir ahlak anlayışı hem tatmin edicidir hem de daha güvenilir... Tatmin edicidir, çünkü kişiye bir otoriteden buyrulmamış, kendi mantıksal süzgecine göre şekillenmiştir; güvenilirdir, çünkü kişilerin kurdukları ütopyaya bağlı yaşamaları doğal bir eğilimdir. Ödül/ceza sistemine dayalı bir ahlak sistemi ise tatmin edici değildir zira kişinin akılsal süzgecinden bağımsız olarak bir üst kurum tarafından buyrulmuştur; güvenilir değildir zira insanların tecavüzden, hırsızlıktan, adam öldürmekten kaçınmalarının tek sebebinin ödül veya ceza olması korkutucudur. Toplumsal açıdan zararlı olan şeylerden yalnızca yargılanma korkusuyla uzak duran insanlar bahsi geçen davranışları yapmaya eğilimli olabilirler. Bu davranışları yapmamalarında akılsal ve vicdana dayalı bir temel yoktur; yalnızca korku vardır ki bu kişilerin hayatlarının bir bölümünde ani karar verip toplumsal açıdan zarar oluşturan davranışlarda bulunmaması kaçınılmaz olmayacaktır. Bu sebepledir ki akılsal bir temele dayanmayan ahlaki sistemler güvenilir olamazlar.

Anlatmaya çalıştığım güvenilirlik meselesini şu soru çerçevesinde de özetleyebilirim: İnançlı insanlar eğer cennete ve cehenneme inanmıyor olsalardı toplumsal zararlı davranışları, tecavüzü, hırsızlığı, adam öldürmeyi gerçekleştirirler miydi? Eğer dini inançlarının gitmesiyle beraber bu tür ahlaksızlıkları gerçekleştirecek birileri varsa bu kişiler bu davranışları gerçekleştirmese bile ahlaklı değildirler ki bu durumdaki kişiler inançlı da olsalar onlardan uzak durmayı

tercih ederiz, zira her zaman ani bir kararla ödül ve ceza sistemine bağlı ahlak sisteminden vazgeçebilirler. Eğer dine bağlı kişiler cennet ve cehenneme inanmasalar bile bahsi geçen ahlaki değerlere uymaya eğilimli iseler bu durumda bu kişiler ahlaki olgunluğa ulaşmış kişilerdir, fakat fark edilecektir ki bu durumda bahsi geçen ateizm ve ahlak problemi temelsiz bir iddia halini alacaktır. "Eğer Tanrı yoksa neden hırsızlık, tecavüz, katillik yapmıyorsun?" sorusu "Tanrının olması durumunda sen bu davranışları mı gerçekleştirecektin?" sorusuyla geçiştirilebilir. Zira bu soruyu soran kişi belli ahlaki davranışları yapmasının önündeki tek engelin ahiret korkusu olduğunu içten içe haykırarak toplumsal statüsünü zedelemektedir. Aklı başında olan insanlar "senin gibi inançsız olsam her türlü pisliği yapardım" sözünü ima eden insanlarla yakınlık kurmayı seçmeyecektir. İnsanların ateizm ve ahlak problemini ortaya atabilmeleri için toplumdaki ahlaki statülerinden vazgeçmeleri gerekir; ahlaki bir statüde değer görmek içinse ateizm ve ahlak probleminden feragat etmelidirler. Saygın bir inançlının ise toplumsal yerini koruyacağını düşünüp ateizm ve ahlak problemini çöpe atmasını öneriyorum. İnançlı biri ateistlere olan önyargılarını bir kenara bırakıp "çocuk tacizcisi olan bir inançlıyı akıl ve mantıkla hareket eden bir inançsıza tercih etme" eğiliminden kurtulmak zorundadır. Aksi takdirde ahlaklı ve ahlaksız davranışlar arasındaki derin çizgi silinip gidecek ahlaksızca bir ahlak dinin tekelini oluşturacaktır.

"Ateistler ahlakı belirleyemez, bir ahlak sistemi kullanamazlar" görüşünü kabul eden inançlıların düşeceği bir başka problem ise ahlakın vicdandan ve akıldan çıkarılıp çıkarılamayacağı problemidir. Dinsel inanç veya Tanrının buyrukları akılla ve vicdanla yola çıkıldığında kabul edilebilecek ahlak kurallarını mı savunmaktadır? Eğer öyleyse bir ateist yalnızca akıl ve vicdanı kullanarak zaten o ahlaki kurallara erişebilecektir, yani din gereksizdir. Eğer öyle değilse ve ahlaki kurallara akılla ve vicdanla ulaşılamıyorsa bu dinin ahlakını savunmak zaten rasyonel ve insancıl olmayacaktır. Her iki durumda da dinsel ahlak bir tür çıkmaza girmektedir. Formülasyon haline getirecek olursak:

2.12.1.a. Dine dayalı ahlak ya akılla ve vicdanla çıkarılabilirdir ya da çıkarılamazdır.
2.12.2.a. Eğer çıkarılabilirse dinsel ahlak gereksizdir; ateizm ve ahlak problemi geçersizdir.

2.12.3.a. Eğer çıkarılamazsa dinsel ahlak akla dayanmadığından rasyonel değildir, vicdana dayanmadığından ve Tanrının yaratıklarının birbiriyle uyumlu olması gerektiğinden Tanrısal değildir.
2.12.4.a. O halde dinsel ahlak ya gereksizdir ya yanlıştır.
2.12.5.a. Dolayısıyla ateist biri dinsel ahlaka atıf yapmadan akla ve mantığa dayalı bir ahlak sistemine sahip olabilecektir.

Bu nokta da ateizm ve ahlak problemini ortaya atan kesimin yanıtlaması gereken temel problemlerdendir. Bir dindarın bu problemi savunabilmesi için kendi ahlakının akıldan ve vicdandan çıkarılamayacağı görüşünü kabul etmesi gerekir. Adeta rasyonel olmadığını savunması gerekir.

Tamam, bir insanın ölümden sonra yargılanma korkusuyla veya ödül umuduyla ahlaki değerlere yaklaşması tatmin edici ve güvenilir değil. Peki ya ahlakın temellendirilmesi dinle değil de neyle olabilir ki? Ancak dinle beraber güvenilir bir temel oluşturulabilir. Öyle değil mi?

Tam olarak öyle değil... Yukarıda 12.2.a ve 12.2.b olarak farklı maddelerde kategorize ettiğim görüşler birbirleriyle ilişkili olsa da tam olarak aynı görüşü yansıtmıyorlar. 12.2.a maddesinde bahsedilen konu, bir ahlaki sistemin amacına yönelik problemken 12.2.b maddesinde bahsedilen problem bir ahlaki fenomenin temellendirilmesini göstermeye dayanır. Peki ya ahlaki sistemler yalnızca dinsel/teolojik temellendirmeyle mi anlamlı olurlar? Bu temellendirme yönteminden farklı yöntemler var mıdır? Eğer varsa dinsel temellendirme mi yoksa diğer temellendirme türleri mi daha üstündür?

Öncelikle ahlaki sistemlerin temellendirilmesi için teolojik bir yönteme ihtiyacımız yoktur. Basit bir yararcı temellendirme bile yeterli olacaktır. Ahlaki sistemlerde toplumsal refahı artırmak temel olarak alınırsa "ahlaki önermelerin yarar sağlayanları doğrudur ve bu yarar ölçütü toplumsal refahı baz alır" temelinde kurulan bir ahlak sistemi dine ve Tanrıya atıf yapmadan ateistlerin ahlaklı olmasına yeterli sebep sağlayacaktır.

Anlatmaya çalıştığım şey ahlaki kurallar bütünü söz konusu olduğunda Tanrısal ve dinsel temeller bir yana çok sayıda ahlaki temel söz konusu olabilir. Örneğin Grek filozofları insan yaşamındaki ahlaki düzenle evrendeki doğal düzen arasında bir bağlantı kurup ahlakı kozmolojik bir temellendirmeye koyuyorlardı. Platon ve Platoncu

olan bazı filozoflar ahlakın temeline "her şeyin en mükemmel formda olduğu idealar dünyasını" koyuyorlardı. Duyguculuk (emotivism) akımıyla beraber filozoflar ahlakın temelini duygu üzerine oturtmaya başladı. Kant ise ahlakın temelini "evrenselleştirilebilme" kavramı üzerine kurmuştur. Görüleceği gibi dinsel temellendirme ahlaki konuları temellendirmede zorunlu değildir ve bir ateist de sayısız ahlaki sistem ve ahlak temelinden birini seçebilir. Bu seçimi yaparken de bir Tanrıya atıf yapmaz. Bu durumda ben ahlaki sistemlerin konusu olan üç ana temelden bahsetmeyi uygun buluyorum. Birincisi her insanda basit bir şekilde var olan sezgisel ahlak; ikincisi karmaşık olaylarda karşımıza çıkan ve ancak akıl yürütme sonucu elde edebileceğimiz mantıksal ahlak; üçüncüsü ise insan aklının talimata ihtiyaç duyduğu teolojik ahlak.

Sezgisel ahlak, insanın doğal aklının oluşturmuş olduğu içine doğan temel ahlaki kurallardır. Yapılması gereken veya yapılmaması gereken şeyler konusunda insanın içine doğan ahlaki yasalar sezgisel ahlakı oluşturur. "Çalma", "Boşu boşuna insanları öldürme" gibi temel ahlaki yasalar karmaşık olmayıp evrimsel süreçte ortak sezgilere sahip olduğumuzdan dolayı insanların çoğu tarafından kabul gören ahlaki kurallardır.

Mantıksal ahlak az önce de belirttiğim gibi sezgisel ahlakın yetersiz kaldığı koşullarda bazen akılla bazen sonucun vereceği hazla bazen sonucun doğuracağı duyguyla orantılı olarak ahlaki sayılan şeylerdir. Ahlakın nasıl tanımlandığına bağlı olarak bu fikirler de göreli hale gelir. Örneğin bir doktor olduğunuzu ve dört hastanızın acil organa ihtiyacı olduğunu düşünün. Birinin kalbe, diğerinin karaciğere, üçüncüsünün akciğere ve dördüncüsünün pankreasa ihtiyacı olduğunu varsayın. Fakat organ bağışında bulunan hiç kimsenin olmadığını da görüyorsunuz. Tam o anda odanıza yeni hastabakıcı giriyor. Bu durumda bu hastabakıcının organlarını alıp dört hastayı iyileştirme fikriyle yüz yüze kalıyorsunuz. Bu durumda dört kişi için bir masum insanı kurban etmek mi daha doğru bir harekettir yoksa dört masum insanın ölümünü izleyip hastabakıcıya dokunmamak mı yapılması gereken eylemdir? Dört hasta da masumdur hastabakıcı da... Bir kişinin ölümüne karşı dört can, dört ailenin mutluluğu... İşte burada sezgilerimizin ikilemde kaldığını düşünüp akli ve mantıki bir çıkarım yapma yoluna gitmek zorunda kalırsınız. Sezgilerinizin yetersizleşip ikilemde kaldığı bir durumda sezgisel ahlak ikinci plana atılır ve mantıksal ahlak ön plana çıkar. Bazı durumlarda sezgiler ön plana çıksa bile mantıksal ahlak kişiyi kendine çekebilir.

Teolojik ahlak ise dini ritüelleri anlatan kutsal metin çıkarımlarıdır. Bu tür "olması gerekene dair önermeler" söz konusu olduğunda ne sezgilerimiz ne de mantıksal çıkarımlarımız iş yapacaktır. Bir namazın kaç rekât kılınması gerektiğine dair bilgileri, putlara tapılmamasına yönelik teolojik kuralları, ibadetlerin yöntemini anlamak sezgilerimizden ve mantıksal çıkarımlarımızdan bağımsız olup ilahi yasalara muhtaç emirleri barındırır.

Ahlakın bu üç türünü belirttikten sonra bahsi geçen "Tanrı yoksa herkes kötülük yapacaktır" önermesini temel alan problemin anlamsızlığı gözler önüne serilecektir. Zira burada bahsedilen "kötülük" kavramı eğer temelini "sezgisel ve mantıksal ahlak" tanımından alıyorsa bir ateistin kötü olmasını beklememiz için herhangi bir zorunlu sebep olmayacaktır. Klasik bir dindarda bulunan akılsal çıkarımlar bahsi geçen ilk iki ahlak türünü oluşturmaya yeterlidir; bir ateist için de aynısının geçerli olduğunu savunmakta da bir tutarsızlık bulunmaz. Eğer bahsi geçen "kötülük" kavramı teolojik ahlak tanımından besleniyorsa ve bahsedilen kötülük "yalnızca dinle bilinebilecek şeyleri yapmamak" olarak tanımlanırsa bir ateistin bu ahlaka uymamasında elbette bir problem yoktur; fakat bu durum herhangi bir olumsuzluk ifade etmez. Bir ateistin teolojik emirleri (Tanrının adını boş yere ağzına almayacaksın, günde beş vakit namaz kılacaksın vs.) yerine getirmemesi toplumsal açıdan herhangi bir zarar oluşturmaz, birine zarar vermez, insanların duygusal ve fiziksel olarak yaralanmasına sebep olmaz. Bu durumda bir ateistin bu tür ilahi emirleri yapması için bir sebep yoktur fakat bunları yapmıyor olması toplumsal bir problem değildir. Bir ateist sezgisel ve mantıksal ahlaka pek tabii ulaşabilir! Bu yeterlidir, zira insanların ve insanlığın teolojik ahlaka ihtiyacı yoktur. Bu teolojik ahlak kuralları olmadan da pekâlâ refaha ulaşmış topluluklara ulaşılabilir. Tanrıya inanılsa da inanılmasa da ahlaklı olmak olanaklıdır, zira ahlak Tanrısal buyrukların elinde tuttuğu, zorunlu olarak Tanrıyı gerektirecek ifadeler değildirler.

"Kötülük Tanrısızlığın zorunlu sonucudur" argümanı yukarıda da göstermiş olduğum gibi teolojik ahlak ile mantıksal ahlakın ayrımı yapıldığı zaman anlamsızlaşacaktır. Bu durumda bahsettiğimiz bu argümanı savunmak adına kişiler İlahi Buyruk Teorisi (Divine Command Theory) adı altında iyi ve kötünün ilahi emirler olarak tanımlamıştır. Yani bu bağlamda bir şey Tanrı onu emretmişse iyidir onu yapmamamız gerektiğini söylemişse kötüdür. Bu durumda elde olan tek ahlak sistemi teolojik ahlaktır; mantıksal ve sezgisel ahlak

çöpe atılmalıdır. İyi olan şey Tanrının buyurduğu şeydir, bitti. Ahlak felsefesinde bir diğer temel sistem ise günümüzde Sam Harris'in savunuculuğunu yaptığı İnsan Refahı Teorisi (Well-Being Theory) olarak sunulabilir. İlahi buyruk teorisinin savunuyor olduğu "iyi olan şey Tanrının emrettiği şeydir" görüşünü insan refahına uygulayarak "insan refahını genel anlamda artıran davranışlar iyi olan şeylerdir" demektedir. Anlatmaya çalıştığım şey "Tanrı yoksa kötülük yapsana" adı altında sunulan problem temelde İlahi Buyruk Teorisi ile İnsan Refahı Teorisi arasındaki çatışmadan kaynaklanmaktadır. Ahlakın temeli ilahi buyruklarda mı aranmalıdır yoksa insan refahında mı? İşte çözülmesi gereken temel mesele bundan ibarettir. Burada temel olarak insan refahının alınmasının gerektiğini doğal olarak bahsi geçen argümanın ateizmin lehine çözüleceğini savunacağım.

İyi ve kötü kavramlarını Tanrıya göre belirlemek ahlaki kuralları tamamen keyfi yapacaktır. Tanrı istediğini buyuran iradeli bir varlık ise bütün ahlaki ilkeler gelişigüzel olarak ortaya koyulmuş demektir. Tanrının "öldürmeyeceksin" emrini daha farklı kılması mantıksal açıdan imkânsız değildir. Tanrının aynı zamanda cinayeti tecavüzü öğütlemesi de İlahi Buyruk Teorisince mümkündür. O halde tecavüzün ahlaken doğru olduğu bir sistemin seçilmemiş oluşu gelişigüzel bir tercih haline gelir. Yalan, zina, tecavüz, hırsızlık gibi ahlaken kötü olduğunu sezdiğimiz kavramlar Tanrı daha farklı emretmiş olsaydı ahlaken iyi olacaklardı. Ahlakı gelişigüzel bir sisteme bağlamak ise güvenilir bir temel değildir. Tanrının toplumsal refahı azaltan şeyleri ahlaken iyi olarak nitelemesi, topluma zarar veren davranışların Tanrının arzusuyla beraber "iyi" olabileceğini aktaran ilahi buyruk teorisi ahlaki yetkinliğe ters bir durumdur. Fakat insan refahı teorisi göz önüne alındığında bu tür bir keyfilikten kaçınılmış olacaktır. Zira burada bir tür iradeye bağlı ahlak sistemi kurulmamıştır. İnsan refahını artıracak davranışlar ise belirlenebilir olup keyfi değildir. Hangi hareketlerin toplumsal refahı artıracağı meselesi sosyolojik bir konu olup bizzat olgusal önermelerden çıkarılabilecektir. Hangi hareketin uzun vadede refahı artıracağı meselesi aynı zamanda bilimin konusudur ve ahlaki meselelerde bilime söz hakkı tanıyacaktır. Zira insani davranışlarla toplumsal refah arasındaki ilişki bizzat bilimin konusudur. Bu durumda İnsan Refahı Teorisinin İlahi Buyruk Teorisinden en önemli farkı keyfi olmayıp bilime dayalı bir felsefenin ürünü olmasıdır.

İlahi buyruk teorisinin bir diğer önemli problemi ise "hangi buyruk?" olarak kısaltabileceğimiz ilahi emirlerin ve yorumlarının çe-

şitliliğine dayanan problemdir. Ahlaki davranışlarımızı düzenlerken ilahi buyruğa bakmamız gerektiğini söyleyen bu sistem ilahi buyruğun ne olduğu konusunda ikilem oluşturacağından pratik anlamda imkânsızı savunmaktadır. Ahlakın temeli nedir, ilahi buyruk mu? İlahi buyruk nedir, kutsal kitapta yazan mı? Peki, kutsal kitapta yazan ahlaki buyruklar aynı anda farklı kişilerde farklı anlamlar kazanıyorsa hangi ahlaki sisteme güvenmemiz gerekir? Bir ahlaki buyruktan farklı kişiler farklı anlamlar çıkarıyorken ilahi buyruğu ahlaki sistemin temeli yapmak anlamsızlaşır. Namaz kılmayanları öldüren terör yandaşı Müslümanlar da ibadet etmeyen insanlara saygı gösteren kişiler de aynı kutsal kitaba bağlı olup bu davranışlarını kutsal kitaba dayandırıyorken; hırsızlık yapanın elini kesmenin zorunlu olduğunu savunup bunu uygulayan kişiler de hırsızlıkta hafif caydırıcı cezaları uygun gören kişiler de aynı kutsal kitaptan bu ahlaki emri çıkarıyorken; kürtaja karşı çıkan insanlar da bunun caiz olduğunu söyleyen din adamları da aynı kutsal kitabı baz alıyorken ilahi buyruğun ne olduğu konusu müthiş bir ikilemdir. Eğer ilahi buyruk kişilerin yetiştirilme tarzına ve bazı genetik faktörlere göre farklı anlam kazanıyorsa ahlaki sistem oluşturacak bir kişi burada ilahi buyruğu temel olarak alamayacaktır. Zira ortada mutlak bir ilahi buyruk anlayışı yoktur. Fakat bu mesele insan refahı teorisinde çözüme kavuşur. Eğer ahlakın temeli olarak insan refahını alırsanız bu durum size yeterli bir ahlak sistemi gösterecektir. Zira hangi davranışın insan refahını artıracağı meselesi kişilerin yetiştirilme şekline, genetiğine ve diğer olası faktörlere bağlı değildir. Herhangi bir davranış gerçekleştireceğiniz zaman bunun uzun vadede refahı artırıp artırmayacağı meselesi öznel değil nesneldir. Bu durumda ahlaki sistemin temelinin pratikte işe yararlığı da ilahi buyruk teorisinde vasat bir durumdayken insan refahı teorisi bu açığı kapatmaktadır.

Çeşitlilik problemi çözülse bile ilahi buyruk teorisinin problemleri devam eder. Şöyle ki bu sistem davranışlarımızın sezgisel ahlakla uyumunu açıklayabilirken mantıksal ahlaka dayalı davranışların çoğunu açıklamakta aciz kalacaktır. Kutsal kitaplara dayalı ahlaki sistemler hırsızlık yapmamak, zina yapmamak gibi belli başlı sezgisel ahlak tiplerinde ilahi buyruklar işe yarayabilir, fakat işler karmaşıklaştığı zaman kutsal kitap ve ilahi buyruklar yetersizleşmeye başlar. Örneğin bir kişinin babasının hırsızlık yaptığını varsayın. Bu kişi "insana, anasına babasına iyilikte bulunmasını tavsiye ettik"[1] emri-

1 Ankebut, 8.

ne mi uymalıdır yoksa "hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin"[2] emrine uyup babasının elini mi kesmelidir? Kur'an'la ilgili aklına bir soru takıldığında teist "Kur'an'ı durup düşünmüyorlar mı?"[3] ayetine bakıp onu sorgulamalı mıdır yoksa "Size açıklanınca hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın"[4] ayetine bakıp sorgulamayı kesmeli midir? Bu tür "ilahi buyruğa dayalı ahlaki ikilemler"le karşılaşıldığında bir ilahi emri diğerine üstün kılacak olan nedir? Bu tür karmaşık durumların çözümlenmesi de ilahi buyruk teorisinin sorunlarındadır. Bununla beraber insan refahı teorisi kesin ve değişmez emirler sunmadığından bu tür problemlerle karşılaştığı pek söylenemez.

Bunun dışında yalnızca ilahi buyruğun içsel ikilemleri değil bunlardan bağımsız bazı etik ikilemlerin çözümünün de ilahi buyruk teorisine göre bulunamayacağını düşünmek için yeterince sebebimiz vardır. Bu etik ikilemlerden biri tren ikilemidir ve şu şekilde ifade edilebilir:

Sizin için özel bir sistem kurulduğunu düşünün. Bir tren hızlı bir şekilde hareket etmektedir ve bu trenin istikametinde beş kişi raylara bağlı olarak durmaktadır. Bu beş kişinin kaçmasının herhangi bir yolu yoktur, zira elleri ve ayakları sıkıca kenetlenmiş, iplerle bağlanmıştır. Sizin elinize trenin istikametini değiştirecek kumanda olsun. Fakat istikameti değiştirdiğiniz takdirde raylara iplerle bağlanmış olan bir kişi durmaktadır ve o kişi ölecektir. Dikkat etmeniz gereken önemli hususlar şunlar:

- Tren belli bir istikamette gitmektedir ve gidiş yönünde beş masum insan oradan kaçamayacak şekilde durmaktadır.
- Trenin istikametini değiştirmek sizin elinizdedir ve bu istikamette bir masum insan oradan kaçamayacak şekilde durmaktadır.
- Tren birinci yoldan giderse beş kişi, ikinci yoldan giderse bir kişi kesinlikle ölecektir.
- Bu sistem özel olarak sizin kararınızı ölçmek için kurulmuştur. Beş kişinin ya da bir kişinin ölümü onların "kaderi" değildir.
- Bu altı insanın aynı anda kurtulma şansı yoktur. Örneğin kumandayı bırakıp birilerinin ipini sökme şansınız yoktur. Sistem bunu yapmanızı engelleyecek şekilde kurulmuştur.

2 Maide,38.
3 Nisa, 82.
4 Maide, 101.

Soru ise şu şekilde: Trenin rotasını değiştirip beş kişinin kurtulmasını mı seçersiniz yoksa trenin rotasına müdahale etmeyip bir kişinin kurtulmasını mı seçersiniz?

Fakat ikilem bu soruyla bitmez. Tren ikileminin ikinci etabı farklı bir sistem üzerine kurulu bir tercihe yönelik görüşünüzü almayı hedefliyor. Kurulan yeni sistem ise şu şekilde: Tren hareket halindedir ve gidiş istikametinde beş masum insan iplerle raylara bağlanmıştır. Siz de trenin gidiş istikametinde bulunan, bu beş kişinin bağlanmış olduğu yerin birkaç metre arkasında, bir köprüde durmaktasınız. Önünüzde de oldukça kilolu bir insan var. Bu sistemin önemli noktaları şu şekilde sıralanabilir:

- Tren belli bir istikamette gitmektedir ve gidiş yönünde beş masum insan oradan kaçamayacak şekilde durmaktadır.
- Trenin gidebileceği başka bir istikamet yoktur.
- Trenin gidiş yönündeki bir köprüde durmaktasınız. Yanınızda masum olmakla beraber kilolu olan bir adam bulunmaktadır.
- Eğer kilolu adamı köprüden atarsanız tren kesinlikle duracak, kilolu adam kesinlikle ölecek beş kişi kesinlikle kurtulacaktır.
- Eğer kilolu adamı köprüden atmazsanız tren kesinlikle hareket devam edecek ve beş kişi kesinlikle ölecektir.

Bu sistemdeki soru ise şu şekilde: Kilolu insanı köprüden atıp beş kişiyi kurtarmayı mı tercih edersiniz yoksa kilolu insana dokunmayıp beş kişinin ölümünü mü seçersiniz?

Her iki sistemde de beş kişinin yerine bir kişinin hayatı durduğu dikkatinizi çekmiştir. Bu senaryo, Boston'da Harvard Üniversitesi'nden Marc Hauser tarafından 300 binden fazla kişiye sorulmuş ve şu sonuçlara ulaşılmıştır: Birinci senaryoda, hemen hemen büyük bir çoğunluk beş kişiyi kurtarmak için bir kişiyi feda ederek kolu çekmeyi seçmiştir. İkinci senaryoda ise, çoğunluk denecek sayıda kişi, adamı, köprüden atma düşüncesinden kaçınmış, yani beş kişinin ölümünü izlemiştir.[5] Bu sonuçların öncelikle ilahi buyruk teorisi açısından ardından insan refahı açısından sonuçlarını irdelemeyi planlıyorum.

İlahi buyruk teorisine bağlı kalan bir kişi birinci durumda beş kişiyi hayatta bırakıp diğer durumda tam tersini seçmenin doğru olduğunu açıklayabilecek bir iddiada bulunamayacak gibidir. Zira her iki kurguda da beş kişi vardır, bir masumun hayatı söz konusudur ve birinde masumu tercih etmek ahlaklı görülürken diğerinde ah-

5 "Research: Moral Cognition", Joshua Greene, erişim tarihi 21.08.2015, http://www.joshua-greene.net/research/moral-cognition

laksız durmaktadır. Bunu açıklayacak bir "buyruk" görmek şaşırtıcı olacaktır. Gerçekten de bu tür durumlarda hangi davranışın doğru olacağına dair bir bilgi ilahi bir güç tarafından bildirilmiş değildir. İlahi buyruk teorisi işler karmaşık olunca yalpalanmaya başlar. Bu tür etik ikilemler ilahi buyruk teorisinin yetersiz oluşunu göstermek için birebirdir.

Peki ya söz konusu insan refahı teorisi olduğunda durum nedir? Bu sistem için daha büyük bir sorun oluşmaz mı? İlk bakışta bahsi geçen ikilem insan refahı teorisi için yıkıcı gibi durmaktadır, zira bu ahlaki sistem sonucu inceleyen ve faydalı olanı seçen bir yöntemi izler. Eğer her iki senaryonun da sonucu aynı ise (beş kişinin ya da bir kişinin ölmesi) nasıl oluyor da ilk senaryoda beş kişinin hayatta kalması ahlaklı bir durum iken ikinci senaryoda bir kişinin hayatta kalması ahlaklı bir durum olur? Eğer birinci durumda çoğunluğun yaşaması fayda sağlıyorsa doğal olarak ikinci durumda da buna rastlamalıyız, fakat rastlamıyoruz. Bu durumda insan refahı teorisi daha büyük bir sorunla karşılaşmış olmaz mı?

Bahsettiğim gibi ilk bakışta faydacı bir ahlak teorisi için büyük sorunlar oluşturduğu sanılan bu senaryo aslında bir tür "kategori hatası" sebebiyle ortaya çıkıyor. İnsanlar sonucun ne olduğuna incelerken yanlış yere bakıyorlar. Gilbert Ryle, kategori hatasının, yanlış analojiler ve yanlış yere odaklanmalar yüzünden ortaya çıktığını belirtiyor. Örnek olarak ise futbol maçı izleyen Marslı analojisini kuruyor. Bu analojide bir Marslı iki farklı maçta iki farklı maç pozisyonunu inceleyip şunu görüyor: Her iki maçta da aynı kişi aynı futbol sahası içinde aynı kaleye aynı topu aynı şiddetle vuruyor ve top aynı hızda ilerliyor, aynı açıyla kaleye giriyor. Fakat bu iki golün ardından bir maçta hiçbir değişiklik olmazken diğer maçta sahadaki insanların yarısından fazlası çığlıklar atıyor, bayrak sallıyor, sokağa dağılıp bunu kutluyorlar. Bunu inceleyen Marslı antropolog ise kaleyi ve topu laboratuvara götürüp her ikisini de inceliyor, her iki pozisyonu da dikkatli şekilde irdeliyor. Fakat tüm incelemelerine rağmen kafasında şu soru takılıyor: Nasıl oluyor da tüm etkenler aynı olmasına rağmen çok farklı sonuçlarla karşılaşılabiliyor? Bu sorunun cevabını Ryle'ın kategori hatasını incelemekle bulmak mümkün. Zira Ryle, burada Marslı antropologun kategori hatasına düştüğünü, yanlış yere baktığını iddia ediyor. Evet, her iki durumda da aynı nedenler mevcut fakat buna rağmen etkilenen nesneler aynı değil. Her iki maçta da aynı pozisyon yaşanmasına rağmen farklı sonuçlar ortaya çıktı çünkü izleyicilerin beklentileri, maç skoru, maçın

sonucunda ligde gerçekleşecek değişiklikler ve birçok farklı etken farklıydı. Marslının kafasının karışmasının sebebi ise tüm bunları göz ardı edip yanlış yere bakmasıydı. Buna benzer şekilde, yukarıdaki ikilemde de bir tür kategori hatasına giriliyor: Bir olayın "ahlaki" diğerinin "ahlaki olmayan" kategorisinde incelenmesine garip gözle bakılmasının sebebi yanlış yere bakmaktan ileri gitmiyor.

Elbette her iki senaryoda da "bire karşı beş" düşüncesi hâkim fakat olayların sonuçları görünenden biraz daha farklı... Birinci senaryoda rotayı değiştirmeniz halinde ruh halinizde ve motivasyonunuzda çöküntüler yaşamazsınız. Fakat söz konusu ikinci senaryoda kilolu kişiyi köprüden atmanız durumunda ruh halinizde çöküntüler yaşayacak, depresyona girecek, kâbuslar görecek, kendinizi huzursuz hissedecek ve motivasyonunuzda düşüşler yaşayacaksınız. Bu durumda birinci durumda rotayı değiştirmek ile ikinci durumda masum bir insanı köprüden atmak tercihlerinde "sonuç birebir aynı değildir". Bu durumda birinci durumda rotayı değiştirmeniz ahlaken yanlış olmazken ikinci durumda köprüden insan atmanız ahlaken yanlış olacaktır, zira kısa vadede sizin uzun vadede toplumun refahında azalışa sebep olacaktır. Yani bahsi geçen ikilem insan refahı teorisine dayalı bir ahlak sistemi için bir problem oluşturmak bir yana bu teoriyi pekiştirmektedir. Fakat bu ikilemin ilahi buyruk teorisince tatmin edici bir cevabı gözükmemektedir. İlahi buyruklar basit olaylarda hızlı karar verme amacıyla yarar sağlayabilir, fakat yalnızca akılsal süreçle ahlaklı olup olmadığı anlaşılabilecek davranışları belirlemede yeteneksizdir.

Tüm bu noktalar birleştirildiğinde insan refahı teorisinin ilahi buyruk teorisinden çok daha kullanışlı ve sorunsuz olduğu göze çarpacaktır. Bu durumda "kötü davranışlar ateizmin zorunlu sonucudur" argümanı İlahi Buyruk teorisini gerektirdiğinden ve İlahi Buyruk Teorisinin savunulması rasyonel olmadığından doğan sonuç olarak "Ateizm ve Ahlak Problemini savunmak rasyonel değildir" öncülüne ulaşabiliriz. Ateist bir kişi "insan refahını" temel olarak bir ahlaki sistem oluşturabilir ve bu ahlaki sisteme Tanrıya atıf yapmaksızın uyabilir. Bunda herhangi bir problem yoktur. Bir ateistin toplum refahını azaltmak için bir inançlıdan daha fazla sebebe sahip değildir ve açıkçası bu davranışlar din ve Tanrı inancıyla yakından bağlantılı olmayıp yetiştirilme tarzına ve genetik eğilimlere daha fazla bağlıdır. Doğal olarak rasyonel düşünen bir inançlı bu önyargısından kurtulmalıdır.

12.3. Ahlaki Bir Sistem Olarak Ateizm

Daha önce de belirtmiş olduğum gibi inançlı insanların çoğunluğu ateistlerin ahlak anlayışında hiçbir söze sahip olamayacağını ve yaptıkları herhangi bir eylemin ateizme bağlı olarak iyi mi kötü mü olduğuna karar veremeyeceklerini savunuyor. Ateistlerin herhangi bir ahlak anlayışında hiçbir söze sahip olamayacaklarına dair düşülen hataları yukarıda gösterdiğimden dolayı yeniden üzerinde durmayacağım. Fakat ikinci önermeyi kesinlikle haklı buluyorum: Bir ateist, ateizme bakarak yaptıklarının iyi mi yoksa kötü mü olduğuna karar veremez. Peki ya bu teizm için bir avantaj ya da argüman oluşturur mu? Bir görüşün ahlaki bakımdan kayıtsız kalması o görüşü savunan birinin ahlaki konularda söz sahibi olamayacağını mı gösterir?

Doğrudur, ateizm size "şu eylemi yapıp bu eylemden kaçınmalısın" diye öğüt veren bir sistem değildir. Bunun sebebi ise ateizmin ahlaki bir sistem üzerine kurulu bir duruş olmamasından kaynaklanır. Ateizmin konusu ahlak değildir ki bu duruştan ahlaki kurallar bekleyelim... Ateizm, ahlakın epistemik kökenine değil Tanrının ontolojik statüsüne dair bir duruştan ibarettir. Ateizm yalnızca Tanrıya inanmama durumudur; siyasi bir tavır değildir, ahlaki bir sistem değildir, size emirler yağdıran bir otorite değildir, hangi meyveyi yiyeceğinizi söyleyen bir kural değildir... Fakat ateizmin bu pozisyonlar adına ortaya atılmamış olması, bir ateistin bu konularda hiçbir fikre sahip olmayacağını söylemez. Ateizmin konusu ahlak değilse, ahlak konusunda mutlak bir yorum yapılmıyor olması onu alçaltacak bir durum değildir.

Ateizmin mevzusu Tanrıdır; ahlak değil, siyaset değil ya da hangi rengin daha güzel durduğu değil... Ateizm dalı altında bu konular üzerine kesin bir tavır sergilenmiyor oluşu ise ateist birinin ahlak konusunda, siyaset konusunda ya da hangi rengin daha ilgi çekici olduğu konusunda suskun kalacağı anlamına gelmeyecektir. Anlatmak istediğim şey "Ateist olan biri çileği sevmek zorunda değildir, ateizm bu konu hakkında fikir beyan etmez" ifadesinden "ateist biri çilek sevemez" ifadesinin çıkamayacağıdır. Bu açık bir safsatadır. Aynı şekilde "ateizm ahlaki bir sistem değildir" önermesini "ateizme mensup biri ahlak sistemine sahip olamaz" ifadesine çevirmek de hatalıdır. Dinsiz biri ahlak anlayışını çok farklı bir felsefecinin anlayışından alıp ona göre yaşayabilir, bir düşünürün sözünden ilham alarak kendine yeni bir ahlak sistemi oluşturup ona göre yaşamını

sürdürebilir, hatta hiçbir tutarsızlığa düşmeden herhangi bir dinin gerçekliğine inanmasa bile bir dinin ahlaki kurallarını beğenip o kuralları benimseyebilir. Bir ateist herhangi bir ahlak anlayışını benimsemek zorunda değildir, fakat buradan en az bir ahlak anlayışını benimsemeyeceği sonucu çıkmaz. Ateizmin ahlaki bir sistem olmayışı veya bu konuda bir mutlak görüşü savunmayışı bu felsefe görüşünün problemi değil avantajıdır. Eğer ateizm din farksız bir şekilde, bir ahlaki kurallar bütününü dogmatik şekilde savunuyor olsaydı bu durum eleştirel düşüncenin önünü kapatırdı. O halde şunu diyebiliriz: Dinsizliği benimseyince zorunlulukla benimsenecek bir ahlaki kurallar bütününden bahsedemeyiz, fakat dinsiz olan birinin herhangi bir ahlaki sistemi savunması mümkündür. Bunu anlayabilmeniz açısından aynı hataya düşen bir non-teist argümanı düşünmenizi istiyorum:

2.12.1.b. Bir dindar, dinine bağlı kalarak hangi çiçeğe ilgi duyacağını mutlak surette belirleyemez. Dine bağlı olmakla zorunlu bir "hangi çiçeğe ilgi duyulacağı bilgisi" elde edilmez.
2.12.2.b. O halde bir dindar hiçbir çiçeğe ilgi duyamaz.

Bu analojide aynı mantık hatasına düşüldüğü görülecektir (neyse ki hiçbir dinsizden bu tür bir argüman duymuş değilim). Bir kişi hangi çiçeği satın alacağı konusunda dinine bakarak karar vermez, çünkü dinin konusu bu değildir. Dinin konusunun bu olmayışı aynı zamanda bir dindarın hiçbir zaman çiçek almayıp çiçeklere ilgi duymayacağı anlamına gelmez. Dinsel düşüncelerin "ne tür çiçeklere ilgi duyma" üzerine kurulu sistemler olmadığı gibi ateizm de etik ve ahlak üzerine kurulu bir sistem değildir. Bu sebeple bu tür konularda suskundur. Ateizm bize mutlak bir ahlak anlayışı sunmaz, ama bir ateist pekâlâ ahlak anlayışlarından bir tanesini benimseyebilir. Nitekim inançsız kişi İnsan Refahı Teorisini temel alan bir ahlaki sistemle gayet yararlı bir ahlak anlayışına da sahip olabilir. Ateizm aynı zamanda siyasi bir akım da değildir. "Ateistler şu partiye oy vermek zorundadır" gibi mutlak bir siyasi görüş de sunmaz. Fakat tüm bunlarla benzer şekilde ateizmin siyasi bir model olmayışı ateistin siyasete dair hiçbir söz söyleyemeyeceği anlamına gelmez. İkisi birbirinden farklı olan konularda birinin öteki hakkında mutlak bir görüş sarf etmiyor oluşu problem değildir.

12.4. Ahlakın Kökenine Dayalı Ahlak Argümanı

Ahlakın ontolojik temellenmesine dair sunulan ahlaki argümandan ziyade farklı bir ahlak argümanı daha bulunuyor. Bu argüman, ahlakın ateist bir düzlemde açıklanamayacağını, ahlakın kökeninin ancak Tanrı varsa mümkün olacağını savunuyor. Ahlak argümanına yukarıda bahsedilen "ateistler ahlaklı olamaz" savunusundan biraz daha ılımlı şekilde yaklaşan inançlı kesim düşüncelerini "ahlak doğal olmayan bir kaynak tarafından insanlara yerleştirilmiştir" görüşü etrafında şekillendiriyorlar. Özellikle vicdanın ve ahlaklı hareket etme eğilimimizin olmasından yola çıkarak bunların ancak Tanrı varsa mümkün olduğunu savunan kesime ahlakın natüralist/doğalcı kökenini göstermek argümanlarının çürüklüğünü göstermeye eşdeğer olacaktır. Eğer ahlaki eğilimler doğuştan geliyorsa ve bu doğuştan gelen eğilimlerin kaynağı ateist bir evrim anlayışıyla açıklanabiliyorsa sorun çözülecektir.

Argüman iki ayrı kategoride sunulmaktadır. Birinci bölümde ahlakın evrimle oluşamayacağı savunulur. Zira ahlak toplumsal bir düzeni ifade eder, kendinden başkaları için pay çıkarmayı niteler bu sebeple bireysel avantajı yoktur. Evrimsel süreç bireyin bencilliği yönünde işler, bu sebeple ahlakın kökenini evrim açıklayamaz. İkinci bölümde bu anlayış hafifletilir ve ahlakın kökeninin büyük çoğunluğunun evrimsel köke sahip olduğu kabul edilir. Fakat bu bölüme göre natüralist bir evrim anlayışına bağlı kalınarak açıklanamayacak bazı ahlaki eğilimler vardır ve bunlar evrimsel açıdan yaşamda kalma avantajı sağlamadıkları için ateistik bir oluşumla çelişir; bu yetileri en iyi şekilde açıklayan görüş teistik yaratılış ve doğaüstü yerleştirmedir.

Doğal seçilim, yaşama şansını artıran eğilimler yönünde işler, eğer bir davranış hayatta kalma şansını artırıyorsa o özelliğe sahip bireyler yaşayacaktır; diğerleri kendi neslini koruyamadan ölecektir. Peki ya ahlaki davranışlar insanın kendi yaşama şansını artırmıyorken nasıl olur da evrimleşebilir? Sonuçta fedakârlık yapmak, kendinden başkasını düşünmek, onlar için uğraş vermek gibi eğilimler sizi tehlikeye sokar ve yaşama şansınız düşecektir... O halde ahlak evrimle oluşamaz, öyle değil mi?

Tam olarak öyle değil... Ahlaki davranışlar doğrudan bireysel yaşama şansını artırmasa bile göz ardı edilen bir husus bulunmaktadır:

Grup ve akraba seçilimi... Evrimin diğer mekanizmalarına göre daha geç fark edilen bu mekanizma ahlakın oluşumunu anlamamız açısından birebirdir. Her ne kadar bizler toplum içindeki bireyleri tekil olarak ele alsak da evrimsel açıdan bir davranışın yararlı olup olmaması onun genetik kökenine bağlıdır. Bir davranışın evrimsel açıdan korunması için bireyin yaşamasına değil genlerinin korunmasına bakmak daha uygundur. Bu durum da grup seçilimini anlamaktan geçer. Örneğin sincaplar avcı tehdidi hissettiklerinde kendi yerlerini belli etme pahasına da olsa ciyaklamaya başlarlar. Bu davranışı gösterme eğilimine sahip olmak evrimsel açıdan yararlı mıdır? İlk bakışta zararlı gibi göründüğü barizdir zira sincap bu hareketiyle avcıya kendi yerini belli etmekte, ölüm fermanını imzalamaktadır. Fakat bu eğilimi göstermeseydi yaşama şansı artacaktı ve genlerini yeni nesilde bulma ihtimali yükselecekti. O halde bu davranışın evrimsel kökeninin anlamı nedir? Neden sincaplar bu hareketi gerçekleştirme eğilimini korumuşlardır? Az önce de bahsettiğim gibi bir yetinin evrimsel süreçte korunabilmesi için yegâne şart genleri korumaktır. Sincaplar bu hareketleriyle kendilerini ölüme atarlar fakat bizzat kendi türlerinin korunma şansını artırmış olurlar. İki sincap popülasyonu düşünün. Birinci popülasyondaki bireyler tehlike anında ciyaklayarak birbirlerini uyarma eğilimi gösterirken ikinci popülasyonda böyle bir eğilim olmasın ve ikinci popülasyondaki bireyler kendilerini kurtarma eğiliminde olsunlar. Bu iki popülasyondan hangisinin korunma şansı daha yüksektir? Her ne kadar ikinci popülasyon içerisindeki bireylerin yaşama şansı daha yüksek olsa da bir grup olarak yaşama şansı birinci popülasyonda daha yüksektir. Bu durumda grup seçilimi popülasyona dayalı bir baskı oluşturur; ahlakın da kökeni buna benzeyen bir grup seçiliminden ibarettir.

Dayanışma, kısa vadede bireye zarar getiriyor olsa da uzun vadede genleri koruma açısından evrimsel yarar sağlar. Tür içi işbirliğine sahip popülasyonların yaşama şansı bu sebeple daha fazladır. Ahlak, tür içi işbirliğinin yan ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Örneğin elinizde bir ekmek olduğu zaman onun hepsini kendinize saklamanız kendi yaşama şansınızı artırır; fakat sizi hayatta tutacak kadar ekmeği alıp diğerlerini kendi türünüzle paylaşma eğilimi içerisinde olursanız kısa vadede kendinize zarar vermiş olsanız bile uzun vadede genlerinizi koruma eğilimi göstermiş olursunuz ve bu durum da evrimsel açıdan avantajlıdır. Ahlaki eğilimlerimiz tür içi işbirliğini artırır ve bu sebeple ahlaki eğilimlere sahip bireyler korunacaktır.

Ahlaki davranışlar geliştirip tür içinde işbirliği yapan kabileler mutlak surette rakiplerine karşı avantajlı duruma geçerler. Bulunduğunuz kabiledeki diğer bireylerin yakın akrabanız olmaları ihtimali yüksek olduğundan sizdeki genlerin bir kısmının da yayılmasını onlara iyi davranarak ve onları koruyarak sağlama alabilirsiniz. Bu evrimsel bir avantajdır. Bunun dışında ahlaki eğilimler üremeye de avantaj sağlayacak davranışları beraberinde getirebilir. Zira genlerinizin yayılması için üremenize ihtiyaç vardır ve bu sebeple üreyecek eş bulmak sizi avantajlı bir konuma koyacaktır. Karşı cinsiyetteki bireylere iyi davranmak, onlarla paylaşımda bulunmak ise cinsel eş bulma ihtimalini yeterince yükseltecektir. Bununla birlikte sürekli saldırgan davranışlarda bulunan bir birey üreme ve beslenme için harcaması gereken enerjisini gereksiz eylemlere yöneltmiş olacağından dolayı üreme başarısını düşürecektir, ahlaki eğilimler göstermeyen bireyler bu açıdan bakılınca da evrimsel yönde dezavantajlı durumdadır.

Bir diğer mesele ise zor durumdaki diğer bireylerle paylaşımda bulunduğunuz takdirde uzun vadede toplumsal değer kazanabileceğiniz ve sizin düştüğünüz zorluklar halinde iyi davranışlarda bulunduğunuzun muhtemelen hatırlanacağıdır. Önemli olan asıl noktaysa aynı durumun diğer bireyler açısından da geçerli olması ve tür içindeki bu eğilimin diğer bireyleri size yardım etmeye özendireceği, sizin de yaşamınızda bir avantaj oluşturacağıdır. Maryland Üniversitesinde Gerald Wilkinson'ın yarasalar üzerinde yaptığı araştırmalar da ahlakın bu avantajını göstermeye yönelik müthiş bir ipucu sağlıyor.[6] Vampir yarasaların doğal yaşamının gözlemi sonucunda aynı yere konan yarasalar arasında besin alışverişinin yapıldığı gözlenmiştir. O gece beslenme kaynağı bulan yarasalar ağızlarında tuttukları kanı, aç olanlara taşıyıp onları doyurmaktadır. Bu durumda yarasaların dezavantaj sahibi olduğu düşünülebilir, zira bu harekette bulunmak belli bir enerji kaybını ve emek kaybını beraberinde getirir. Fakat uzun vadede düşündüğümüzde bugün yiyecek kaynağı bulan bir birey yarın şansı yaver gitmediği için aç kalabilir. Bu durumda her ne kadar açları doyurmak yarasalar için ilk bakışta dezavantaj sağlıyor gibi dursa da daha sonra aç kalma ihtimalinde yaşamalarını artırdığından avantajlıdır. Yani yiyecek kaynağını açlarla paylaşma eğilimi göstermek bir kabilenin içindeki gen havuzunu koruyacaktır. Fakat işin ilginç yanı bu yarasaların her aç olanı doyurmadığına dair gözlemdir. Wilkinson'ın araştırmaları tam da

6 Gerald S. Wilkinson, "Reciprocal Food-Sharing in the Vampire Bat", *Nature*, sayı 5955, c.308, 1984, s.181-184.

bu noktada göze çarpar. Wilkinson, yarasaların açları doyururken belli kuralları dikkate aldıklarını fark etmiştir. Yarasaların, aç olan bireyleri doyururken daha önce kendisine yardımda bulunmamış olanlara yardım etmediği gözlemlenmiştir. Bu durumda sinsi bir şekilde tokken yardım etmeyip açken yardım almayı planlayan bireyler hayatta kalma şanslarını ellerinden kaçırmış olurlar. Yarasaların kurduğu bu düzende hilekârlık yapan, açken alan ama karşılığında hiçbir zaman vermeyen bireyler cezalandırılacaktı. Hilekâr olanlar bir kez yardım alabilecek ancak aç kaldığı bir sonraki seferde öteki yarasalar onu beslemeyi reddedecek ve ölebilecekti.[7] Yarasalardaki bu toplumsal hiyerarşi ahlaklı davranma eğiliminin bireysel avantajını gözler önüne serer. Zira bizler de benzer şekilde kötülük yapana iyiliğimizi göstermeyip, bize iyi davranan bireylere ahlaklı davranma eğilimi içerisindeyiz. İyilik yapmamız durumunda, zor durumda bizim de iyi davranışlarla karşılaşabilecek olmamız ahlaklı olmanın avantajlarındandır.

Tüm bu noktalar birleştirildiğinde "ahlakın doğal bir kökeninin bulunamayacağı iddiası" yerle bir olacaktır. Evrimsel biyoloji bağlamında ahlakın kökeni ateizmle uyumlu olacak şekilde açıklanabilir. Fakat bu durumda argümanın ikinci kısmı ateist evrim anlayışına karşı çıkmaktadır:

> *Elbette ahlaki davranışlara gösterilen eğilimlerin çoğunu natüralist bir ilkeyle açıklayabilirsiniz. Fakat doğada öyle eğilimlere rastlıyoruz ki bu eğilimleri Tanrı kavramına başvurmadan açıklayamayız. Örneğin birçok kuşun kendinden olmayan yavruları beslemesi, bazı türlerin kendi türünden olmayan canlılara yardım etmesi evrimle açıklanamaz. Bunu ancak Tanrı inancıyla açıklayabiliriz. Öyle değil mi?*

Tam olarak öyle değil... Zira öncelikle bu davranışların yarar sağlamadığına ve bu sebeple seçilmiş olmadığına kanaat getirmek mutlak bir iddia olamaz. Zira bir kuş popülasyonunda kendinden olmayan yavruları koruyan bireylerin bulunması o popülasyonun genlerini doğa içerisinde koruyan bir hareket olacaktır. Örneğin yukarıda yarasalar örneğinde gördüğümüz fedakârlığın benzeri olan eğilimleri doğada görmeyi beklemekte bir problem bulunmaz. Annesi ölmüş bir kuşun yavrularını başka bir kuş beslerse gelecek-

7 Marian Stamp Dawkins, *Hayvanların Sessiz Dünyası*, çev. Füsun Baytok, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2005, s.93.

te kendi yavruları öldüğünde onlardan sonraki nesle bakacak farklı bireylerin olmasını garantiye almış olup genlerini koruyabilir. Bu tür eğilimlerin avantaj sağlamadığı doğru bir düşünce değildir. Bunu bir örnekle açıklamak daha yararlı olacaktır. Örneğin bir kasaba içerisinde annesi babası ölen çocuklarla diğer ailelerin ilgilendiğini düşünün. Bir aile yetim bir çocuğu beslediğinde kendinden fedakârlık yapmaktadır ve bu dezavantaj gibi durmaktadır. Fakat bu hareketi yapmalarıyla beraber gelecekte kendi genlerini taşıyan bir bireyin yetim kalması durumunda o bireyin yaşaması garanti altına alınmış olur ki bu da evrimsel bir avantajdır.

Ayrıca bir an için bazı eğilimlerin evrimsel avantaj oluşturmadığını düşünelim. Bu durumda natüralist bir doğa anlayışı çıkmaza mı girer? Kesinlikle girmez... Zira bazı ahlaki eğilimlerin doğal olarak oluşabildiğini gösterdikten sonra nadiren bazı eğilimlerin yan ürün olarak ortaya çıkabileceğini savunmakta bir problem bulunmaz. Örneğin bir canlının kendi türü için faydalı olan herhangi bir eğilimi göstermesi bunun ardından aynı eğilimin psikolojik bir etkiyle kendi türünden olmayan canlılara göstermesini sağlayabilir. Benim merhamet duygum kendi türüm içinde geçerli olmak kaydıyla evrimleşmiş olabilir fakat bu durum aynı eğilimin köpeklere, kuşlara uygulanamayacağı anlamına gelmez. Örneğin köpeklere merhamet göstermenin hiçbir avantajı olmadığı düşünülse bile (ki bunu düşünmemek için yeterince sebep bulabiliriz, örneğin farklı türlerle karşılıklı yardım ilişkisi sağlanabilir) bu merhametin kaynağı bizzat insanlara gösterilen merhamet olabilir. Bir canlının kendi türünden olmayan canlılara da yardım etme eğilimi göstermesi basit bir yan ürün sayılabilir.

Buradan ahlaki eğilimlerin ve canlıların ahlaklı davranabilmelerinin evrimsel kökeninin oluşturulabileceğini göstermiş bulunuyorum. Elbette bunu daha sık örneklerle daha geniş bir alanda açıklamak mümkündür, fakat bu yazdıklarım sizde ahlakın Darvinci kökenini anlama açısından bir tür kıvılcım oluşturacaktır. Bunun dışında eklemeliyim ki bu savunmam "evrimle oluştu o halde bu ahlaki eğilimler mutlak surette doğrudur" gibi bir savunudan ziyade "bu ahlaki eğilimlerin var olması ateizm açısından problem oluşturmaz ve bu eğilimlerin bir Tanrı tarafından verildiğini düşünmek için yeterli sebebimiz yoktur" görüşünü ortaya atmaktadır. Bu durumda ahlakın kökenine dayalı ahlak argümanı da çöpe atılacak argümanlar listesine girecektir.

12.5. Ateist Diktatörlük ve Dinsel Vahşet

Peki ya Stalin, Mao gibi topluma zarar verdiği iddia edilen kişiler de ateist değil miydi? Buna ne diyeceksin? Bu tür insanlar milyonlarca kişinin ölümüne sebep olmadı mı? Ateizm işte bu tür vahşetlere yol açıyor... İşte bu da bir ateistin ahlaklı olamayacağını gösteriyor.

Öncelikle, daha önce de belirttiğim gibi yukarıdaki görüş benim kabul ettiğim bir görüş olmamakla beraber muhafazakâr kesimin en çok kullanıldığı örneklerden olduğu için değiştirmeden aktardım. Bu kitabın savı ne Stalin, Mao gibi kişileri ahlaksız olarak itham etmektir ne de onları diktatör olarak yaftalamaktır. Bu tür siyasi bireylerin siyasi görüşlerini de genel kimliklerini de irdelemeye çalışmıyorum. Onları ne ahlaklı ne de ahlaksız olarak nitelendirmek istiyorum. Bu kitap siyasilere ve siyasilerin eylemlerine dair bir söylemde bulunmaya çalışmıyor. Ne Marksizmi ne de farklı bir siyasi görüşü savunan bir kitabı elinizde tutuyorsunuz. Bu başlık altında yaptığım savunu her ne kadar bahsi geçen kişileri "diktatör" olarak etiketliyor gibi dursa da bu durumun sebebi yukarıda bahsi geçen eleştirinin "doğru olması durumunda" ne gibi sonuçlara yol açacağını göstermek. Elbette bazı kimseler bizzat bu durumun doğruluğunu siyasi ve tarihi bir zeminde irdeleyebilir, fakat bu fiil bu kitap altında gerçekleştirilecek değildir. Kitabın devamında "bahsi geçen eleştirinin temelindeki tarihi bilgi doğru olsa bile" ne olacağını irdeleyeceğim. Yani siyasi bilginin doğruluğu ve yanlışlığını bir kenara bırakıp Stalin ve Mao gibi siyasiler diktatörmüşçesine bir incelemede bulunmayı düşünüyorum ve bunun sebebini de açıkladığımı düşünüyorum. Bu açıklamayı gelecek olası siyasi eleştirilerin önünü kapatmak için yapmak zorundaydım. Dilerseniz şimdi "Stalin ve Mao" gibi siyasi kişiliklerin "topluma zararlı" ve "diktatör" olduğu görüşünü doğruymuş gibi kabul ederek bu kabulün olası felsefi sonuçlarını irdeleyelim. Her ne kadar bu kabulü eleştirmek mümkün olsa da...

Evet, Mao, Stalin gibi bazı insanlar ateistti, fakat bu durum "ateizmi" ahlaksız bir sistem mi yapar ya da sırf bu sebeple her ateistin diktatör olma eğilimi olduğu sonucunu mu çıkarmamız gerekir? Elbette bazı diktatör olduğu iddia edilen kişilerin ateist olması, ateizmin diktatörlüğü gerektirdiğini göstermez (Burada bu insanların eylemlerinin gerekliliğini ya da doğruluğunu tartışmıyor, milyon-

larca insanın ölümüne sebep olmalarından söz ediyorum. Yalnızca eylemlerden söz ediyorum, siyasi duruşlardan değil. Yazı boyunca "diktatör" kelimesi, "binlerce insanın ölümüne sebebiyet verme" olarak anlaşılabilir). Onların ateist olması, bu eylemlerini ateizm için yaptıkları anlamına gelmez. Yine büyük diktatörler arasında olan Ayetullah Humeyni, Korkunç İvan, II. Leopold gibi insanları ele alalım. Üçü de sakal bırakmıştı... Bu durumdan yola çıkarak sakal bırakmakla diktatör olmak arasında bir bağ kurulabilir mi? "Üçü de sakal bırakıyordu, bu tesadüf olamaz. Buradan da anlıyoruz ki sakal bırakmaya eğilimli olan insanlar aynı zamanda diktatörlüğe de eğilimlidir!" demek ne derece kabul edilebilir. Peki ya bu durumda kurulabilecek ilişkide hangi soruların incelenmesi gerekiyor? Aşağı yukarı şu önermelerin doğruluğu gösterilmelidir ki kurulan bağlantı iş yapabilsin:

12.5.a. Bahsi geçen ahlaki eğilimin başka bir faktörle ortak noktası (ateizm, sakal bırakma vs.) bulunmalıdır.
12.5.b. Bahsi geçen ahlaki eğilim ortak faktör adına yapıldığına dair deliller getirilmelidir.
12.5.c. Bahsi geçen ahlaki eğilimin ortak faktörün zorunlu sonucu olduğu gösterilmelidir.

Herhangi bir ahlaki eğilimde belirli kısımlarda ortak faktörler bulmak oldukça doğaldır. Örneğin müzik dinleyen insanlar içinde "hırsız olmaya yatkınlar" alt kümesini oluşturmanız ve bir tür ortak faktör belirlemeniz oldukça basittir. Katillerin arasında sanata ilgi duyanları, tecavüzcülerin arasında şiir yazanları, diktatörler arasında ateist olanları bir kümede toplamanız kadar kolay bir şey yoktur. Bu sebeple 12.5.a için delil getirmek ilişki kurma açısında vasat derecede yetersizdir. Bu durumda kurulan ilişkiyi doğrulamak adına 12.5.b ve 12.5.c no.lu öngörmelerin gösterilmesi gerekir.

Bahsi geçen toplumsal ahlaka zararlı olduğu iddia edilen kişilerin ateist olması, onların bu hareketi ateizm adına yaptığını göstermeyecektir. Tıpkı sakal bırakan kişilerin sakal bırakma adına diktatörlüğü seçmemiş oldukları gibi... Stalin, Mao, Pol Pot gibi insanların yapmış olduğu iddia edilen zulümlerin sebebi bağlı oldukları siyasi duruşa duydukları bağlılıktan kaynaklanmaktadır. Adı geçen siyasileri bir kenara bırakıp olası tüm diktatörlere bakıp bu bireylerin amaçlarını ve eğilimlerini incelediğinizde çoğu zaman siyasi bir kaygı içerisinde olduklarını kolaylıkla fark edeceksiniz. Onların derdi dine karşı

bir duruş olan ateizm değil, benimsedikleri siyasi görüşlerdir. Yani 12.5.b no.lu beklenti hüsrana uğrayacaktır.

12.5.c no.lu beklenti söz konusu olduğunda işler çok daha belirgin hale gelecektir. Bahsi geçen argümanın abesliğini görmek adına bu öngörme beklentisi yararımıza olacaktır. Zira ateizm size belirli emirler vermez, ne yapacağınızı buyurmaz, ateizm sizin üzerinizde duran bir otorite değildir, ahlaki bir sistem değildir... Ateizm yalnızca Tanrının varlığına yönelik bir duruştur. Ateizm yalnızca Tanrıya inanmayan kişinin etiketidir, bu durumda ateist birinin herhangi bir hareketi ateizmi bağlamaz. Ateizm size "10 Emir" sunmaz. Ateizm dindarları öldürmenizi gerektirmez. Ateizm diğer insanlara yardım etmenizi zorunlu kılmaz. Ateizm hırsızlık yapın demez. Ateizm bu konular hakkında suskundur; çünkü konusu bu değildir. Bu durumda bir kişinin hırsızlık yapması da komşusuna yardım etmesi de "ateizm sebebiyle" yapılan hareketlerden değildir. Bu tür ahlaki eğilimler özel anlamda kişilerin yetiştirilme tarzına, genel anlamda genetik faktörlere bağlıdır. Bir kişinin ateist olması, kendisinin belli ahlaki eğilimlere sahip olmasını zorunlu kılmaz. Bir kişi bir ahlaki harekette bulunurken bunu ne ateizm adına yapar ne de ateizmin zorunlu bir sonucu olarak yapar...

Tüm bunları bir kenara bırakırsak adı geçen diktatörlerin, bu hareketlerini, yaptıkları zulümleri ateizm adına yapmaları da oldukça anlamsız olacaktır. Nasıl olur da bunları ateizm için yaparlar? Kim inançsızlık uğruna savaşa gider ki? Ateizmin hangi kuralına uyarak bunu yapar? Ateizmin sunduğu bir ölümden sonra hayat ideali veya sizi yargılayacak otorite de yoktur ki bunları göz önüne alarak diktatörlük yapılsın. "Ateizm bana ölümden sonra yok olacağımı söylüyor. Evet, işte bu görüş için elime silah alıp savaşmalıyım" diye düşünen biri olduğunu mu iddia edelim? Gerçekten istenen buysa, böyle bir şeyi savunmanın absürtlüğü fark edilmemiş demektir.

Bunun dışında yazı boyunca bahsedilen "ateistlerin toplumsal yarar sağlayacak davranışlarda bulunması imkansızdır" savı yerine pratik anlamda gözleyebileceğimiz "dindarların çoğu din adına sayısız vahşete imza atmaktadır" savını ortaya atıyorum. Ciddi bir inceleme sonrasında dindar insanların, dinin ve dini emirlerin sayısız vahşete imza attıklarını görmek mümkündür. Bunların küçük bir kısmını şu şekilde sıralamamız mümkündür:

- Tasavvufun en çok anılan isimlerinden biri olan Hallac-ı Mansur "Enel Hak (Ben Tanrıyım)" dediği için müşrik olduğu söylenmiş, elleri ve ayakları kesilmiş, derisi yüzülmüş,

yarı canlı şekilde haça gerildikten bir sonraki gün idam edilmiştir.[8]

- Günümüzde Müslüman terör örgütleri "Allah-u Ekber" nidalarıyla namaz kılmayanların kafasını kesmektedir.
- Hıristiyan militanların düzenledikleri Haçlı seferleri yıllarca sürmüş olup sayısız masum insanın ölümüne sebep olmuştur.[9]
- Yigal Amir adlı koyu dindar ve Yahudi bir şahıs, 1995'te İsrail Başbakanı İzak Rabin'i öldürmüş ve "Ne yaptıysam hepsini Tanrı için yaptım" demiştir.[10]
- 13 yaşındaki Ayşe Duhulov, 3 erkeğin tecavüzüne uğradığını itiraf ettikten sonra, bölgeyi kontrol eden aşırı dinci militanlar tarafından "evlilik dışı ilişki kurma" suçuyla recm cezasına çarptırılmıştır. (Recm cezası: Kişi kafası dışarıda kalacak şekilde toprağa gömülür ve ölene kadar taşlanır.)
- Rukiye Farah Yarow isimli kadın. Somali'nin güneyindeki Hosingow kentinde radikal İslamcı Eş Şebab örgütü üyeleri tarafından peçe takmadığı gerekçesiyle öldürülmüştür.
- Atefah Sahaaleh 13 yaşındayken bir erkekle aynı arabada görüldüğü için hapis cezasına çarptırılmış, hapisten çıktıktan sonra 51 yaşındaki bir taksi şoförü tarafından tecavüze uğramış ve bunun üzerine idam edilmiştir.[11]
- Dini ve siyasi sebeplerle Medineliler, Yezid b. Muaviye'ye karşı isyan etmiş ve sonrasında Harra Katliamı gerçekleşmiştir. Yezid'in ordusu Müslim b. Ukbe komutasında Medine'yi kuşatıp teslim olmaları için üç gün mühlet vermiş, üçüncü günün sonunda şehre saldırmış ve kısa sürede şehri teslim almıştır. Üç gün boyunca şehir yağmalanmış, talan edilmiş, kadınlara, kızlara üç gün boyunca tecavüz serbest bırakılmış ve birçoğu ganimet olarak alınmıştır. Dini ve siyasi sebeplerle çıkan bu katliamda Mekke ve Medine'de on bine yakın insan katledilmiştir.[12]

---

8 Cyril Glasse & Huston Smith, *New Encyclopedia of Islam-A Revised Edition of the Concise Encyclopedia of Islam*, Alta Mira Press, Maryland, 2001, s.164.

9 Bkz. Michael Costen, *The Cathars and the Albigensian Crusade*, Manchester University Press, Manchester, 1997, s.121.

10 CNN, 27 Mart 1996, http: //www. cnn. com/WORLD/9603/amir_verdict/'ten akt. Victor Stenger, *age*, s.184.

11 "Execution of a teenage girl", BBC NEWS, 27.07.2006, erişim tarihi 21.08.2015, http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/5217424.stm

12 "Harra Katliamı-2", Prof Dr Süleyman Ateş, erişim tarihi 25.10.2015, http://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=736%3Aharra-katlami-2&catid=52%3Atemmuz-2013&Itemid=62

- Gerek dinler arasında bir dini diğerine benimsetmek amacıyla, gerek mezhepler arasında hangi görüşün doğru olduğu konusunda fikir birliğine varılmadığından dolayı her iki taraf da birbirlerini "müşrik, kâfir, yoldan sapmış" olarak gördüğünden tarih boyunca din ve mezhep savaşları yapılmıştır.
- Ortaçağın karanlık döneminde Hıristiyanlar tarafından, günümüzde Müslümanlar tarafından bilim ve bilimsel gelişmeler engellenmiştir, engellenmektedir. Bruno evrenin sonsuzluğuna dair öğretisi yüzünden yakılmış, Galileo yeni kozmolojik fikirleri yüzünden ev hapsine çarptırılmıştır.
- 12. yüzyıl dolaylarında Katarlar insanın ilk başta ruhani bir varlık olduğuna daha sonra Kötü Tanrı tarafından kandırılarak etin içine hapsedildiğine ve hatta Katolik Kilisesinin de Kötü Tanrı tarafından yaratıldığına inanıyordu. Bunun üzerine Papa III. İnosan Katarlara katliam yaptı, zulüm yirmi yıl sürdü, Beziers gibi birçok kentin tüm sakinlerini kılıçtan geçirdi.[13]

Dinsel vahşetler konusunda, bir ateistin dinin sunduğu mutlak ahlak kurallarına uymadığı konusunda söylenecek çok şey var. Gerçekten dindarların bu hareketlerini yapmadığım için ahlaksız mı sayılmalıyım? Bunun için ölümü mü hak ediyorum? Dinin ahlakını reddetmem dindeki ahlakın toplumsal zararlarla dolu oluşundandır. Kutsal kitaplardan yola çıkarak modern bir ahlaki sistem oluşturabilmeniz için ayetleri cımbızla seçmeniz gerekir. Yeni ateizmin en önemli temsilcilerinden Richard Dawkins'in de bu konuda söyleyecek bir çift lafı var:

> "Dindar bir kişinin ileri sürebileceği mutlak ahlak zinaya karşılık insanları taşlamaya, dinden çıkmaya karşılık ölüme sebt günü yasağını çiğneyenlere karşılık cezaya yer verebilir. Bunların hepsi dine dayanan mutlak ahlak kurallarıdır. Mutlak bir ahlaka sahip olmayı istediğimi düşünmüyorum. Ben, üzerinde düşünülmüş, akıl yürütülmüş, irdelenmiş tartışılmış bir ahlakı, adeta akıllı bir tasarımı istiyorum. 21. yüzyılın modern insanları arasında kabul gören ahlak kurallarına bir bakarsanız... Artık köleliğe inanmıyoruz. Kadınların eşit olduklarına inanıyoruz. Kibar, anlayışlı olmaya inanıyoruz. Hayvanlara iyi davranmaya inanıyoruz. Bunların hepsi yeni olan şeyler. İncil

13 Robert Winston, *Tanrının Öyküsü-Tanrı mı İnsanı, İnsan mı Tanrıyı Yarattı?*, çev. Sinan Köseoğlu, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s.368.

ve Kur'an'da bunların temeli çok az var. Bunlar, ortak akılla, makul tartışmayla, argümanla, yasal teoriyle, siyaset ve ahlak felsefesiyle zaman içinde gelişen şeylerdir. Bunlar dinden gelmiyor. Dini metinlerde iyi bir şeyler bulmak için işinize geleni dikkatlice seçmelisiniz. İncil ve Kur'an'ı amacınız doğrultusunda araştırısınız ve kimi zaman gelir ahlak konusunda kabul edilebilir bir ifade bulup 'şuna bak işte din bu' dersiniz ve tüm korkunç şeyleri atlarsınız. 'Aaa, biz bunlara artık inanmıyoruz, biz büyüdük' dersiniz. E, herhalde büyüdük. Seküler ahlak felsefesi ve rasyonel tartışma sayesinde büyüdük."[14]

Bunlarla beraber ateizm ve ahlak arasında dinin kusurlu olması durumunda beklememiz gerektiği gibi pratikte de uyum vardır. Örneğin hapishanelerin ateistlerle dolup taşmadığını, toplumsal ortamda her türlü kötülüğün ateistlerden gelmediği gibi bariz sonuçlara ulaşmak çok zor değil. Federal Hapishaneler Bürosu istatistiklerine göre tutuklular arasındaki ateistlerin oranı yalnızca %0,2 gibi küçük bir oran.[15] Bu konu hakkında *Başarısız Hipotez Tann* kitabındaki analizinde de Victor Stenger buna benzer bir sonuca ulaşmıştır:[16]

"Öte yandan yayınlanmış araştırmalar, çocuklara aile üyelerinden biri tarafından cinsel taciz riskinin ailenin dinsel mezhebinin tutuculuğuyla orantılı olduğunu, yani aile dinsel yazıları ve diğer öğretileri ne kadar harfi harfine uygulayan bir mezhebe üyeyse o kadar yükseldiğini göstermektedir.[17] Benzer şekilde, aile içinde eşlere (kadınlara) yönelik tacizlerin, ailenin devam ettiği kilisenin cinsiyet rollerine ve hiyerarşisine yaklaşımındaki katılıkla doğru orantılı yükseldiği görülmektedir."[18]

---

14 "God, Philosophy, religion: QNA Program (ABC Australia) 8th March 2010", fazzamin, Youtube, 08.03.2010, erişim tarihi 21.08.2015, https://www.youtube.com/watch?v=05Kp_JCEsto

15 Federal Hapishaneler Bürosu araştırma analisti Denise Golumbaski'nin Rod Swift'e yazdığı 5 Mart 1997 tarihli mektuba göre. http: //www. holysmoke. org/icr-pri.htm'den akt. Victor Stenger, *age*, s.174.

16 Victor Stenger, *age*, s.174.

17 Ruth Miller & Larry S. Miller & Mary R. Langenbrunner, "Religiosity and Child Sexual Abuse: A Risk Factor Assessment", *Journal of Child Sexual Abuse*, sayı 4, 1997, 14-34'ten akt. Victor Stenger, *age*, s.174.

18 Michael Franklin & Marian Hetherly, "How Fundamentalism Affects Society", *Humanist*, sayı 57, Eylül/Ekim 1997, s.25'ten akt. Victor Stenger, *age*, s.174.

Bunların yanında dine bağlı ülkeler ile suç oranları arasında inceleme yapılırsa dine bağlı ülkelerin suça daha fazla eğilimli olduğu görülebilir. Ateizm nüfusunun fazla olduğu İsveç, Norveç gibi ülkelerde refah seviyesinin inançlı nüfusunun fazla olduğu Türkiye, Irak, İran gibi ülkelerden oldukça yüksek olduğu göze çarpacaktır. Phil Zuckerman'ın yapmış olduğu ayrıca *Sociology Compass* adlı dergide yayımlanan anketlerden de ateistlerin teistlere göre, çocuklara fiziksel şiddet uygulanmasına, işkenceye, ırkçılığa, cinsel ayrımcılığa, idam cezasına orantısal olarak daha fazla karşı oldukları sonucuna ulaşılıyor.[19] Alman yazar Gero von Randow'un bildirdiğine göre muhtelif sosyopsikolojik araştırmalar, dinsizlerin suç oranının "dikkat çekici bir şekilde daha düşük olduğunu" ortaya koyuyor.[20] Bunların dışında ABD Ulusal Bilimler Akademesi'nin %90'dan fazlasının ateist ya da agnostik oluşunu ve bu biliminsanlarının adam öldürmeye, tecavüze, hırsızlığa bulaşma eğiliminin daha düşük olmasını dikkate alırsak bahsi geçen ateizm ve ahlak problemi garip sonuçlara ulaşacaktır.[21] Elbette tüm bu eğilimler dinden kaynaklanmıyor, fakat hiç değilse bu sonuçlardan yola çıkarak "Ateistler ahlaklı olamaz ve değildirler" savı çürümüş olacaktır. Dinin tüm bu bireysel ve toplumsal vahşetleri karşısında ateizm ahlaksızdır, ahlaksızlıktır, tüm kötülüklerin anası ateizmdir, öyle mi? Dinin toplumsal zararları karşısında tek kötülük kaynağının ateizm ve ateistler olduğu kanısı yerle bir edilmiştir.

Peki ya dindarların yaptığı bu vahşetler aslında bir tür yanlış ilişki kurmak olamaz mı? Nasıl olur da ateistlerin vahşetlerini yanlış ilişki olarak nitelendirirken dindarların vahşetlerini dine bağlayabiliriz? Dindarların yaptıkları bu toplumsal zararlar aslında 12.5.a no.lu ifadeyi yerine getirip 12.5.b ve 12.5.c no.lu ifadeleri yerine getirmiyorsa tıpkı ateistlerin yaptığı kötülükleri ateizme atfedemeyeceğimiz gibi onları da dine atfetmeyiz. Fakat temel problem ateistlerin hırsızlık yaparken veya farklı bir kötülükte bulunurken bu hareketlerini ateizm adına yapmadıkları fakat dindarların bu tür vahşetleri din adına yaptıklarıdır. Bir dindar da hırsızlık yapabilir bir ateist de... Bir dindar da bir ateist de hırsızlık yaparken bunu dinleri veya

19 Phil Zuckerman, "Atheism, Secularity, and Well-Being-How the Findings of Social Science Counter Negative Stereotypes and Assumptions", *Sociology Compass*, sayı 6, c.3, 2009, s.949-971.

20 Gero von Randow, "Ungläubige Demut", Zeit Online, 22 Mart 2007, erişim tarihi 25.10.2015, http://www.zeit.de/2007/13/Unglaube

21 Edward J. Larson & Larry Witham, "Leading scientists still reject God", *Nature*, sayı 6691, c.394, 1998, s.313.

dini duruşları için yapmazlar, bu sebeple bu hareketleri dini duruşlarından bağımsız olduğu için bu kişilerin eylemleri, dini tutumlarına bağlanamaz. Fakat bir dindar ateistleri sırf ateist olduğu için öldürüyorsa, namaz kılmayanların kafasını kesiyorsa bu hareketleri dinleri için yapmaları sebebiyle dinin toplumsal statüsünü gösterecektir. Bir dindar küçük bir kız çocuğuna tecavüz edebilir, ama bu hareket dindarın dininden bağımsızdır, bu sebeple dinin toplumsal statüsünü göstermez ve bu hareket dine bağlanamaz; bir dindar aynı zamanda küçük bir kız çocuğuyla evlenebilir ve çoğu bu hareketi din sebebiyle yapar (hadisler aracılığıyla). Bu sebeple küçük bir kız çocuğuna tecavüz etmeyi dine bağlayamayız, ama küçük bir kız çocuğuyla evlenmeyi dine bağlayabiliriz. Çünkü biri 12.5.b'yi sağlarken diğeri sağlamaz. Bir ateistin yaptığı vahşetlerle bir dindarın yaptığı vahşetler arasındaki temel fark budur; bir ateistin yaptıklarını ateizm adına yaptığını gösteremezsiniz ama bir dindarın yaptığı şeyleri din öyle emrettiği için yaptığı gösterilebilir.

Tüm bunlara rağmen dindarların yaptıkları hareketler dinin toplumdaki konumunu gösterir, dinin ne olduğunu değil... Kusursuz olan dindarlar değildir ama din kusursuz olabilir. İnsanların bazı hareketleri din adına yapmaları dinin bunu emrettiğini mutlak surette göstermeyecektir. Bu durumda dinin kaynağına bakarak, bizzat kutsal kitaptan kesitleri sunarak 12.5.c no.lu öncülü de yerine getirmiş oluruz. Bu durumda dinin kaynağının yeterli bir ahlaki sistem olamayacağı da dinin pratikte dindarları ahlaklı yapmadığı da gösterilmiş olur. Peki dindarların bu hareketleri dinin kaynaklarından (ayetlerden ve hadislerden) kaynaklanıyor olabilir mi? Bunu anlamak için dinin kaynaklarına bir göz atmamız gerekir:

- "Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden (Mekke'den) siz de onları çıkarın. Zulüm ve baskı adam öldürmekten daha ağırdır. Yalnız, Mescid-i Haram yanında, onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşırlarsa (siz de onlarla savaşın) onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir."[22] [Onlar savaşmadıkça savaşmayın hükmünün yalnızca Mescidi Haram'ın yanında geçerli olduğuna dikkat ediniz.]
- "Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et, onlara karşı sert davran. Onların varacağı yer cehennemdir. Ne kötü varılacak yerdir orası!"[23]

22 Bakara, 191.
23 Tahrim, 9.

- "Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."[24]
- "Onlarla savaşın ki, Allah onlara sizin ellerinizle azap etsin, onları rezil etsin, onlara karşı size yardım etsin, mü'min topluluğun gönüllerini ferahlatsın ve onların kalplerindeki öfkeyi gidersin. Allah dilediğinin tövbesini kabul eder. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."[25]
- "Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Resûl'ünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın."[26] [Burada karşı taraf savaşmıyor olsa bile, karşı tarafın yalnızca hak dini benimsememesi durumunda dahi savaşmanın gerekliliği anlatılıyor.]
- "Ey iman edenler! Ne oldunuz ki, size 'Allah yolunda sefere çıkın' denilince, yere çakılıp kaldınız. Yoksa ahretten vazgeçip dünya hayatını mı seçtiniz? Oysa ahrete göre dünya hayatının yararı, pek az bir şeydir. Eğer Allah yolunda sefere çıkmazsanız, sizi elem dolu bir azapla cezalandırır ve yerinize sizden başka bir toplum getirir. Siz ise ona hiçbir zarar veremezsiniz. Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir."[27]
- "Gerek yaya olarak, gerek binek üzerinde Allah yolunda sefere çıkın. Mallarınızla, canlarınızla Allah yolunda cihad edin. Eğer bilirseniz bu sizin için daha hayırlıdır."[28]
- "Ey peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et ve onlara karşı çetin ol. Onların varacakları yer cehennemdir. Ne kötü bir varış yeridir orası!"[29]
- "Cehennem ehli oldukları açıkça kendilerine belli olduktan sonra, -yakınları da olsalar- Allah'a ortak koşanlar için af dilemek ne Peygambere yaraşır ne de mü'minlere."[30]

24 Tevbe, 5.
25 Tevbe, 14-15.
26 Tevbe, 29.
27 Tevbe, 38-39.
28 Tevbe, 41.
29 Tevbe, 73.
30 Tevbe, 113.

- "Allah'a ve Resûl'üne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahrette de onlara büyük bir azap vardır."[31]
- "Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."[32]
- "Ey inananlar! Yahudi ve Hıristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostlarıdırlar. Sizden kim onları dost edinirse kuşkusuz o da onlardandır. Şüphesiz Allah zalimler topluluğunu doğruya iletmez."[33]
- "Hani Rabbin meleklere, 'Ben sizinle beraberim. İman edenlere sebat verin. Ben kâfirlerin kalplerine korku salacağım. Şimdi vurun boyunlarının üstüne. Vurun, onların bütün parmaklarına' diye vahyediyordu."[34]
- "Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur."[35]
- "Allah size, çocuklarınız (-ın alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder(...)"[36]
- "Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdırlar. Çünkü Allah insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar. İyi kadınlar, itaatkârdırlar. Allah'ın (kendilerini) koruması sayesinde onlar da 'gayb'ı korurlar. (Evlilik yükümlülüklerini reddederek) başkaldırdıklarını gördüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın. (Bunlar fayda vermez de mecbur kalırsanız) onları (hafifçe) dövün. Eğer itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Şüphesiz Allah çok yücedir, çok büyüktür."[37]

31 Maide, 33.
32 Maide, 38.
33 Maide, 51.
34 Enfal, 12.
35 Nisa, 3.
36 Nisa, 11.
37 Nisa, 34.

- "Ey iman edenler! (Düşmana karşı) tedbirinizi alıp, küçük birlikler halinde yahut topluca savaşa gidin."[38]
- "O halde, dünya hayatını ahiret hayatı karşılığında satanlar Allah yolunda savaşsınlar. Kim Allah yolunda savaşır da öldürülür veya galip gelirse, biz ona büyük bir mükâfat vereceğiz."[39]
- "(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onları çökertip etkisiz hale getirdiğinizde bağı sıkı bağlayın (sağ kalanlarını esir alın). Artık bundan sonra (esirleri) ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salıverin. Savaş sona erinceye kadar hüküm budur. Eğer Allah dileseydi onlardan öç alırdı. Fakat sizi birbirinizle denemek için böyle yapıyor. Allah yolunda öldürülenlere gelince, Allah onların amellerini asla boşa çıkarmayacaktır."[40]
- "Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dini (-nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun."[41]

Elbette dini vahşetler yalnızca Kur'an kaynaklı değildir. İncelendiğinde Tevrat ve İncil'de de toplumsal açıdan refahı zedeleyen sayısız anekdota rastlarız. Bunlardan yalnızca birkaçı şunlardır:

- "Tanrınız RAB bu ulusları elinize teslim ettiğinde, onları bozguna uğrattığınızda, tümünü yok etmelisiniz. Bu uluslarla antlaşma yapmayacaksınız, onlara acımayacaksınız."[42]
- "Sokakta kılıç onları çocuksuz bırakacak; Evlerinde dehşet egemen olacak. Delikanlısı, genç kızı, emzikteki çocuğu, aksaçlısı ölecek."[43]
- "Şimdi git, Amalekliler'e saldır. Onlara ait her şeyi tümüyle yok et, hiçbir şeyi esirgeme. Kadın erkek, çoluk çocuk, öküz, koyun, deve, eşek hepsini öldür."[44]
- "Yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın! Barış değil, kılıç getirmeye geldim. Çünkü ben babayla oğulun, anneyle kızın, gelinle kaynananın arasına ayrılık sokmaya geldim. 'İnsanın düşmanı kendi ev halkı olacak.'"[45]

---

38 Nisa, 71.
39 Nisa, 74.
40 Muhammed, 4.
41 Nur, 2.
42 Yasa'nın Tekrarı, 7:3.
43 Yasa'nın Tekrarı, 32:25.
44 1. Samuel, 15:3.
45 Matta, 10:34, 36.

Anlaşılan o ki bir dindar savaşa giderken de karısını döverken de hırsızların ellerini keserken de bu hareketlerini dine dayanarak gerçekleştiriyorlar. Bu durumda kusursuz olan ne dindarlardır ne de din... Dinin kaynağı bizzat vahşetin kaynağıdır. "Kusursuz olan dindir dindarlar değil" iddiası ancak dindarların hareketlerinin dinden bağımsız olması durumunda geçerli olabilir fakat görünen o ki böyle bir durum pek mevcut değil. Dindarların yaptıkları bu tür ahlaksızlıkların çoğu ateistlerinkine benzemez. Zira ateistler hareketlerini ateizm için ve ateizmden kaynaklanarak yapmazlar fakat dindarlar hem din adına hem de dini metinlere dayanarak bu davranışlarda bulunmaktadırlar. Elbette bir reformcu Müslüman çıkıp bu ayetleri kendi ahlak anlayışına uyacak şekilde düzenleyebilir, ayetlerdeki kelimelerin kökleriyle oynayarak, ayetleri değişik yorumlayarak Kur'an'ı kendi ahlak anlayışına uydurabilir. Fakat bu hareket köktenci dindarların bahsi geçen ayetleri doğrudan anlamalarıyla belli başlı vahşetlere imza attıkları gerçeğini değiştirmez.

12.6. Sonuç

Ahlakın kaynağının ve temelinin ancak ve ancak din ve Tanrıyla mümkün olduğunu iddia eden ateizm ve ahlak problemi dindarlar arasında çeşitlilik gösterir: "Tanrıya, cennete ve cehenneme inanmayan insan ahlaklı olamaz. Tanrı yoksa neden kötülük yapmıyorsun?", "Ateizm bir ahlak sistemi değildir o halde ateist biri ahlaklı olamaz", "Ahlakın var olması ve ahlakın kökeni ancak Tanrı varsa açıklanabilir" ve "Stalin, Mao gibi diktatör olduğu iddia edilen kimseler hep ateistti, ateizm insanları kötülüğe sürükler" iddiaları altında sınıflandırılabilecek bu problem halkın derin önyargılarını yıkmak için yanıtlanması gereken problemlerdendir.

- İnançlı insanlar eğer cennete ve cehenneme inanmıyor olsalardı toplumsal zararlı davranışları, tecavüzü, hırsızlığı, adam öldürmeyi gerçekleştirirler miydi? Eğer dini inançlarının gitmesiyle beraber bu tür ahlaksızlıkları gerçekleştirecek birileri varsa bunlar potansiyel birer ahlaksızdırlar ve toplumda değer görmemeleri gereken insanlardır. Eğer dini inançları gitse bile bunları yapmayacaklarsa ateizm ve ahlak problemi çözülecektir. Eğer insanlar yalnızca ödül ve ceza sistemleri sayesinde ahlaklı davranışlarda bulunuyorsa, bu yalnızca acınacak bir halde olduğumuzu gösterir.

- Bir ateist "Tanrı yoksa her şey mubah" olsa bile toplumun refahını artıracak davranışlarda bulunması için yeterli sebebi olabilir. Örneğin bir ateist olarak ahlaklı olmamın sebebi içinde ahlaklı insanların olduğu bir toplumda yaşamayı istememdir. Hırsızlık yapmam çünkü hırsızlığın olmadığı bir toplumda yaşamak isterim, adam öldürmem çünkü adam öldüren bir toplumda yaşarsam bu durum bir zaman sonra benim de başıma gelebilir ve bu benim açımdan pek hoş olmaz. Bir ateist insan refahını temel alarak ahlaklı olabilir ve ahlaklı olması için yeterli sebebi vardır.
- Dinin ve kutsal kitabın sunduğu ahlak sistemi akıl ve vicdanla birebir uyuşabilir mi? Eğer uyuşabilirse bir ateist yalnızca aklını ve vicdanını kullanarak bir ahlaki sistem oluşturabilir demektir. Bu durumda ateizm ve ahlak problemi geçersizdir. Eğer akıla ve vicdana uymayan bir ahlaki sistem varsa dinin ahlakı problemlidir. Her iki sonuçta da ateizme dayalı bir ahlak mümkündür.
- "Bir ahlak sistemi ancak Tanrıya atıf yapılarak oluşturulabilir" gibi bir zorunluluk yoktur. Bir ahlak sisteminde Tanrıya atıf yapılması sonucunda oluşan teorinin adı İlahi Buyruk Teorisidir ve bu teoriye göre "bir şey Tanrı öyle istediği için iyidir, Tanrı başka türlü istemiş olsaydı başka türlüsü iyi olacaktı". Buna karşılık Tanrıya atıf yapmadan nesnel bir ahlaki sistem olarak İnsan Refahı Teorisini dikkate alabiliriz. Ateizm ve ahlak probleminin dayandığı temel sistem ilahi buyruk teorisi olup bu teorinin güçlüklerini göstermemiz halinde ateizm ve ahlak problemini de çözmüş oluruz. İnsan refahı teorisinin ilahi buyruk teorisine karşın bazı üstünlükleri şu şekilde sıralanabilir:

  A. İyi ve kötü kavramlarını Tanrıya göre belirlemek ahlaki kuralları tamamen keyfi yapacaktır. Tanrı istediğini buyuran iradeli bir varlık ise bütün ahlaki ilkeler gelişigüzel olarak ortaya koyulmuş demektir, Tanrının hırsızlığın iyi olmasını seçmesinin kötü olmasını seçmesine bir üstünlüğü yoktur. Fakat insan refahı teorisi göz önüne alındığında bu tür bir keyfilikten kaçınılmış olacaktır. Zira burada bir tür iradeye bağlı ahlak sistemi kurulmamıştır. İnsan refahını arttıracak davranışlar ise belirlenebilir olup keyfi değildir.

B. Ahlaki davranışlarımızı düzenlerken ilahi buyruğa bakmamız gerektiğini söyleyen bu sistem ilahi buyruğun ne olduğu konusunda ikilem oluşturacağından pratik anlamda imkânsızı savunmaktadır. Bir ahlaki buyruktan farklı kişiler farklı anlamlar çıkarıyorken ilahi buyruğu ahlaki sistemin temeli yapmak anlamsızlaşır. Fakat bu mesele insan refahı teorisinde çözüme kavuşur. Eğer ahlakın temeli olarak insan refahını alırsanız bu durum size yeterli bir ahlak sistemi gösterecektir. Zira hangi davranışın insan refahını artıracağı meselesi kişilerin yetiştirilme şekline, genetiğine ve diğer olası faktörlere bağlı değildir.

C. Ahlaki temelin ilahi buyruklar olması, insanların ahlaki olgunluğa erişmelerinin önünde müthiş bir engel olarak duracaktır. Zira bu kişiler "Tanrının buyruğunu" sorgusuz yerine getirecek; ahlaki ideallerin toplumsal yerini düşünmeden hareket edecektir. Fakat insan refahı teorisinde böyle bir problem yoktur, zira bu sistemde bir şeyin ahlaklı olup olmaması bizzat insanların, olayların sonucunu öngörmesine ve sorgulamasına dayanır. İtaat dayalı bir ahlak sistemi düşünemeyen toplumları beraberinde getirir.

D. İlahi buyruk teorisi basit ve sezgisel ahlaka dayalı sistemlerde işe yarayabilirken işler karmaşıklaştığında ikileme düşecektir. Örneğin Kur'an ile ilgili aklına bir soru takıldığında teist "Kur'an'ı durup düşünmüyorlar mı? (Nisa, 82)" ayetine bakıp onu sorgulamalı mıdır yoksa "Size açıklanınca hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın (Maide, 101)" ayetine bakıp sorgulamayı kesmeli midir? Bu ikisinden hangisinin ahlaki olduğu konusunda İlahi Buyruk Teorisyeni çıkmaza girer fakat insan refahı teorisinde böyle bir problem yoktur zira bu sistemde kesin ve değişmez buyruklar bulunmaz.

E. İlahi buyruk teorisinin düşeceği etik ikilemler yalnızca ilahi buyrukların oluşturacağı ikileme dayanmaz. Yalnızca mantıksal çıkarımlarla o davranışın ahlaklı olup olmaması belirlenebilecek sistemlerde ilahi buyruk teorisi söz sahibi olamaz zira Tanrının buyrukları karmaşık olayları yanıtlayabilecek kapasitede değildir. Yazıda bahsedilen tren ikilemi bu tür bir problemdir. Bu tür problemlerin çözümü ilahi buyruk teorisi için dorun oluştururken insan refahı teorisi için sorun oluşturmaz.

Tüm bu noktalar birleştirildiğinde Tanrıya atıf yapmayan bir ahlaki sistemin oluşturulabileceğini ve bu sistemin Tanrıya atıf yapan sistemlerden üstün olacağını görmüş oluruz. Bu durumda ateizm ve ahlak problemi de çözülmüş olur.

- Ateizm ahlaki bir sistem değildir fakat bu durum bir ateistin ahlaklı olamayacağı anlamına gelmez. Ateizm ahlak hakkında suskundur demek "ateist birinin ahlaki bir sistem seçmesi konusunda özgür" olduğunu belirtmekten ibarettir. Bu söylemin ateizmin ahlak sistemleri konusunda bir sınırlama yapmadığını anlatmaktan başka bir işlevi yoktur.
- Ahlakın kökeni bizzat evrimsel biyolojinin konusudur ve ahlaki davranışlara eğilimli olmamızın sebebi bizzat evrimdir. Ahlaki eğilimler tür içi ve türler arası işbirliğini, dayanışmayı beraberinde getirir. Bu da evrimsel bir avantajdır. Bu sebeple ahlaki eğilimlere sahip bireylerin oluşturduğu popülasyonlar korunmuştur. Ahlakın kökenini açıklamak için Tanrıya atıf yapma zorunluluğu yoktur ve Tanrıya atıf yapmadan ve ateizmle uyumlu olacak şekilde açıklanabilir.
- Stalin, Mao gibi topluma zararlı olduğu iddia edilen kişilerin ateist oluşu hatalı ilişkilendirmeden ibarettir. Aynı zamanda Korkunç İvan, Ayetullah Humeyni ve II. Leopold gibi diktatörlerin hepsi de sakal bırakmıştı; bu durumda "bu insanlar sakal bıraktıkları için kötülük yapmıştır", "sakal bırakma ile diktatör olma arasında doğrudan bir ilişki bulunur", "insanlar diktatörlükleri sakal bırakmanın emriyle yapmıştır" diyebilir miyiz? Bu tür hatalı ilişkileri belirlemede üç adımdan bahsetmemiz mümkündür. İlk önce kötülük ile kötülüğü yapanlar arasındaki ortak nokta belirlenir. Ardından bu kişilerin yaptıkları davranışları ortak nokta için mi yaptıkları gösterilir. En sonunda ortak noktanın yapılan davranışları gerektirdiği açıklanır. Sakal bırakma-diktatörlük ilişkisinde yalnızca ilk adım sağlandığı için bir ilişki kurmak mümkün değildir. Zira bu adamlar yaptıkları kötülükleri ne sakal bıraktıkları için ne de sakal bırakmanın zorunlu sonucu bu davranışlar olduğu için yapmıştır. Aynı zamanda Stalin, Mao gibi diktatör olduğu iddia edilen kişiler, ateist olsalar bile bu davranışlarını ateizm adına değil siyasi duruşları adına yapmışlardır ve ateizmin belli ahlaki doktrinleri, zorunlu buyrukları olmadığından dolayı söyleyebiliriz ki bu kişilerin hareketleri ateizmin zorunlu sonucu değildir.

Tüm bu eleştiriler dikkate alındığında ateizm ve ahlak arasında bir problem olmadığını, aksine asıl problemin din ile ahlaki sistemler arasında olduğunu fark etmek uzun sürmeyecektir.

KAYNAKÇA

20,000 Quips & Quotes, yay. haz. Evan Esar, Barnes & Noble Books, New York, 1995.

Allah Felsefe ve Bilim, ed. Caner Taslaman & Enis Doko, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2013.

AQUINAS, St. Thomas, *Summa Theologica*, c.1, R. & T. Washbourne, Londra, 1911.

AQUINAS, Thomas, *Summa Contra Gentiles-Book One: God*, çev. Anton Charles Pegis, University of Notre Dame Press, Indiana, 1975.

ARİSTOTELES, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, 2. basım, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996.

ARISTOTLE, *Nicomachean Ethics*, çev. Martin Ostwald, Prentice Hall, New Jersey, 1962.

ARMSTRONG, Karen, *A History of God*, Vintage Books, Londra, 1999.

ARSEL, İlhan, *Aydın ve "Aydın"*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1997.

BAINTON, Roland H., *Hunted Heretic-The Life and Death of Michael Servetus 1511-1553*, Blackstone Editions, Massachusetts, 2005.

BERMAN, David, *A History of Atheism in Britain*, Routledge, Londra, 1988.

BRODY, Baruch A., *Readings in the Philosophy of Religion-An Analytic Approach*, Prentice Hall, New Jersey, 1974.

BROWNE, Sylvia, *Dünya'nın Sırları ve Gizemleri*, çev. Osman Özkan, Goa Yayınları, İstanbul, 2006.

Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, c.17, Gelişim Yayınları, İstanbul, 1986.

CATHCART, Thomas & Daniel Klein, *Platon Bir Gün Kolunda Bir Ornitorenkle Bara Girer...*„ çev. Algan Sezgintüredi, Aylak Kitap, İstanbul, 2010.

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2009.

CLIFFORD, William Kingdon, *Lectures and Essays*, ed. Sir Leslie Stephen & Sir Frederick Pollock, Macmillan & Co, Londra, 1879.

COSTEN, Michael, *The Cathars and the Albigensian Crusade*, Manchester University Press, Manchester, 1997.

COWAN, J. L., "The Paradox of Omnipotence Revisited", *The Impossibility of God*, ed. Michael Martin & Ricki Monnier, Prometheus Books, New York, 2003.

DAWKİNS, Marian Stamp, *Hayvanların Sessiz Dünyası*, çev. Füsun Baytok, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2005.

DAWKİNS, Richard, *Tanrı Yanılgısı*, çev. Tunç Tuncay Bilgin, Kuzey Yayınları, İstanbul, Eylül 2010.

Dünyayı Değiştiren Düşünürler-Hint Veda'larından Giardino Bruno'ya, c.1, haz. ve çev. Sadık Usta, Yordam Kitap, İstanbul, 2013.

DURSUN, Turan, *Din Bu-1*, Kaynak Yayınları, İstanbul, Ekim 2011.

DURSUN, Turan, *Din Bu-2*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2010.

DURSUN, Turan, *Kutsal Kitapların Kaynakları I-II-III*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2012.

GAMOW, George, *1-2-3 Sonsuz*, çev. Celal Kapkın, Evrim Yayınevi, İstanbul, 1995.

GAZALİ, İmam, *Mişkatü'l-Envar-Nurlar Feneri*, çev. Süleyman Ateş, Bedir Yayınları, İstanbul, 1994.

GAZZÂLÎ, İmam, *Tehâfüt el-Felâsife-Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.

GLASSE, Cyril & Huston Smith, *New Encyclopedia of Islam-A Revised Edition of the Concise Encyclopedia of Islam*, Alta Mira Press, Maryland, 2001.

HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi-Kavramlar ve Akımlar*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

HASTINGS, James, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, c.3, Kessinger Publishing, New York, 2003.

HAWKING, Stephen William, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Sabit Say & Murat Uraz, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1989.

HAYYAM, Ömer, *Dörtlükler*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.

HECHT, Jennifer Michael, *Doubt-A History-The Great Doubters and Their Legacy of Innovation from Socrates and Jesus to Thomas Jefferson and Emily Dickinson*, HarperOne, San Francisco, 2003.

HIRSCH, Foster, *Love, Sex, Death, and the Meaning of Life-The Films of Woody Allen*, Da Capo Press, Cambridge, 2001.

HOGAN, Kevin, *İstediğiniz Kişiye 8 Dakikada Nasıl Evet Dedirtirsiniz?-Etkileme Sanatı*, çev. Taner Gezer & Merve Duygun, Yakamoz Yayıncılık, İstanbul, 2011.

IŞIKLAR, Erhan, *Tanrıbilim ve Felsefe Konuşmaları*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994.

İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, der. & çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınlar, İstanbul, 2003.

KANDEMİR, M. Yaşar, *Mevzu Hadisler*, Diyanet Yayınları, Ankara, 1975.

KANT, Immanuel, "The ideal of Pure Reason", *Critique of Pure Reason*, çev. Norman Kemp Smith, St. Martin's Press, New York, 1965.

Kuran Araştırmaları Grubu, *Kur'an-Hiç Tükenmeyen Mucize*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2013.

Kuran Araştırmaları Grubu, *Uydurulan Din ve Kuran'daki Din*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2011.

LENNOX, John C., *Aramızda Kalsın Tanrı Var-Bilim Tanrı'yı Gösteriyor Ama Bazı Bilimadamları Bunu İtirafa Hazır Değil!*, çev. Levin Atalay, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2012.

MLODİNOW, Leonard & Stephen Hawking, *Büyük Tasarım*, çev. Selma Öğünç, Doğan Kitap, İstanbul, 2011.

MOSCOVITCH, M., "Confabulation and the frontal systems: strategic versus associative retrieval in neuropsychological theories of memory", *Varieties of Memory and Consciousness-Essays in Honor of Endel Tulving*, ed. Henry L. Roediger & Fergus I. M. Craik, Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey, 1989.

NIELSEN, Kai, *Philosophy and Atheism-In Defense of Atheism*, Prometheus Books, New York, 1985.

PETERSON, Michael & William Hasker & Bruce Reichenbach & David Basinger, *Din Felsefesi-Seçme Metinler*, çev. Osman Baş, Küre Yayınları, Haziran 2013.

PETERSON, Michael & William Hasker & Bruce Reichenbach & David Basinger, *Akıl ve İnanç-Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul, Eylül 2006.

REPPERT, Victor, "The Argument from Reason", *Natural Theology*, ed. William Lane Craig & J. P. Moreland, Wiley-Blackwell, West Sussex, 2009.

REPPERT, Victor, *C. S. Lewis's Dangerous Idea*, IVP Academic, Illinois, 2003.

ROBINSON (Bishop of Woolwich), John A., *The New Reformation?*, The Westminister Press, Londra, 1965.

RUSSELL, Bertnard, *Neden Hıristiyan Değilim?*, çev. Ender Gürol, İlke Kitap, İstanbul, 1996.
SAGAN, Carl, *Kozmos Evrenin ve Yaşamın Sırları*, çev. Reşit Aşçıoğlu, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2011.
SELVİ, Dilaver, *Ateşin Yakmadığı Âşık-Kıssaların Diliyle İman*, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2006.
SENA, Cemil, *Tanrı Anlayışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1978.
SHAHA, Alom, *Tanrının Öldüğü Gün*, çev. Nuray Önoğlu, Aykırı Araştırma, İstanbul, 2012.
STENGER, Victor J., *Başarısız Hipotez Tanrı-Bilim Tanrı'nın Varolmadığını Nasıl Gösteriyor?*, çev. Algan Sezgintüredi, Aylak Kitap, İstanbul, 2011.
The Many-Faced Argument-Studies on the Ontological Argument for the Existence of God, ed. John Hick & Arthur C. McGill, Macmillan & Co, Londra, 1968.
TOPALOĞLU, Aydın, *Teizm ya da Ateizm-Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001.
TWAIN, Mark, *Mark Twain's Speeches*, ed. William Dean Howells, Harper & Brothers, New York, 1910.
URAZ, Murat, *Türk Mitolojisi*, Düşünen Adam Yayınları, İstanbul, 1994.
WİNSTON, Robert, *Tanrının Öyküsü-Tanrı mı İnsanı, İnsan mı Tanrıyı Yarattı?*, çev. Sinan Köseoğlu, Say Yayınları, İstanbul, 2012.
WOLPERT, Lewis, *İnanılmaza İnanmak-İnanışların Evrimsel Kökenleri*, çev. Füsun Elioğlu, Gürer Yayınları, İstanbul, 2011.
WYNN, Charles M. & Arthur W. Wiggins, *Yanlış Yönde Kuantum Sıçramalar*, çev. Aykut Kence, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2005.
YAHYA, Harun, *Kuran Mucizeleri*, c.2, Araştırma Yayıncılık, İstanbul, 2014.
YAHYA, Harun, *Kuran Mucizeleri*, c.3, Araştırma Yayıncılık, İstanbul, 2014.
YARAN, Cafer Sadık, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.
YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.9, Zehraveyn Yayınları, İstanbul, 1992.

Makale

BAŞGÖZ, İlhan, "Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca", *Bilim ve Ütopya*, sayı 186, Aralık 2009.
BİLİCİ, Rabia & A. Evren Tufan & Görkem Karakaş Uğurlu & Sadullah Sağlam & Mustafa Namlı, "Paranoid Tip Şizofreni Tanısı Alan Bir Hastada Reduplikatif Paramnezi, İntermetamorfoz ve Capgras

Sendromu Birlikteliği-Bir Olgu Sunumu", *Düşünen Adam Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Dergisi*, sayı 2, c.24, 2011.

COWAN, J. L., "The Paradox of Omnipotence Revisited", *Canadian Journal of Philosophy*, sayı 3, c.3, Mart 1974.

DAHM, Ralf, "Friedrich Miescher and the discovery of DNA", *Developmental Biology*, sayı 2, c.278, 2005.

GÜNDOĞAR, Duru & Serpil Demirci, "Konfabulasyon (Masallama)-İlgi Çeken Ancak Yeterince Bilinmeyen Bir Belirti", *Türk Psikiyatri Dergisi*, sayı 2, c.18, 2007.

GÜNGÖR, Özge & Defne Kalaycı & Mualla Şahin & Nagehan Orhan & Hikmet Hasıripi, "Bilateral Anterior İskemik Optik Nöropati ile İlişkili Charles Bonnet Sendromu", *Retina Vitreus*, sayı 2, c.13, 2005.

HERCULANO-HOUZEL, Suzana & Bruno Mota & Roberto Lent, "Cellular scaling rules for rodent brains", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, sayı 32, c.103, 31 Temmuz 2006.

KARTOPU, Saffet & Abdullah Özbolat, "Şathiyelerde Tanrı Algısı-Tipolojik Bir Yaklaşım (The God Perception in Sathiyes-A Typological Approach)", *Turkish Studies*, sayı 5, c.9, 2014.

LARSON, Edward J. & Larry Witham, "Leading scientists still reject God", *Nature*, sayı 6691, c.394, 1998.

MAVRODES, George I., "Some Puzzles Concerning Omnipotence", *The Philosophical Review*, sayı 2, c.72, Nisan 1963.

ÖNCÜ, Fatih & Ahmet Türkcan & Seda Şüküroğlu & Sema Yeşilyurt & M. Emin Ceylan, "Kendi Gözüne Yönelik Zarar Verme Davranışı Sonucu Gelişen Körlük-Üç Şizofreni Olgusu", *Nöropsikiyatri Arşivi*, sayı 2, c.49, 2012.

STROUMSA, Sarah, "İbn el-Ravendi ve Şaşırtıcı Kitabı 'Zümrüd'ün Kitabı'", *Bilim ve Ütopya*, sayı 194, 2010.

TANRIDAĞ, Oğuz & Mehmet Saraçoğlu & Ahmet Özçubukçuoğlu & Kadri Kahramantürk & Kamuran Tuncan & Nevzat Akyatan, "Fantastik Konfabulasyon-Bir Olgu Nedeniyle", *Klinik Psikofarmakoloji Bülteni*, sayı 1, c.5, 1995.

TRUZZI, Marcello, "On the Extraordinary-An Attempt at Clarification", *Zetetic Scholar*, sayı 1, c.1, 1978.

WILKINSON, Gerald S., "Reciprocal Food-Sharing in the Vampire Bat", *Nature*, sayı 5955, c.308, 1984.

ZUCKERMAN, Phil, "Atheism, Secularity, and Well-Being-How the Findings of Social Science Counter Negative Stereotypes and Assumptions", *Sociology Compass*, sayı 6, c.3, 2009.

İnternet

"Atheism", Wikipedia, https://en.wikipedia.org/wiki/Atheism

"Aziz Nesin", Vikisöz, https://tr.wikiquote.org/wiki/Aziz_Nesin

"Bitkiler birbirleriyle iletişim kurarak büyüyor", NTV, 10 Mayıs 2013, http://www.ntv.com.tr/turkiye/bitkiler-birbirleriyle-iletisim-kurarak-buyuyor,gcnjYGU-AUik2fMWMzMVuA

"Brain Facts and Figures", University of Washington, https://faculty.washington.edu/chudler/facts.html

"Cin Görmek", estanbul.com, 2 Ağustos 2006, http://www.estanbul.com/cin-gormek-2114.html?s=1b0d11623df45b687bcd920a63c7b610#.VdX7j-afeeY

"düşen bir uçakta ateist olmaz", ekşisözlük, 26.05.2011, https://eksisozluk.com/entry/23699210

"Execution of a teenage girl", BBC NEWS, 27 Temmuz 2006, http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/5217424.stm

"François Mitterrand", Vikisöz, https://tr.wikiquote.org/wiki/François_Mitterrand

"God, Philosophy, religion: QNA Program (ABC Australia) 8th March 2010", fazzamin, Youtube, 08.03.2010, https://www.youtube.com/watch?v=05Kp_JCEsto

"Harra Katliamı-2", Prof Dr Süleyman Ateş, http://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=736%3Aharra-katlami-2&catid=52%3Atemmuz-2013&Itemid=62

"IQ2: Does Science Refute God? Dinesh D'Souza/Ian Hutchinson vs. Lawrence Krauss/Michael Shermer", ThomisticTheist, Youtube, 18.01.2014, https://www.youtube.com/watch?v=ctqj_r_ReBA

"İrtidad", Vikipedi, https://tr.wikipedia.org/wiki/İrtidad

"La religion et la spiritualité nous rendent dépressifs", Huffpost C'est La Pive, 20.09.2013, http://www.huffingtonpost.fr/dr-raj-persaud/la-religion-et-la-spiritualite-depression_b_3963728.html

"Research: Moral Cognition", Joshua Greene, http://www.joshua-greene.net/research/moral-cognition

"Richard Dawkins Answers Students and Teachers Lynchburg VA" (Richard Dawkins'in Randolph-Macon Women's College'ta 23.10.2006 tarihinde yaptığı konuşma), Nightmare Jesus, YouTube, 19.04.2013, https://www.youtube.com/watch?v=zPsmYWbY-VA

"Science Refutes God", İntelligence² Debates, 5 Aralık 2012, http://intelligencesquaredus.org/debates/past-debates/item/728-science-refutes-god

"Set", Vikipedi, https://tr.wikipedia.org/wiki/Set_(mitoloji)

"Şizofreni", e-Psikiyatri-Nöropsikiyatri Portalı, http://www.e-psikiyatri.com/kategori/sizofreni-teshis-tedavi
"Talk: Philosophical naturalism", RationalWiki, http://rationalwiki.org/wiki/Talk:Philosophical_naturalism
"Talk:Daniel Dennett", Wikiquote, https://en.wikiquote.org/wiki/Talk:Daniel_Dennett
"Tertullian/Chapter V/On the Flesh of Christ/Fathers of the Church", New Advent, http://www.newadvent.org/fathers/0315.htm
"The Million Dollar Challenge", James Randi Educational Foundation, http://web.randi.org/the-million-dollar-challenge.html
Gero von Randow, "Ungläubige Demut", Zeit Online, 22 Mart 2007, http://www.zeit.de/2007/13/Unglaube
JOHNSTONE, Brick & Angela Bodling & Dan Cohen & Shawn E. Christ & Andrew Wegrzyn, "Right Parietal Lobe-Related 'Selflessness' as the Neuropsychological Basis of Spiritual Transcendence", International Journal for the Psychology of Religion, sayı 4, c.22, 2012, Taylor & Francis Online, http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10508619.2012.657524#.Vc9bBnHtmko
ÖZTÜRK, Kaan, "Oturduğu Yerde Kül Olanlar-Cehennem ateşi mi, metabolik bozukluk mu?", Açık Bilim, 3 Aralık 2012, http://www.acikbilim.com/2012/12/dosyalar/oturdugu-yerde-kul-olan-insanlar-cehennem-atesi-mi-metabolik-bozukluk-mu.html

Televizyon, Sinema

"Bilim, Felsefe ve Din İlişkisi", Şimdiki Zaman, SKYTürk 360, İstanbul, 2012.
"Din, Bilim ve Darwin", Siyaset Meydanı, Show Tv, İstanbul, 2009.
Ethem Özgüven, "Aziz Nesin" (Belgesel-Kısa Film), 1994.

AD VE KAVRAM DİZİNİ

A
Abdullah b. Mes'ûd, 233.
Ad Kavmi, 55.
Adonis, 85.
Agak, 241.
Agnostik Ateist, 89, 91.
Agnostik Teist, 89, 91.
Agnostisizm, 86, 88, 89, 92, 94, 100, 101.
Ahmed İbn Muhammed el-Mervezî, 236.
Akıl yürütme, 46, 212, 213, 217, 238, 243, 244, 347.
Akılcı Teizm, 60, 72, 73.
Akılcılık, 75, 81, 101.
Akiş, 241.
Algısal, 255, 272, 289.
Ali b. Ebû Tâlib, 273, 289.
Allen, Woddy, 334.
Amaç ve Anlamlılık Kuramı, 105, 137, 138, 151, 153.
Amalekliler, 241, 372.
Amerika, 121.
Amir, Yigal, 365.
Amon-ra, 120.
Analoji, 17, 109, 114, 117, 118, 131, 143, 353, 356.
Antik Mısır, 120, 212.
Antik Yunan, 120, 121.
Apateizm, 93-96, 102.
Ap-su, 205.
Arap, 180, 211, 212, 222, 256, 269, -ça, 180, 211, 212, 222, 256, 269, -lar, 180, - yarımadası, 212.
Aristoteles, 77, 147, 176, 210, 214.
Armstrong, Karen, 29.
Arsel, İlhan, 21.
Astral Seyahat, 83, 259.
Ataman, Varol, 18.
Atatürk, Mustafa Kemal, 266, 267.
Ateizm, 18, 20, 23, 31, 48, 72, 74, 82, 88, 89, 92-102, 105, 106,

115, 127, 135, 138, 139, 146, 149, 151, 154, 156, 160-164, 167, 168, 173, 177, 178, 183-185, 193, 204, 235, 292, 294, 295, 304, 307, 308, 310, 311, 313, 314, 316-330, 334-336, 339-342, 345, 346, 349, 354-356, 360-364, 366-369, 373, 374, 376, 377.
Ateizmin İmkânı Problemi, 97, 106.
Augustine, 258, 259, 270.
Avinadav, 240.
Aydın, Hasan, 16, 18.

B

Bakırcı, Çağrı Mert, 18.
Balguy, John, 326.
Başarısız Hipotez Tanrı, 367.
Batlamyus, 214.
Bayındır, Abdülaziz, 334.
Bedir, 180.
Belirlenimcilik, 63, 64.
Belirsizlik ilkesi, 64.
Bell, Jocelyn, 203.
Berkeley idealizmi, 189-191.
Berkeley, George, 190.
Bilinemezcilik, 86.
Boşlukların Tanrısı, 85, 97.
Brahman, 273, 289.
Brihaspati, 178, 186.
Bruno, Giardano, 176, 366.
Budist, 139, 141, 151, 276, -ler, 216, 256, 327.
Bush, George, 274, 275.

C

Cebrail (Ruhu'l-Kudüs), 69, 255, 256, 264, 267, 270.
Cehalete Başvurma (argumentum ad ignorantiam), 284, 286.
Celile, 234.
CIA, 270.
Clarke, Arhur, 286.
Clifford, William, 80.
Cummings, William Thomas, 330.

Ç

Çığ, Muazzez İlmiye, 21.
Çoğunluğa Başvurma (Argumentatum ad Populum), 167.

D

Dalton, 166.
Darwin, Charles, 198.
Dawkins, Richard, 120, 269, 271, 366.
Deizm, 82, 83, 85, 86, 94, 100-102, 305-308.
Demokritos, 177, 186.
Deney, 73, 87, 157, 173, 199, 213, -im, 25, 72, 83, 86, 106, 160, 188, 189, 233, 253-255, 257-261, 263, 270, 277, 281, 282, 288, 289, 327, 328, -sel, 89-91, 262, 263, 288, 311.
Dennett, Daniel, 103.
Depresyon, 159, 160, 164, 354.
Determinist, 63, 64.
Determinizm, 63.
Dışsal, 148.
Dini Tanrı, 53, 86, 93.
Dinozor, 113-115, 134.
Dogmatik, 22, 76, 208, 356.
Doğa Yasalarının İhlali, 232.
Doğa Yasası, 63, 67, 68, 70, 100, 233, 287.
Doğalcı Teizm, 60, 61, 63, 64, 66, 67, 70-72, 100, 102.
Doğalcılık, 62, 72.
Doğaüstücü Teizm, 60, 66, 67, 70, 72, 100, 232.
Doğaüstücülük, 69, 72.

Döngüsel Kanıtlama (Petitio Principii), 174, 239.
Duhulov, Ayşe, 365.
Dursun, Berkay, 18.
Dursun, Turan, 21, 237.
Duyguculuk, 347.

E

Ebu Leheb, 206.
Ebü'l-Alâ el-Maarrî, 182.
Edwards, Paul, 326.
Einstein, Albert, 70, 128, 198.
Eleştirel Akılcılık, 75, 81, 101.
Eliav, 240.
El-Varrâk, 181, 182, 186.
El-Zemahşeri, 200.
en-Nehaî, 236.
Entropi, 62-64, 232.
Entropik Olasılık, 62.
Enuma Eliş, 205.
Epikür, 177, 186, -cü, 143.
Erduğan, Enes, 18, 24.
Erkan, Onur, 18.
Eski Ahit, 233, 239, 240.
Estonya, 160.
Eş Şebab, 365.
Euthyphro İkilemi, 178.
Evrim Teorisi, 198, 294, 295, 299.
Evrim, 15, 18, 25, 76, 82, 96, 109, 170, 189, 195, 197, 198, 220, 226, 228, 261, 277, 289, 293-296, 299-302, 304, 305, 308, 310-314, 318, 326, 328, 340, 357, 358, 376, -sel, 154, 157-159, 164, 185, 195-197, 216, 260, 261, 268, 292-296, 298-302, 304, 305, 307, 314, 347, 357-361, 376.

F

Fârâbî, 50, 76.
Faraday, Michael, 166.
Fâtima, 271.
Fideist (İmancı), 60, 72, 75, 76, 81, 100.
Fideizm (İmancılık), 73, 76, 79.
Firavun, 67, 68, 240, 242.
Formülasyon, 33, 44, 66, 67, 108, 117, 122, 161, 167, 261, 311, 318, 320, 345.
Freud, Sigmund, 182, 297.

G

Galilei, Galileo, 79, 366.
Gamow, George, 63.
Gazzâlî, 91, 108, 172, 175.
Gee, D. J., 285.
Gencer, Mete Han, 18.
Geşurlular, 241.
Gibbs, 63.
Girizliler, 241.
Gönen, Ozan, 18.
Gözlem, 52, 54, 66, 70, 89, 114, 115, 180, 191, 192, 197-199, 208, 211, 213, 218, 245, 255, 259, 287, 292, 297, 304, 311, 313, 315, 321, 359, 360.
Güçlü Agnostisizm, 87.
Gürsoy, Bora, 18.
Güven, Enis, 17.

H

Habip, İlayda, 18.
Haçlı Seferleri, 148, 365.
Hallac-ı Mansur, 364.
Halüsinasyon, 265-267, 271, 272, 276, 289, 316, 320.
Harra Katliamı, 365.
Harris, Sam, 268, 349.
Harry Potter, 156, 163.

Hatipoğlu, Nihat, 330.
Hauser, Marc, 352.
Havariler, 248, 252.
Herberg, Will, 326.
Hıristiyan, 31, 56, 78, 80, 94, 118, 120, 121, 123, 124, 140, 154, 159, 166, 175, 176, 185, 199, 231, 248, 249, 252, 258, 273, 281, 289, 365, -lar, 94, 119, 125, 128, 154, 182, 198, 248, 256, 273, 289, 366, 371, -lık, 31, 78, 121, 118, 128, 185, 248, 249, 256, 273, 289.
Hick, John, 52.
Hindistan, 121.
Hindu, 118, 119, 121, 170, 199, 273, -izm, 273, -lar, 121, 273, 289.
Hipokrat, 214.
Hira Dağı, 233.
Hitchens, Christopher, 247, 248.
Holland, R. F., 282.
Hollanda, 160.
Hologram, 89.
Homeros, 147.
Hosingow, 365.
Hume, David, 20, 241, 363.
Humeyni, Ayetullah, 376.
Hutchinson, Ian, 166.
Hz. Ali, 108, 111.
Hz. Davut, 240, 241.
Hz. İbrahim, 65, 239, 256.
Hz. İsa (Mesih), 31, 64, 65, 69, 106, 123, 124, 140, 141, 233, 234, 239-241, 248-252, 254-256, 259, 263, 267, 269-271, 273, 288, 289, 332.
Hz. Meryem, 65, 69, 220, 249-251, 255, 262, 267, 269, 273, 281.
Hz. Muhammed, 64, 180, 209-211, 213, 227, 238, 248.
Hz. Mûsâ, 62, 63, 67, 68, 239, 242.
Hz. Yusuf, 240, 241.

I-İ

Ilımlı Dindar, 94, 128, 187.
Irak, 236, 274, 368.

İbn el-Cezvi, 176.
İbn Rüşd, 76, 172, 173, 176.
İbn Sînâ, 76.
İbnü'r-Râvendî, 176, 179, 181, 182, 186.
İbrahimi dinler, 129, 336.
İdealizm, 189-191.
İlahi Buyruk Teorisi, 342, 348, 349, 352-354, 374, 375.
İlineksel, 77.
İmancı Teizm, 60.
İmgesel, 155, 218.
İnançlı görünümlü inançsız, 162.
İncil, 28, 65, 69, 234, 240, 249, 254, 366, 367, 372.
İngiltere, 160, 203.
İnosan III., 366.
İnsan Refahı Teorisi, 349, 356, 374.
İran, 368.
İskandinav, 29.
İslam, - algısı, 31, - âlimleri, 171, - bilginleri, 200, - dini, 237, 273, - dünyası, 176, 309, - düşüncesi, 229, - felsefecileri, 173, - felsefesi, 229, - geleneği, 180, - şüphecileri, 182, 183, - Tanrısı, 129, 130, 273, 281, 289, - teolojisi, 35, 56, 231, - uleması, 200, 214, 227.
İsmaililer, 240, 241.

İspanya, 160.
İsrail, 365, -oğulları, 69.
İsveç, 368.
İşay, 240, 241.
İtalya, 32.
İzafiyet Teorisi, 198.
İzmir, 266.

J
Johnstone, Brick, 327.
Jones, Jim, 80, 252.

K
Kâbe, 153.
Kahneman, Daniel, 132.
Kana köyü, 234.
Kandemir, Yaşar, 236.
Karpova, Nelly, 280.
Katarlar, 366.
Katı Akılcılık, 81, 101.
Katolik Kilisesi, 366.
Kaygusuz Abdal, 183, 186.
Kefas, 251, 252.
Kızıldeniz, 63, 239.
King, Michael, 159.
Kingo, 205.
Kitab-ı Mukaddes, 240, 241, 252-254.
Kitap el-Zümrüd, 179.
Konfabulasyon, 195, 196, 265, 270-272, 289.
Kopernik, 168.
Korkunç İvan, 363, 376.
Korkuya başvurma (Argumentum in Terrorem), 109, 110.
Kökenci hata (Genetic Fallacy), 78.
Kötülük Problemi, 48, 87, 96, 97, 127, 177, 184, 274, 288, 306, 334.
Kuantum Olasılık, 62.
Kuantum, 62-64, 81, 314, 321.
Kur'an, 26, 36, 65, 119, 128, 171, 172, 176, 179-181, 193, 195, 198-200, 202-212, 214, 215, 219-222, 224, 226-228, 233, 234, 236-240, 242, 253, 351, 367, 372, 373, 375.
Kureyş, 180.
Kültürel Dindarlık, 162.

L
La Fontaine, 218, 244.
Lamarck, 198.
Laney, Deanna, 274.
Lazar, 65.
Leopold II., 363, 376.
Lewis, C. S., 291, 302, 310, 312, 313.
Londra, 310.
Lukretius, 186.
Lut Kavmi, 55, 64.

M
Maddesel, 81, 84, 92, 189, 191, 192.
Mahakavyalar, 121.
Manço, Barış, 268.
Mao, Zedong, 106, 342, 362, 363, 376.
Marrow, James, 330.
Marta, 65.
Martin, Michael, 264.
Materyalizm, 177, 178.
Mavrodes, George, 40.
Maxwell, 166.
Medine, 365.
Mekke, 233, 365, 369.
Mescid-i Haram, 369.
Mesih, 251.
Mevlevi, 140.
Mevzu (Uydurma) Hadisler, 236.

Meysere İbn Abdü Rabbih, 236.
Mısır, 212, 240, 241, 246.
Mısırlı Potifar, 240.
Midyanlılar, 240, 241.
Miescher, Friedrich, 220.
Mina, 233.
Mirioğlu, Ali, 18.
Mirioğlu, Mehmet, 15, 18.
Mistik, 83, 85, 101, 112, 276, 285, 287.
Mona Lisa, 83.
Muğla, 284.
Mutlak Kudret Paradoksu, 39-41.
Müslim b. Ukbe, 365.
Müslüman, 31, 59, 78, 108, 118, 120, 121, 123, 124, 128, 129, 139, 140, 151, 154, 159, 162, 176, 198, 200, 205, 223, 252, 256, 273, 276, 289, 325, 365, 373, -lar, 47, 76, 94, 108, 118-121, 124, 128, 129, 134, 148, 154, 162, 180, 182, 198-200, 204, 208, 223, 237, 273, 289, 350, 366, -lık, 59, 78, 182.

N

Nagel, Thomas, 144.
Nasreddin Hoca, 107, 182, 186.
Naziler, 215.
Nedensellik, 64, 96.
Negatif Ateizm, 96-98, 102, 314, 317, 321.
Nesin, Aziz, 198, 333, 334.
Netanel, 240.
Newton, Isaac, 70, 166, 198.
Nicomachean Ethics, 147.
Nielsen, Kai, 148.
Nietzsche, Friedrich, 57.
Nil Nehri, 246.
Nirvana, 139, 141, 151, 216, 256, 264, 327.
Norveç, 368.
Nostradamus, 206.
Nuh Tufanı, 55, 62, 64, 72.

O-Ö

Odin, 121.
Olasılık kuramı, 125, 126.
Ontoloji, 292, 309, -k, 18, 25, 51, 52, 88, 101, 341, 355, 357.
Oppy, 128.
Orta Afrika, 121.
Osem, 240.
Osiris, 246.
Ömer Hayyâm, 178, 179, 182, 186.

P

Panenteizm, 37.
Panteizm, 37, 49, 91, 92, 100, 101.
Paskal, 111.
Paskal'ın Kumarı, 105, 107-109, 112-114, 116, 118, 120, 121, 123, 124, 126, 127, 130, 133-135.
Pastafaryan, 118-120, 154.
Petrus, 250, 252.
Pitagoras, 214.
Platon (Eflatun), 77, 178, 186, 346.
Pol Pot (Saloth Sar), 106, 363.
Portekiz, 160, 271.
Potansiyel Ateist, 331.
Potansiyel Dindar, 331.
Pozitif Ateist, 89, 97, 102, 121.
Pozitif Teist, 89.
Psikolojik, 111, 135, 153, 154, 156-160, 164, 171, 184, 185, 194-197, 226, 256, 260, 262-265, 267-270, 272-274, 281, 289, 290, 293, 302, 305, 308, 361, 368.

R
Rabin, İzak, 365.
Radday, 240.
Randow, Gero von, 368.
Rasyonel Tanrı, 53.
Reenkarnasyon, 25, 83, 170, 259,
Reppert, Victor, 310.
Robinson, J. A. T., 326.
Rocky Dağı Ulusal Parkı, 90.
Ruhani, 82, 83, 85, 86, 160, 216, 366.
Russell, Bertrand, 103, 168.
Ryle, Gilbert, 353.

S
Safdillik İlkesi, 261, 264.
Sagan, Carl, 90.
Sahaaleh, Atefah, 365.
Sakallı, Umut, 18.
Saul, 241.
Seferoğlu, Berat Mutluhan, 18, 299.
Sena, Cemil, 326.
Servet, Miguel, 176.
Seth, 246.
Sezer, Nilgün, 18.
Shaha, Alom, 29.
Shermer, Michael, 286.
Singer, Peter, 148.
Slovenya, 160.
Sokrates, 176, 178, - İkilemi, 46, 178, 184.
Somali, 365.
Sosyolojik, 95, 133, 165, 305, 308, 349.
Stalin, Josef, 106, 342, 362, 363, 373, 376.
Stenger, Victor, 90, 147, 367.
Sufi Müslümanlar, 273, 289.
Sutcliffle, Peter, 268.
Sümerler, 205.
Süner, Onur, 18.
Süner, Seray, 17.
Sünni Müslümanlık, 182.
Süreç Teizmi, 45.
Sürü Psikolojisi, 185, 169, 170.
Swirnburne, Richard, 255, 262.

Ş
Şamanist, 118, 119.
Şengör, Celal, 130, 334.
Şili, 160.
Şima, 240.
Şur, 241.

T
Tanrı Yanılgısı, 271.
Tanrı, - fikri, 29, 35, 72, 82, 91, 93, 94, 96, 100, 147, 178, 298, 323, 326-330, 332, 339, 340, - imgesi, 29, - kavramı, 36, 37, 46, 96, 102, 109,114, 117, 123, 169, 171, 172, 177, 178, 306, 360, - tasavvuru, 37, 38, 40, 48, 55, 56, 72, 85.
Tanrının, - anlamsızlığı, 93, 98, - tanımı, 32, 79, 97, 99, 324, - varlığı, 23, 32, 33, 51, 53, 59, 72, 73, 76, 86-91, 93, 96, 97, 100, 109, 114, 123, 126, 127, 146, 172, 173, 193, 224, 225, 275, 288, 292, 304, 319, 323, 324, 326, 335, 364, - yokluğu, 54, 97, 98, 264, 274, 283, 317-319, 322.
Taoist, 118.
Taslaman, Caner, 107, 130, 131, 291, 292, 294, 295, 299, 301-303, 307-309.
Taş, Muhsin, 17, 19.
Tekşen, Murat, 18.
Ters Paskal Kumarı, 126, 127.
Tesla, 128.

Tevrat, 26, 69, 214, 372.
Tiamat, 205.
Tor, 121.
Truzzi, Marcello, 242.
Tümevarım, 25, 66.
Türkiye, 20, 23, 28, 179, 270, 368.
Tversky, Amos, 132.
Twain, Mark, 103.

U-Ü
Uçan Spagetti Canavarı, 120, 154, 184, 325.
Uddalaka, 178, 186.
Uhud, 180.
Ulu Cuvcuv, 121.
Uzay-Zaman, 83, 189.

Ünal, Ahmet, 18.
Üst Tanrı, 47, 123.
Üstünlük takvadadır, 128.

V
Vahiy, 59, 61, 65, 71, 100, 169, 172, 173, 175, 185, 186, 256, 270.
Vikingler, 121.
Vişnu, 273.

W
Wilkinson, Gerald, 359, 360.
Winston, Robert, 29.

Y
Yahudi, 78, 118-121, 140, 199, 252, 365, 371, -ler, 65, 119, 120, 182, 215, 234, 249, -lik, 118, 162.
Yarow, Rukiye Farah, 365.
Yehova, 216, 327.
Yeni Ahit, 233, 239, 240, 248.
Yezid b. Muaviye, 365.
21 Aralık 2012 (Maya takvimine göre kıyamet tarihi), 284.
Young, Edward, 330.

Z
Zayıf Agnostisizm, 87, 89.
Zebur, 28.
Zekeriyyâ er-Râzî, 181.
Zenon, 137, 139.
Zeppelin, Led, 328.
Zerdüştler, 182.
Zeus, 121, 123, 325, 331, 340.
Zuckerman, Phil, 368.

Tanrı var mı? Tanrıya dair ortaya atılan deliller neler?
Din felsefesinin yıllardır konusu olan bu sorulara
farklı perspektiflerden bakmak isteyenler için yazılmış bu kitap
hem inançlılar hem de inançsızlar için din ve Tanrı kavramları hakkında
yeni bir bakış açısı sunuyor.

"Akılcılığa en çok ihtiyaç duyduğumuz şu günlerde
teizmin akılcı eleştirisini başarıyla yerine getiren çok güzel bir kitap..."

Doç. Dr. Kerem Cankoçak

"Genç yazar Mehmet Mirioğlu'nun
Tanrı sorununa ilişkin entelektüel birikimi, konuya hâkimiyeti,
geleneksel tartışmalara olduğu kadar modern bilimsel verilere ilgisi
yapıtı daha da değerli kılıyor."

Doç. Dr. Hasan Aydın

"Sunduğu muhteşem zenginlikteki materyali
enerjik ve kolay anlaşılır anlatımıyla birleştirerek
insanı sadece Tanrı konusunda değil,
pek çok derin felsefi ve bilimsel tartışma konusunda da
bilgilendiriyor, düşünmeye sevk ediyor."

Prof. Dr. Erdinç Sayan

"Mirioğlu oldukça zor bir konuyu
oldukça ayrıntılı bir biçimde incelemiş ve irdelemiş.
Böylesine zor bir işe genç yaşta cesaretle girişip
büyük emek harcadığı için kendisini kutluyorum.
Türkiye'de baskı altında olan ateist bakış açısının yayın dünyasında
daha fazla yer alması önemlidir."

Prof. Dr. Örsan K. Öymen

AYDINLANMA-FELSEFE
ISBN 978-975-343-981-7
9 789753 439817
₺32

KAYNAK YAYINLARI