

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE MODERN DÖNEM
TASARIM DELİLİ**

ALİ KÜÇÜKYAVUZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
PROF. DR. ERDAL BAYKAN**

KONYA-2019

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE MODERN DÖNEM
TASARIM DELİLİ**

ALİ KÜÇÜKYAVUZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
PROF. DR. ERDAL BAYKAN**

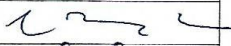
KONYA-2019

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	ALİ KÜÇÜKYAVUZ
	Numarası	148101011012
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	PROF. DR. ERDAL BAYKAN
	Tezin Adı	KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE MODERN DÖNEM TASARIM DELİLİ

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan *Kötülük Problemi ve Modern Dönem Tasarım Delili* başlıklı bu çalışma 17.6.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Erdal Başkan	
2	Dr. Öğr. Üyesi	İbrahim NACAK	
3	Dr. Öğr. Üyesi	Selile BAŞOK DİŞ	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ali KÜÇÜKYAVUZ		
	Numarası	148101011012		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Kötülük Problemi ve Modern Dönem Tasarım Delili			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Ali Küçükyavuz

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ali KÜÇÜKYAVUZ		
	Numarası	148101011012		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	PROF. DR. Erdal BAYKAN		
Tezin Adı	Kötülük Problemi ve Modern Dönem Tasarım Delili			

Kötülük problemi her ne kadar Tanrı'nın varlığının aleyhine delil olacak şekilde ortaya atılmış bir problem gibi gözükse de günümüzde hem inanan hem de inanmayan insanlar için bir problemdir. Bu problemin insan zihnini rahatlatıcı bir şekilde çözülmesi insanın kendi varoluşunu anlamlandırabilmesi için gerekli gözükmektedir.

Bu problemi dile getiren filozoflardan Epikuros'a göre mutlak iyi bir Tanrı ile mutlak bilgili ve mutlak güçlü bir Tanrı bir arada uyumlu bir biçimde savunulamaz. D. Hume da kötülük problemini Epikuros'tan ilhamla dile getirir. Hume'a göre Tanrı mutlak iyi bir varlıksa mutlak gücünü kullanarak kötülükleri def etmelidir. Şayet kötülükleri defetmiyorsa Tanrı iyi değildir ya da gücü mutlak değildir. Var olan kötülükler devam ettiğine göre Hume, bu durumun bizi Tanrı'nın yokluğuna götüreceğini ifade eder. Tanrı'nın sıfatları arasında uyumsuzluk bulunduğu iddiası günümüz felsefelerinde devam etmiştir. Çağdaş felsefecilerden J. L. Mackie, William Rowe ateizme ulaşma ümidiyle kötülük problemini kullanırken; Plantinga, J. Hick gibi düşünürler ateizme karşı argümanlarını dile getirmektedirler.

Problemin çıkış noktası ateizmin kötülük kavramından hareketle Tanrı'nın yokluğunu ispat etme çabasıdır. Biz bu çalışmamızda kötülük probleminin tarihsel seyrini verdikten sonra Tanrı'nın varlığına yönelik olarak modern dönem bilimsel çalışmaların verilerini kullanarak Tanrı'nın varlığını tasarım kanıtı ile ortaya koymaya çalışacağız. Ateistlerin Tanrı'nın varlığı/yokluğu tartışmalarını kritik ettikten sonra ana vurgumuz bilimsel veriler ışığı altında insan için tasarlanmış bir evrende gördüğümüz kötü olguların insan için gerekli olduğunun tespiti olacaktır.

Yapmış olduğumuz çalışmada modern dönem bilimsel verilerin teistik dinlerin argümanlarını destekler nitelikte olduğunu gördük. Tanrı'nın var olduğu bir ontolojide insanların mutlu bir yaşam sürebilmeleri için Tanrı ve kötülük kavramlarının uyumlu bir biçimde savunulabileceğini gördük.

Anahtar kelimeler: Tanrı, kötülük, tasarım kanıtı, modern bilim.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Ali KÜÇÜKYAVUZ		
	Student Number	148101011012		
	Department	PHILOSOPHIA		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	PROF. DR. Erdal BAYKAN		
Title of the Thesis/Dissertation	The Problem of Evil and the Design Proof of Modern Period			

Although the problem of the evil seems to be a problem put forward as an evidence against God's existence, it is problem for both believers and non- believers of God, today. Solving this problem in a relaxing way for human mind seems necessary to make sense of human existence. According to Epicurus, one of the philosophers who expressed this problem, an absolute good, sophisticated and powerful God cannot be argued harmoniously together. D. Hume also expresses the problem of evil, inspiring from Epikuros. According to Hume, if God is an absolute good being, he must defeat the evil by using his absolute power. If he cannot defeat the evils, God is not good or power is not absolute. God is not good or his power is not absolute if he does not defeat evil. As long as the evils continue, Hume says that this will lead us to the absence of God. The claim that there is an incompatibility among the attributes of God continued in today's philosophies. While J. L. Mackie William Rowe, a contemporary philosopher, uses the problem of evil with the hope of reaching atheism, Thinkers like Plantinga, J. Hick express their arguments against atheism.

The starting point of the problem is the attempt to prove God's absence, using the evil concept of atheism. In our study, after giving the historical course of the evil problem, the existence of God will be tried to be demonstrated by the evidence of design and by using the data of modern period scientific studies for the existence of God. After revealing the existence of God, in the light of scientific data, our main emphasis will be on the fact that the bad phenomena we see in a universe designed for human beings are necessary for all people.

In our study, we have seen that the modern period scientific data supports the arguments of the theological religions. In an ontology where God exists, we have seen the concept of God and evil can be defended harmoniously so that people can live a happy life.

Key words: God, evil, design proof, modern science.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
ÖNSÖZ	vi

Giriş	1
-------------	---

1. BÖLÜM KÖTÜLÜK PROBLEMİ

1.1. Kötülük Probleminin Felsefi Kökleri	4
1.2. Kötülük Nedir?	7
1.3. Kötülük Çeşitleri	8
1.3.1. Moral Kötülük	8
1.3.2. Doğal Kötülük	12
1.3.3. Metafiziksel Kötülük	13
1.4. Kötülük Problemleri	14
1.4.1. Mantık Problemi Olarak Kötülük	15
1.4.2. Delilci Kötülük Problemi	22
1.5. Kötülük Problemine Yönelik Yaklaşımlar	30
1.5.1. Süreç Teodisesi	31
1.5.2. Augustine'ci Teodise	33
1.5.3. Ireneaus'cu Teodise	35
1.5.4. İslâm Düşüncesinde Teodise	40

2. BÖLÜM TASARIM (TELEOLOJİK) DELİLİNİN TARİHİ KÖKENİ

2.1. Batı Felsefesinde Tasarım (Teleolojik) Delili	46
2.2. İslâm Felsefesinde Tasarım (Teleolojik) Delili	50
2.3. Modern Dönemde Tasarım (Teleolojik) Delili	53
2.3.1. Kıyasa Dayalı Tasarım Delili	56
2.3.2. Antropiye Dayanan Tasarım Delili	57
2.3.3. Akıllı Tasarıma Dayanan Teleolojik Delil	64

3. BÖLÜM TASARIM DELİLİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİNE ETKİSİ

3.1. Dünyadaki Canlılığın Kaynağı	75
3.2. İnsan İçin Tasarlanmış Bir Dünya	80
3.3. Dünya İlkesi	84
3.4. Entropi ve Ölüm	87
3.5. Newton Fiziği, Kuantum Fiziği ve Kaos Teorisinin Yansımaları	91
3.6. Zamanın Göreliliği	104
3.7. Madde-Anti Madde ve Karşıtların Birliği	107

Sonuç
Kaynakça
Özgeçmiş

ÖNSÖZ

Kötülük problemi felsefenin çözülemeyen klasik problemlerinden birisidir. Yüzyıllar geçse de net bir biçimde çözülemeyecektir. Felsefeyi diri tutan da zaten bu çözümsüz problemlerdir. İnsanın Tanrı'ya kıyasla yaratılmış olmasından kaynaklanan eksikliği bu çözümsüzlüğün temel sebebidir. Bu çözümsüzlüğe rağmen hem inanan insanlar hem de inanmayan insanlar bu konudaki felsefi çalışmalarına devam edecektir.

Modern dönem bilimsel çalışmaların elde ettiği veriler teizmin en temel argümanlarını destekler gözükmektedir. Bu durum bilim ve dinin çatışmadığını bizlere göstermektedir. Bilim ve dinin birbirlerinden beslenmelerinin önünde herhangi bir engel gözükmemektedir. Kötülük problemi de bilim ve dinin beraber düşünülmesiyle daha sağlıklı bir zemine oturabilecektir.

Yüksek lisans derslerini almamıza imkân sunan Necmettin Erbakan üniversitesine ve derslerimizin verimli geçmesini sağlayan başta danışmanım Prof. Dr. Erdal Baykan olmak üzere Prof. Dr. Bilal Kuşpınar, Prof. Dr. Hasan Hüseyin Bircan, Doç. Dr. Murat Arıcı'ya, özellikle İngilizce çevirilerinde yardımcı olan eşim Gonca Küçükyavuz ve ders arkadaşlarıma teşekkürlerimi sunarım.

Ali Küçükyavuz

GİRİŞ

Kötülük insanlığın var olmasıyla birlikte bir olgu olarak onun karşısına çıkmaktadır. İnsanoğlu evrenin başlangıcında henüz yaratılmamıştır. O yüzden insanın olmadığı bir evrende onun kötü diye nitelendirebileceği olgularla da karşılaşma imkânı yoktur. Ne zaman ki Tanrı insanı yarattı ve yeryüzüne gönderdi işte o zaman kötülük mefhumuyla karşı karşıya kalındı. Şayet ki Tanrı, insana akli ve özgür iradeyi bahşetmeseydi evrende meydana gelen olayları iyi-kötü kategorisine yerleştirecek bir varlık da olmayacaktı.

Her ne kadar kötülüğün varlığını kabul etmek istemeyenler olsa da karşımıza çıkan birçok tekil örnek bize yadsınamaz bir biçimde kötülüğün varlığını kabul ettirmektedir. Hiçbir insan yoktur ki hayatının herhangi bir döneminde kötülükle karşılaşp, neden benim başıma kötülük geliyor sorusunu sormamış olsun. Hele hele inanan insanlar için bu problem oldukça problemli bir konudur. İnanan insan için bir yanda kader mevzuu, bir yanda özgür iradenin varlığı ve sorumluluk kavramları, diğer yandan yaratıcının mutlak anlamda iyi olması gibi birlikte düşünüldüğü zaman çözümü zor olan konular, zihinleri yakıcı bir biçimde kurcalamaktadır. Bizatihi cennet-cehennem kavramlarının varlığı, beraberinde iyilik-kötülük kavramlarının da kabulünü gerektirmektedir. Kutsal dinlere göre günah işleyen insanlar kötüdür ve cehenneme gireceklerdir. Günah dediğimiz eylemlere aynı zamanda kötü eylem de diyebiliriz. Adam öldürmek, yalan söylemek, işkence etmek ve daha bir sürü eylem inanan veya inanmayan insanlar için ortak bir biçimde kötü eylemler olarak kabul edilirler. En azından moral anlamdaki kötülükler insan kaynaklı gibi gözükse de bize kötülüğün varlığını kanıtlaması açısından yeter gözükmemektedirler. Zaten felsefi anlamda kötülük problemi tartışılırken kötülüğün varlığı pek de tartışma konusu edilmemektedir. Tartışma konusu edilen şey, kötülük karşısında Tanrı'nın durumudur. "Kötülük varsa teizmin her şeye gücü yeten Tanrı'sını nereye koyacağız?" sorusu bu tartışmaların zeminidir.

Günümüzde halen ateizmin en etkili delili olarak karşımıza çıkan; geçmişte “teizmin kamburu” olarak da nitelendirilen, kötülük problemidir.¹ Ateist düşünürlerin iddialarına göre, kötülüğün varlığı teizmin Tanrı’sını mantıksal olarak yok eder gibi görünmektedir. Bu nedenle karşımıza çıkan kötülük olgusundan hareketle teizmin Tanrısını yadsımamız için bize geçerli bir zemin sağlayacağı iddia edilmektedir.²

Ateistler iddialarını iki farklı biçimde ortaya koymaktadırlar. Birincisinde, kötülük kavramıyla iyi kavramının yan yana gelmesinin mantıksal olarak çelişki oluşturduğu iddia edilirken, ikincisinde ise Tanrı ile kötülük kavramı arasında tam bir çelişki olmasa da kötülük kavramının varlığının Tanrı’nın varlığını ihtimal dışı bıraktığı ileri sürülmektedir. Brian Davies, H. J. McCloskey’nin mantıksal kötülük problemine yönelik görüşlerini şu şekilde özetler: “Kötülükler teistler için problemdir. Çünkü, bir yandan kötülük olgusunu kabul edip diğer yandan her şeye kadir veya mükemmel bir Tanrı’nın varlığından bahsetmek çelişkilidir.”³

Ateist düşünürlerin yukarıdaki iki temel savına karşılık olarak teist düşünürler de temelde birbirinden farklı iki yaklaşımla bu tezlere cevap vermeye çalışmışlardır. Bunlardan birincisi, kötülük problemine karşı yapılması gereken şeyin savunma olması gerektiği üzerine Alvin Plantinga’nın görüşüdür. İkinci yaklaşım ise kötülüğün nedenlerini de izah etmeye çalışan teodiselerdir.

Ateistlerin iddialarına karşı da teistler, kötülüğün varlığı karşısında Tanrı’nın bir nevi haklılığını ortaya koymak istercesine kötülüğün varlığının, Tanrı’nın varlığını yok saymamızı gerektirmeyeceğini ortaya koymaya çalışırlar. Bu bağlamda Tanrı’nın varlığının kanıtlanması kötülük probleminin çözümü açısından önemli bir aşama olmaktadır.

Tanrı’nın varlığını kanıtlamaya çalışan filozoflar için, modern dönemde yapılan bilimsel çalışmaların bizlere sunmuş olduğu çok zengin içerikler mevcuttur. Son yıllarda artan bilimsel gelişmelerle desteklenen tasarım delili, önceden belirlenen

¹ Kevser Çelik, “Kötülüğün Felsefesi: Felsefi Tecrübeye Kötülük Sorunu ve Kötülüğü Haklılaştırma Olarak Teodise”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 6, Eylül 2014, s. 160.

² Brian Davies, *Din Felsefesine Giriş*, 1. Baskı, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 44.

³ A.g.e., s.44.

bir gayenin var olduğunu bize göstermektedir. Bu gayenin varlığı bizi Tanrı'ya götürmektedir. Böylelikle tasarım delilinin kötülük problemini çözmede önemli ölçüde bize yarar sağlayacağını düşünmekteyiz. Bu maksatla çalışmamızda tasarım delilinin üç versiyonu olan kıyasa dayalı teleolojik argüman, antropiye dayanan teleolojik argüman ve akıllı tasarıma dayanan teleolojik argüman incelenecektir. Son bölümde ise modern dönem bilimsel gelişmelerin Tanrı'nın varlığı noktasında bize sunacağı zengin bilimsel içerikler sunulmaya çalışılacak ve kötülük problemi için bize sağlayacağını düşündüğümüz hususlar gösterilmeye çalışılacaktır.

Araştırmamızın amacı kötülük probleminin ne olduğunun genel olarak tanıtılması, daha sonra tasarım kanıtının ortaya konulup bilimsel veriler ışığında kötülük problemine, Tanrı'nın ontolojisini merkeze alarak olası cevapların çıkartılmaya çalışılmasıdır. Bu bağlamda kötülük problemi ve Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışan tasarım delili, modern dönemdeki bilimsel gelişmelerin verileriyle incelenecek; elde edilen bulguların kötülük problemine karşı ne gibi cevaplar üretebileceği değerlendirilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK PROBLEMİ

1.1. Kötülük Probleminin Felsefi Kökleri

Kötülük problemi denilince akla gelen ilk filozofun Epiküros (ö. M.Ö. 270) olduğu ve Epiküros'un aynı zamanda kötülük problemini mantıksal bir kanıt olarak ilk defa formülleştiirdiği iddia edilir.⁴ Ona göre haz iyi, acı kötüdür. Bu durumda bütün canlılar, acılardan; yani kötülüklerden kaçarlar.⁵ Ona göre Tanrı kötülüğü ortadan kaldırmayı istemeli ve de kaldırmalıdır. O halde; Tanrı'nın iyi bir varlık olduğu varsayıldığına göre Tanrı neden kötülüğe engel olmamaktadır?⁶ Epiküros bu eleştirilerini sıralarken metafizik sisteminde Tanrı'yı tamamen yadsımaz. Onun amacı, insanların bu dünyada her türlü acı verici durumlardan kurtularak mutluluğu yakalamalarıdır. O, insanların yaşadıkları sıkıntıların ve mutsuzlukların Tanrı ve kader hakkındaki yanlış kanaatlerinden kaynaklandığını düşünür. İnsanların içine düştüklerini düşündüğü bu tip yanılgılarını düzeltmek isteyen Epiküros, içinde yaşadığımız evrene müdahale etmeyen, ama varlığını da yok saymadığı Tanrı'nın da olduğu, bir varlık görüşü oluşturmaya çalışmıştır. Epiküros'a göre yaşadığımız dünyanın doğaüstü güçler tarafından yönetilmediğini bilmek, bizi Tanrı, ölüm ve kader korkusundan kurtaracaktır.⁷ Tanrı vardır; fakat bu Tanrı hem atomlardan yapıldır hem de içinde yaşadığımız dünyadan epeyce bir uzaklıktadır. O yüzden Tanrı'dan, ölümden ve kaderden korkmamıza gerek yoktur.⁸ Görüldüğü üzere Epiküros doğaüstü görmediği Tanrı'nın evrene müdahalesini yok sayarak kendi dile getirdiği kötülük problemini de bir nevi çözmektedir. Çünkü son tahlilde ona göre insan, bu dünyada ruh sükûnetini sağlayıp kendisini mutluluğa götürecek yolları bulabilir. Bu durumda mutlu olan insan için bu dünyada gördüğümüz kötülüklerin de bir anlamı kalmayacaktır.

⁴ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, 1. Baskı, Vadi yayınları, Ankara 1997, s.11.

⁵ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, 3. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara, 1994, s. 137.

⁶ Yaran, a.g.e., s. 12.

⁷ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 1. Baskı, Asa Kitabevi, İstanbul, 1998, s. 152.

⁸ A.g.e., s. 159.

Epiküros'un bu görüşleri problemi yok etmede başarılı olamamıştır. Çünkü zayıflatılmış bir Tanrı anlayışı teizmin Tanrı anlayışına uygun değildir. Tartışma da genel olarak teistik Tanrı anlayışına dayalı olarak yürütülmektedir. Teizme göre Tanrı, mutlak bilgili, mutlak güçlü, mutlak adil, mutlak iyi vb. niteliklere sahiptir. İşte Tanrı'ya yüklenen bu niteliklerle evrende görmüş olduğumuz kötülük mefhumunun uyumsuzluk arz ettiği iddiası, dinsel ve felsefi tartışmaları beraberinde getirmiştir. Ahmet Arslan'a göre, genel olarak teizm geleneğinden gelen filozoflar, "İyi" bir Tanrı ile "kötü" bir evren arasındaki ilişkiler problemini evrenin gerçek anlamda kötü olmadığı şeklinde bir görüşle çözmeye çalışırlar.⁹

Bu sorunu ilerleyen dönemlerde birçok filozof gündeme getirmiştir. Bunlardan birisi de Epiküros'un sorusunu Philo'nun ağzından formüleştiren David Hume (ö. 1776)'dur. Mehmet S. Aydın, Hume'un formülasyonunu şöyle özetler:

Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?

Öyleyse O, güçsüzdür.

Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor?

Öyleyse O, iyi niyetli değildir.

Hem güçlü hem de iyi ise, bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu?¹⁰

Caner Taslaman'a göre Hume, bu sorunu yeniden gündeme getirirken Tanrı'nın varlığıyla kötülüğün varlığının uzlaşmaz olduğunu ortaya koyarak kendi agnostik felsefesine ontolojik bir temel kazandırmaya çalışmaktadır.¹¹ Hume, kötülük problemiyle aynı zamanda bizim de tezimizde işlemeye çalışacağımız evrendeki düzen ve gayenin varlığına dayalı tasarım delilini de işlevsiz hale getirmeye çalışmaktadır.¹² Hume, Diyaloglar'ında Philo'nun ağzından kötülük probleminin günümüzde halen tartışılan iki versiyonunu ortaya koyar. Peterson ve diğerleri bu iki argümanı şöyle ifade eder: "Tanrı vardır" ve "Kötülük vardır" önermeleri mantıksal olarak

⁹ Arslan, a.g.e., s. 229.

¹⁰ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 5.Baskı, Selçuk Yayınları, Ankara, 1996, s. 147.

¹¹ Caner Taslaman, *Kuantum Teorisi Felsefe ve Tanrı*, 19.Baskı, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016, ss. 170-171.

¹² Şaban Haklı, "Kötülük Problemi, Yaklaşım ve Eleştiriler", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002-2, s.198.

uyuşmazdır; kötülüğün varlığından emin olabildiğimiz için de Tanrı'nın var olmadığını biliriz. Bu mantıksal argümanı ilerleyen bölümlerde göreceğimiz üzere J. L. Mackie (ö. 1981) geliştirmiştir. İkinci argüman ise biraz dolaylıdır: “Tanrı vardır” ve “Kötülük vardır” önermeleri mantıksal olarak uyuşabilseler dahi ikinci önermenin doğru olması birinci önermenin reddedilmesi için kesin olmasa bile sağlam bir gerekçe veya delil sunmaktadır. Bu delilci argümanı ise günümüz çağdaş filozoflarından William Rowe (ö. 2015) geliştirmiştir.¹³

Bu soruların farklı şekillerde dillendirilmesi yüzyıllardır devam etse de değişmeyen tek şey, Tanrı'ya inanan veya Tanrı'ya inanmayan insanlar için kötülük probleminin zihinleri hep meşgul ettiği'dir. Tanrı acaba neden kötülükleri yarattı sorusu inanan bir mümin için başlangıçta bir problem arz etmiyor gibi gözükebilir; ama bu soru daima kafasının bir ucunda yer alacaktır. Bir ateist için ise kötülüğün varlığının kabulü Tanrı'nın varoluşunun reddini beraberinde getirecektir. Zaten ateizmin en güçlü ve popüler delillerinden biri de kötülüğün inkâr edilemez bir biçimde var olmasıdır. Aslında ateizmin Tanrı'nın yokluğu için güçlü bir delil olarak ortaya koyduğu kötülük delilini bir teist aynı şekilde Tanrı'nın varlığı içinde ortaya koyabilir. Kötülüğün varlığı bizatihi insanların Tanrı'yı düşünmelerine neden olmaktadır. Acı çeken bir insan Tanrı'yı hatırlar, depremle karşılaşan bir insan hemen Tanrı'ya dua etmeye başlar, ölüm korkusu insanlara genellikle Tanrı'yı hatırlatır.¹⁴ Bir ateist dahi kötü bir durumla karşılaştığı zaman işte nerede Tanrı'nız! diye feryat eder.

Her ne olursa olsun bir teist Tanrı'nın ilim, kudret, iyilik ve irade sıfatlarını aynı oranda savunamaz ve kaçınılmaz olarak çelişkiye düşer. İşte kötülük probleminin özünü de bu çelişik görünüm oluşturur.¹⁵ Hatta birçok insan için bu çelişkili durum trajik olaylarla birleştiği zaman Tanrı'ya inancı zorlaştırmakta ya da inanan bir mümin

¹³ Michael Peterson ve diğerleri, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Küre Yayınları, İstanbul, 2013, s. 372-373.

¹⁴ Étienne Gilson, *Ateizmin Çıkması*, 2. Baskı, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, ss., 89-90.

¹⁵ Aydın, a.g.e., ss. 147-148.

için iman krizine yol açabilmektedir.¹⁶ Bu durum inanan insanlar için bir nevi Tanrı'yı savunma anlamında teodiselerin ortaya konulmasına neden olmuştur.

1.2. Kötülük Nedir?

Kötülük probleminin merkezinde yer alan kötü kavramının ne olduğu tezimiz için önem arz etmektedir. Kötü kelimesi, amaca uygun olmayan, kusurlu ve yetersiz olan, korku ve endişe verici olan, zarar, acı ve rahatsızlık veren şey anlamında kullanıldığı gibi ahlaki bakımdan iynin karşıtı olma durumu için de kullanılmaktadır. Kötülük ise insani etkinlikten doğan zarar verici durumu ve her türlü doğal afetleri de kapsayacak şekilde tanımlanmaktadır.¹⁷

Türkçede kullanılan kötülük kelimesi daha yaygın biçimde ahlaki iynin karşıtı olarak kullanılmaktadır. Dikkat edilirse ahlaki bakımdan iynin karşıtı olarak kullanılan kötülük kelimesinin üzerinde uzlaşılmasının hayli zor olduğu da gözükecektir. Aslında kötülük dediğimiz olgu, gündelik hayatımıza o denli girmiştir ki kötülüğün tanımını yapma ihtiyacı bile duymayız. Nitekim Kur'an-ı Kerim hitap ettiği insanlara kötülüğün tanımını vermez, bunun yerine kötülüklerden uzak durulması gerektiğini belirten ayetlerle muhataplarını sürekli ikaz eder.¹⁸ Çünkü insan yaratılışı gereği her ikisini de tanıyabilecek bir yeteneğe sahiptir.¹⁹

Kötülük kavramının Arapçadaki karşılığı ise sū' ve şerr kavramlarıdır. Etimolojik olarak şerre mastarından gelen şerr, sū' kelimesinden daha kapsamlıdır. Çünkü lügatlerde şerr; sū', fesad ve zulüm kavramlarıyla karşılanmaktadır. Kötülük yapan kimseye şirrir denilir. Lügate ise şerr, kötülük, kötü kişinin fiili anlamlarına gelir. Bu anlamıyla da o tamamen iynin zıddıdır.²⁰

¹⁶ Michael Peterson ve diğerleri, *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, 5. Baskı, Küre Yayınları, İstanbul, 2015, s. 276.

¹⁷ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 8. Baskı, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 970.

¹⁸ Metin Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, 3. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2017, s. 41.

¹⁹ A.g.e., s. 42.

²⁰ Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 2. Baskı, Furkan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 12-13.

Kötülük probleminin felsefi açıdan irdelenmesi söz konusu olduğunda ise kötülüğün günlük kullanımından ziyade din felsefesi açısından ne anlama geldiğinin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Batı literatüründe daha çok İngilizce evil kelimesine atıfta bulunularak irdelenen kötü ya da kötülük kavramı, Türkçedeki kötülük tanımları incelendiğinde daha kapsamlı tarifleri bize vermektedir. Türkçedeki kötülük kavramı daha çok moral anlamında kullanılmakta iken Batı literatüründe ise hem moral kötülükler için hem de fiziksel kötülükler için kullanılmaktadır. Dolayısıyla Batı literatüründe kötülük deyince akla sadece moral kötülük gelmemekte, doğa kaynaklı seller, depremler, kuraklık vb. olaylar da kötülük kapsamı içerisine girmektedir. Felsefi kötülük problemine de daha çok bu doğa kaynaklı kötülükler temel teşkil etmektedir.²¹ Bu yüzden biz de kötülük kavramının daha iyi kavranabilmesi için kötülük çeşitlerini tek tek ele alacağız.

1.3. Kötülük Çeşitleri

Görüldüğü üzere kötülüğün tek bir anlamı mevcut değildir. Dahası tam bir tanımlaması da aslında yapılamamaktadır. O halde biz kötülüğün tanımından ziyade kötülük türlerinden bahsedebilmekteyiz. Felsefe literatüründe kötülük çeşitlerini kategorize edecek olursak karşımıza üç tür kötülük çıkmaktadır. Bunlar, insan kaynaklı moral kötülükler, Tanrı kaynaklı doğal kötülükler ve evrenin sonlu olması ile ilgili metafiziksel kötülüklerdir.

1.3.1. Moral Kötülük

Kötülük problemini irdeleyen filozoflar kötülüğün sınırları çizilmiş bir tanımını yapmaktan ziyade bol sayıda kötü olgu ya da olayları örnek verirler. Tek tek durumların kötülüğü üzerinde genelin bir mutabakatı var gibidir.²² Bu tek tek olaylara örnekler verdiğimiz zaman insanlığın büyük bir kısmı “evet bu yaşananlar kötü bir durumdur” diyeceklerdir. Bunlara tarihten örnekler olarak Nazi saldırılarını, Bosna’da yaşanan acıları, Irak Savaşını, 11 Eylül saldırılarını verebiliriz.²³ Günümüzde ise halen devam etmekte olan Suriye iç savaşında yaşanan trajediler, dünyada kötülüğün hangi

²¹ Yaran, a.g.e., s. 24.

²² Peterson ve diğerleri, a.g.e., s. 277.

²³ Cevizci, a.g.e., s. 970.

boyutlara gelebileceğini bize göstermektedir. Aşağıda sosyal medyada gündeme gelen Suriyeli bir çocuğun yazdığı mektup okuyanların zihnine açık bir biçimde kötülük mefhumunu getirecektir.

*"Bu benim vasiyetimdir. Canım annecim! Senden benim güzel gülüşlerimi hatırlamanı ve yatağımı olduğu gibi bırakmanı istiyorum. Ve sen ablacığım! Arkadaşlarıma de ki: 'O açlıktan öldü...' Ve sen abiciğim! Üzülme; ama, ikimiz birlikte, 'Biz açız!..' dediğimizi hatırla. Ey Ölüm meleği! Acele et ve ruhumu al ki artık Cennette yemek yiyeyim. Ben çok açım. Ve ey ailem! Benim için korkmayın. Ben sizin yerinize de Cennette yiyebildiğim kadar çok yiyeceğim."*²⁴

Savaşın bütün acılarını iliklerine kadar hisseden bu Suriyeli çocuk, açık bir biçimde kötülük olgusunu tecrübe etmektedir. Ölümün eşiğine kadar gelmiş olan çocuk ilginçtir ki karşılaştığı kötülüğün sorumluluğunu Tanrı'ya yüklememekte, cennete giderek kötülüklerden kurtulma ümidini ortaya koymaktadır. Nitekim Suriye'deki savaşın sorumlusu olarak biz rahatlıkla insanların ahlaki tutumlarını görebiliriz.

Suriye savaşından yıllar önce 2. Dünya Savaşında yaşanan Nazi katliamlarından sağ kurtulanların ortak düşüncesini trafik bir biçimde dile getiren Hoter Yishai'nin tespiti Hannah Arendt (ö. 1975), şöyle aktarır:

*"Gettolardan ve toplama kamplarından sağ çıkanların, uzun süre dünyanın vahşi bir orman ve kendilerinin de av olduğunu hissedenlerin, mutlak bir çaresizlik ve terk edilmişlik kâbusundan canlı kurtulanların tek bir dileği vardı bir daha Yahudi olmayan bir kimseyi görmeyecekleri bir yere gitmek".*²⁵

Suriyeli çocuk gibi hayatta karşılaşabileceği her türlü kötülükle yüz yüze gelen Yishai ve ölüm kamplarından kurtulan mülteciler, Tanrıya isyan etmemektedirler. Yaşadığı travmanın da etkisiyle olsa gerek bütün suçu insanlığa atmaktadırlar. Tek suçlu Naziler değildir, onların gözünde, bütün insanlık ölmüştür. Nitekim çok da haksız sayılmazlar. Savaşın bitiminde müttefik ülkelerin bir an önce Yahudileri

²⁴ <http://www.haber7.com/ortadogu/haber/1700264-suriyeli-cocugun-vasiyeti-cennette-yemek-yiyeyim>, (2016).

²⁵ Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, 2. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 492.

geldikleri yerlere geri gönderme isteği insanlık adına Nazilerin yaptıkları kadar dehşetli olmasa da ahlaki bir durum değildir. O yüzden Yahudiler dışında hiç kimsenin olmadığı bir yerde yaşamak arzusundadırlar. Eğer insanlık 2. Dünya Savaşı'ndan gerekli ahlaki dersleri çıkarmış olsaydı bugün biz Suriyeli çocuğun yaşadığı travmayı yaşıyor olmazdık. Her iki örnek te bize ahlaki kötülüğün ne derece şiddetli travmalar yaşatabileceğini buna rağmen insanların karşılaşmış oldukları ahlaki kötülüğün nihai sorumlusu olarak Tanrı'yı görme eğiliminde olmadıklarını gösterdi.

McCloskey'e göre de her türlü ahlaksızlıklar moral kötülüğe girer ve bu ahlaksızlıkların içinde bencillik, kıskançlık, aç gözlülük, aldatma, acımasızlık, sertlik, korkaklık, gibi kötülüklerle savaşlar ve içerdikleri vahşet gibi büyük ölçekli kötülükler de yer almaktadır. Moral kötülüğe yol açan etmen ahlakın merkezinde yer alan özgürlük kavramıdır. Özgür seçimlerde bulunan insanlar, ahlak bakımından kötü kabul ettiğimiz eylemleri icra eden özneler olarak karşımıza çıkarlar.²⁶ Modern dünyada ahlaki kötülüğün özellikle makro düzeyde devletler nezdinde ortaya çıktığını gözlemlemekteyiz. Bugün yaşanan her türlü savaş ve terör olaylarının büyük devletlerin bilgisi dahilinde gerçekleştirildiği ayan beyan ortadadır. Bosna'da yaşanan katliamlar Avrupa'nın göbeğinde Avrupa'ya rağmen! Yapılmıştır. Irak'ta, Filistin'de, Yemen'de, Ruanda'da, Suriye'de, Myanmar'da, Doğu Türkistan'da, Libya'da ve daha sayamayacağımız birçok ülkede yaşanan vahşetler dünyanın gözü önünde zaman zaman canlı yayınlarla yapılmaktadır. Devletlerin ortaya koyduğu bu vahşetler mikro ölçekte modern bireylere de yansımaktadır. Savaştan kaçan mültecilere insan haklarına uymayacak şekilde yapılan her türlü bireysel davranışlar da – batılı bir gazetecinin mültecilere çelme takması örneğinde olduğu gibi- insanlık açısından moral kötülülükler örnek olarak verilebilir.

Başlangıçta tamamen insan kaynaklı gibi görülen moral kötülükler için içine Tanrıyı da dahil ettiğimizde ateistlerin kullanabileceği Tanrının varlığının aleyhine kullanılacak güçlü bir kanıtına dönüşmektedir. Ahlaki bir özne olarak insana seçim yapabilme gücünü eğer Tanrı verdiyse dolaylı yoldan da olsa moral kötülüğü metafiziksel kötülüğe bağlayabiliriz. Moral kötülüklerin kaynağını ne oluşturur?

²⁶ Cafer S. Yaran, a.g.e., s. 30.

İnsanlar iyiyi tercih etmek yerine neden kötüyü tercih ederler? Tanrı neden moral kaynaklı insanlık trajedilerine izin vermekte? Bu sorulara vereceğimiz cevaplar bizim Tanrı karşısındaki konumumuzu belirleyecek niteliktedir.

Nitekim Holocaust ve benzerlerinde yaşanan katliamın sorumluluğunu sadece “insanlık”ta görmeyenler de var. 2. Dünya Savaşı sırasında Nazi zulmüne örnek olarak verilen Holocaust katliamından hareketle teolog ve filozof Eugene Borowitz (ö.2016)’in Tanrının ölümünü onayladığı bir formülasyonunu Özdemir, şöyle aktarır:

“Böyle bir felakete izin verebilen, o esnada sessiz kalabilen ve o sürüp giderken yüzünü gizleyebilen bir Tanrı, inanmaya değer değildi. Elbette Onun hakkındaki anlayışımızın bir sınırı olabilir. Ancak Auschwitz sebepsiz yere anlayışın askıya alınmasını gerektirdi. Bu kadar çok kötülük karşısında iyi ve kâdir-i mutlak bir Tanrı, hiç de izah edilebilir gibi değildi. Bu yüzden insanlar, ‘Tanrı öldü,’ dediler.”²⁷

Günümüzde de özellikle medyaya yansıyan küçük çocuklara yönelik çirkin saldırılar, tecavüz, öldürme, kaçırma, işkence vb. kötülükler özellikle kendini teist olarak niteleyen gençler üzerinde olumsuz tesirler bırakmakta ve Tanrı’nın varlığını sorgulamaya itmektedir.

Var olan kötülüklerden hareketle ateistlik temelinde yapılan itirazlara en kestirme cevap insanın özgür olabilmesi için kötülük yapma gücünün de olması gerektiği şeklinde verilebilir. Nitekim bu saldırıya en güçlü cevabı çağdaş teist filozoflardan Alvin Plantinga Özgür İrade Savunusu ile vermiştir. Ona göre özgür varlıkların bulunduğu bir dünyada, özgürlüğün gerçekleşebilmesi için Tanrı’nın ahlaki iyinin yanında ahlaki kötülüğü de seçebilecek özgür bir varlığı yaratmasından başka bir seçeneği yoktu. Çünkü Tanrı, onları sadece doğru olanı seçebilecek şekilde yaratmış olsaydı, o zaman anlamlı bir özgürlükten söz edilemezdi.²⁸ Görüldüğü üzere Plantinga özgürlük kavramına atıfta bulunarak yeryüzündeki kötülükleri izah etmeye çalışmaktadır. Bu durumda özgürlüğü tercih etmek başımıza gelebilecek kötülöklere de katlanmayı gerekli kılmaktadır. Kötülüğün olmadığı fakat özgür olmadığımız bir dünya mı daha değerlidir? Yoksa özgür olduğumuz fakat kötülüğün olduğu bir dünya

²⁷ Özdemir, 2014, a.g.e., s. 27.

²⁸ Özdemir, 2014, a.g.e., s. 28.

mı? İnsanların özgürlükleri için ölümü göze aldıkları bir dünyada ikinci şıkkı genelin tercih ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Dolayısıyla moral kötülüğün esasında metafiziksel bir kötülük olmadığını, insanların özgür iradelerini yanlış kullanmalarından kaynaklandığını söyleyebiliriz.

1.3.2. Doğal Kötülük

İkinci olarak kategorize edeceğimiz kötülük türü de doğal ya da fiziksel kötülüklerdir. Bu tip kötülüklere örnek olarak depremleri, selleri, kuraklığı ve bunların insan üzerindeki etkilerini verebiliriz. Özellikle büyük depremler insan ruhunda büyük izler bırakmaktadır. Görüldüğü üzere doğal kötülüklerde insan dışı unsurlar devreye girmektedir. Doğaüstü güçlerin yol açtığı her türlü acılarla bizzat insanların hastalıklara bağlı çekmiş olduğu ıstıraplar bu tip kötülüklere örnek olarak verilebilir.²⁹

John Hick (ö. 2012) doğal kötülüğe örnek olarak insanı zayıf düşüren hastalıkları, engelli kalmamıza neden olan her çeşit kazaları, insanların yaşamış olduğu fiziksel ve zihinsel sıkıntıları, depremler, kuraklıklar gibi insanın elinde olmayan doğal olayları verir.³⁰ Yaran'a göre McCloskey doğal kötülük alanını daha da genişleterek vahşi hayvan saldırıları, doğuştan engelli olma ve insanı ölüme götüren hastalıkları da doğal kötülüğe dahil eder. Bütün bu tanımların üzerinde durduğu temel nokta, doğal kötülüğün, doğa olayının bizzat kendisi olmayıp, insan üzerine yapmış olduğu tesirleridir.³¹ Batı literatüründe özellikle Lizbon depremi doğal kötülüğe örnek olarak sık sık verilmektedir. Ülkemizde de meydana gelen Erzincan depremi, İzmit-Gölcük depremi gibi olayları da doğal kötülük örnekleri olarak sıralayabiliriz.³² Özdemir'in aktarımıyla Voltaire (ö. 1778), 1756 yılında Lizbon depremi ile ilgili yazmış olduğu bir mektubunda bu tip trajik olayların Leibniz (ö. 1716)'in bu dünyanın "bütün mümkün dünyaların en iyisi" olduğu tezini çürüttüğünü ifade eder.³³

²⁹ Peterson ve diğerleri, s. 277.

³⁰ John Hick, Ruh Oluşturma Teodisesi, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 424.

³¹ Yaran, a.g.e., s. 28.

³² A.g.e., s. 29.

³³ Özdemir, 2014, a.g.e., s. 15.

Doğal kötülükle ilgili olarak kutsal dinlerin vurgularına bakarsak, deprem ve fırtınaların da içinde yer aldığı her türlü doğal afetin Tanrı'nın kötülük yapan insanları cezalandırmak için kullandığı gazabı gibi görülmektedir. Aynı zamanda bu tip doğal olayların evrenin doğal yapısının devamı için gerekli olduğu da gözden kaçırılmaması gereken bir fenomen olarak karşımıza çıkar. Dünya da yaşamın devamı için bu tip doğa olaylarına ihtiyaç vardır.³⁴

Sonuç olarak doğal kötülükleri bizler sevmeyiz ve bize uğramasını istemeyiz. Kim ister ki bahçeye ektiği ürününü bir fırtına gelsin uçursun, dolu gelsin perişan etsin? Dokunamadığımız, yakalayamadığımız bu türden kötülükleri ta derinden, içimizden hissederiz. Bizi yakar, yıkar ama gene de olgusal olarak teşhir edemeyiz; bu kötülükler hep farklı biçimlerde karşımıza çıkar.³⁵ İşte baş etmekte zorluk çektiğimiz bu türden doğal kötülükler de insanların zihnine Tanrının mutlak iyiliği ile ilgili şüphe düşürmektedir.

1.3.3. Metafiziksel Kötülük

Bir üçüncü kötülük türü olarak da metafiziksel kötülüğü belirtebiliriz. Bu tür kötülüğün anlamı, bir şeyin formunun tamlıktan yoksun olması, yani varlığı itibariyle eşyanın yetkinliğinin eksik olmasıdır.³⁶ Yani ontolojik olarak metafiziksel kötülük iyiliğin yokluğu şeklinde tarif edilmektedir.

Metafiziksel kötülük esasında Yaratan-yaratılan ayrımından ortaya çıkmaktadır. Yarattığı şeylerin sonluluğu bu kötülüğün temelinde yer alır. Kötülüğü maddede arama anlayışının izlerini Eflatun (ö. M.Ö 348) ve Yeni Eflatunculukta da görebiliriz. Nitekim kötülüklerin nedeninin Tanrı değil, madde olduğu dile getirilmiştir.³⁷ Eflatun, idealar kuramı ile mükemmel ve mükemmel olmayan ayrımı yapar. Mükemmel olan idealardır, eksik olan ise maddedir. Dolayısıyla Eflatun için kötülüğün kaynağı madde olmaktadır. A. Kadir Çüçen, Eflatun'un kötülük hakkındaki görüşlerini ikicilik üzerine temellendirdiğini ifade eder. Bu ikiciliğe göre insanda hem

³⁴ A.g.e., s. 15-16.

³⁵ Özdemir, 2017, a.g.e., s. 43.

³⁶ Özdemir, 2014, a.g.e., s. 15.

³⁷ Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 3. Baskı, Elis Yayınları, Ankara, 2016, s. 11.

ruh hem de madde etkindir. İyi olan tarafımız ruh iken kötü olan tarafımız maddedir. Dünyadaki gördüğümüz kötülüklerin kaynağı da şekil almamış maddedir.³⁸

Yaran, metafiziksel kötülük tabirini ilk olarak kullanan filozofun Leibniz olduğunu ifade eder. Leibniz'e göre dünya yetkin bir varlık değildir. Bu yetkin olmayış neticesinde moral ve doğal kötülükleri metafiziksel kötülüğe indirgeyebiliriz.³⁹ Leibniz için doğal ve moral kötülükler metafizik bir eksikliğin sonucudurlar. Yalnız bu metafizik eksiklik pozitif anlamda bir eksiklik değildir. Eksikliğin olmadığı bir Tanrı vardır. Nitekim Tanrıdaki tamlık, diğer varlıklardaki eksikliği yok saymamızı gerekli kılacak niteliktedir.⁴⁰ Kötülük yoksunluktan meydana gelen bir şeydir. Kötülüğün fail bir nedeni yoktur. Dolayısıyla kötülük Tanrı tarafından yaratılmış değildir. Kötülük, sonlu varlığın özünden kaynaklanır.⁴¹ En yetkin varlığı Tanrı olarak nitelendirirsek eğer bu durumda Tanrı dışındaki varlıkların Tanrı'ya göre eksik olduğunu kabul etmek zorundayız. İşte bu yüzden yaratılmış olan hiçbir şeyde Tanrısal tamlığı göremeyeceğiz. Bu durum da eksik olan varlıkları kötülüğün kaynağı gibi göre biliriz. Son tahlilde diyebiliriz ki büyük resme baktığımız zaman bu evrenin eksik ve sonlu oluşu kötülüğü değil, bizim henüz keşfedemediğimiz birtakım iyilikleri içinde barındıran Tanrısal bir tasarıma bağlı iyiliği taşımaktadır.

1.4. Kötülük Problemleri

İnsanların ister felsefi olsun ister sanatsal olsun birtakım düşünsel faaliyetlere girişebilmeleri için öncelikli olarak hayatlarını idame edebiliyor olmaları gereklidir. Günde on iki saat çalışan bir kişinin bir resimden zevk almasını, bir şiir yazmasını ya da felsefi bir konuda derin düşüncelere girişmesini bekleyemezsiniz. Bu itibarla da kötülük problemi, hayatını zar zor sürdürmeye çalışan insanlar için kafa yormaya değer olmayabilir. Onların asıl sorunu karşılaştıkları kötü olayları bertaraf edip hayatlarını sürdürebilmektir. Karşılaştıkları kötülüklerin ana kaynağı üzerinde kafa yorma ihtiyacı hissetmezler.⁴² Günlük hayatta insanlar sıkça karşılaştıkları kötülükler

³⁸ A. Kadir Çüçen, "Kötülüğün Kaynağı Nedir?", *Felsefe Dünyası*, Sayı: 25, 1997, s. 16.

³⁹ Yaran, a.g.e., s. 27.

⁴⁰ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 7. Baskı, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1994, s. 321.

⁴¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 6. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2018, s. 326.

⁴² Özdemir, 2014, a.g.e., s. 35.

hakkında konuşuyor olsalar da temele koydukları kaygı daha çok pratik olarak bu kötülüklerden nasıl kurtulacaklarıdır. Dolayısıyla bu problem düşünsel olarak belli noktaya gelmiş, görece maddi anlamda daha rahat olan ya da maddi kaygısı öncelikli olmayan, okuyan ya da belirli bir düşünsel birikime sahip insanların üzerinde kafa yorduğu bir problem olarak karşımıza çıkar.

Aslında günlük hayatta karşılaştığımız birçok ahlaki kötülüğün kaynağı da insanların düşünmeyi unutmuş olmasında saklıdır diyebiliriz. Bu itibarla biz şu tespiti rahatlıkla yapabiliriz: Mademki insanı diğer canlı ve cansız varlıklardan ayırt eden düşünme yetisidir o halde ne kadar çok düşünürsek o kadar çok insanlaşırız. Yaptığı eylemi düşünen insan kötülük de yapmakta zorluk çekecektir.

Kendini evrende Tanrı'ya en yakın hisseden varlık insan olsa gerektir. Hemen hemen bütün insanlar en azından kendileri için “iyi” olanı isterler. Buradan hareketle bütün insanların zihninde de eğer Tanrı varsa iyi olmalıdır düşüncesi yer etmiştir. Aynı şekilde evrendeki varlıklar içinde akıllı tek varlık olarak bilgi üreten insan Tanrı'yı da hem akıllı hem de bilgili olarak görür. Ve insan karşılaştığı her “kötü” olanın da bertaraf edilmesini Tanrı'dan bekler ve ister. İşte tam da burada teist inanca karşı en güçlü olduğu düşünülen, kötülük karşısında Tanrı fikrinin savunulamayacağını temele alan argümanlar karşımıza çıkmaktadır: Hem her şeye gücü yeten hem her şeyi bilen hem de sonsuz iyi olan Tanrı nasıl oluyor da kötülüklere izin veriyor?

Günümüzde kötülük problemi, akademik çevrede mantıksal kötülük problemi ve delilci kötülük problemi olarak iki başlıkta incelenmektedir.

1.4.1. Mantık Problemi Olarak Kötülük

Bir kısım düşünürler teizmin argümanlarından yola çıkarak Tanrı fikrinin mantiken tutarsız olduğunu göstermeye çalışırlar. Örneğin, Fransız ansiklopedistlerinden bir kısmı, J. S. Mill (ö. 1873), F. H. Bradley (ö. 1924) gibi birçok filozof Tanrı kavramı ile kötülük kavramının yan yana geldikleri zaman mantıksal açıdan bizi çelişkiye götüreceğini savunurlar.⁴³

⁴³ Yaran, a.g.e., s. 37.

Son dönemlerde ise Mackie bu versiyonu yeniden gündeme taşımıştır. Mackie'nin geleneksel kötülük probleminin mantıksal versiyonunu yeniden gündeme taşımasının amacı, bu yolla yapılacak olan bir eleştirinin teizmin rasyonel desteğini yok etmekle kalmayıp aynı zamanda teizmin irrasyonel olduğunun gösterilebileceğini ortaya koymaktır. Mackie kâdir-i mutlak Tanrı tasarımının evrendeki kötülük mefhumuyla uyuşamayacağını belirterek teistik sistemlerin bir şekilde akli dışlayarak kendilerini savunabileceklerini düşünür. Ona göre kötülük problemi zaten Tanrıyı mutlak kudretli ve mutlak iyi olarak düşünenler için geçerlidir.⁴⁴ Mackie'nin teistlere yönelik bu tavsiyesi tabiki ne akla ne de sağduyuya uygun değildir. Hiçbir teist tamamen rasyonel dayanaktan yoksun bir inancı ya da açık bir biçimde ortaya konan çelişkili dini bir sistemi ve buna bağlı bir Tanrı anlayışını benimsemek istemeyecektir.

Aslında Mackie Tanrı'nın var olmadığını kötülük problemini salt mantıksal bir zemine taşıyarak ispat edebileceğine kesin gözle bakar. O yüzden teistlere olan tavsiyesi! aslında bir nevi kendine olan bu güvenden kaynaklanmaktadır diyebiliriz. Bu durumda Mackie haklı bile olsa bu bizim Tanrıyı reddetmemize yeter sebep olamayacaktır. Her ne kadar teistler inançlarını rasyonel olarak temellendirme ihtiyacı içerisinde olsalar da bu onların Tanrı kavramının transandantal boyutunu görmedikleri anlamına gelmez. Transandantal Tanrı kavramının da zaten bir şekilde akli aşan boyutunun olması gerekmektedir ki inancın bir anlamı olsun.

Teistik inancın kendi içinde tutarsız olduğunu göstermeye çalışan Mackie'ye göre birçok teolojik sistem kendi içinde tutarsızlığa düşmektedir. Salt akılla yaklaştığımız zaman zaten teolojik sistemler birtakım mantıki zorlukları içerilerinde barındırırlar. Bu zorluklar aklın, mantığın ve bunlara bağlı olarak kavramların mutlak anlamları düşünüldüğü zaman ortaya çıkan yetersizliklerden kaynaklanmaktadır.

Kötülük problemine mantıksal açıdan yaklaşanlar, teistlerin kendi kabul ettikleri argümanlar arasında tutarsızlığın var olduğunu, bunun sonucunda da tutarsız önermelerin aynı anda doğru olarak kabul edilemeyeceklerini iddia ederler. Elbette ki iki önerme birbiriyle tutarsızsa ikisinden birini akıl otomatik olarak eleyecektir. “Ama

⁴⁴ J. L. Mackie, “Kötülük ve Mutlak Kudret”, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 388.

hangi önermeyi elemeliyiz? Ya da aklımızın almadığı bir önerme zinciri acaba gerçekten tutarsız mıdır?” soruları da zihnimizi kurcalamaya devam edecektir.

Teizme göre;

1. Tanrı güçlü, bilgili ve iyi bir varlıktır.
2. Evrende kötülük vardır.

Teist olan bir kişi bu önermelerin her birini mutlak anlamda doğru kabul etmek durumundadır. Aksi halde Tanrı’nın birtakım özelliklerinden feragat etmek zorunda kalır ki bu durum da onların inandığı aşkın Tanrı anlayışına ters düşecektir. Bu önermelerde teizmi sıkıntıya sokan Tanrının salt iyi bir varlık olarak kabul edilmesi gibi durmaktadır. Kötülük varsa 1. önerme ile 2. önerme birbirleriyle tutarlı olamayacak gibi gözükmemektedir. Şayet ki tutarsızlık varsa bu iki önermeyi aynı anda savunan bir sistem akla aykırı olmak zorundadır ve topyekûn sistemi reddetmemiz gerekir. Mackie ve onun gibi düşünen birçok eleştirmen bu sonuca ulaşmayı tercih ederler. Ulaştıkları sonuç da Tanrı fikrine inanmanın aklen uygun olmadığıdır. Tanrı fikrinin akla uygun olmak zorunda olması fikri de ayrıca tartışılması gereken bir önermedir. Çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz gibi insan, teizme göre yaratılmış olan bir akılla düşünmektedir. Metafiziksel eksiklik nedeniyle yaratılan bir şey zaten Tanrı’ya göre eksik olmak durumundadır. Bizim aklımız ve mantığımız hiçbir zaman tam anlamıyla Tanrı’yı kavrayacak bir güce sahip olamayacaktır. Tanrıyı anlama çabasındaki insanın temel sıkıntısı, insandan hareketle Tanrı’yı belirlemeye çalışmaktır. Nitekim Mevlâna (ö. 1273) da bu hususu vurgu yaparak insan idrakinin Tanrı’nın işlerini anlama noktasında eksik olduğunu belirtir.⁴⁵

Şayet ki biz 1. ve 2. önermelerden birini tercih etmek zorunda kalır ve diğer önermeleri sistemimizden çıkarırsak Mackie’nin iddia etmiş olduğu tutarsızlıktan kurtulmuş oluruz, bu da Tanrı fikrini yadsımamızın önüne geçer. Peki bu durum problemimizi çözmeye yeter mi? Bu soruya cevabımız hayır olacaktır. Çünkü vazgeçeceğimiz önermeler ya Tanrı’nın gücünü sınırlayacaktır ya da evrende

⁴⁵ Mevlâna, *Mesnevi V*, 5. Baskı, Doğan Kitap, İstanbul, 2012, s.133.

gördüğümüz kötülüğü çok da rasyonel olmayan bir temelde sanki hiç yokmuş gibi kabul etmemiz gerekecektir.

Mackie teistlerin kabul ettiği önermelerden özellikle Tanrı'nın mutlak güçlü olması, mutlak iyi olması ve evrende kötülüğün var olması üzerinde durur. Aslında ilk etapta bu önermeler arasında çelişkinin net bir şekilde görülmediğini Mackie de ifade eder. Yalnız O, yukarıdaki önermelerde görmüş olduğu açık olmayan çelişkiyi ilave ilkelerle daha görünür hale getirmeye çalışır. Bu ilave ilkeler şunlardır: “İyilik, kötülüğün zıddıdır; İyi bir varlık, kötülüğü ortadan kaldırır ve mutlak güç sahibi iyi bir varlık kötülüğü yok etmelidir. Sonuç olarak mutlak güçlü bir varlık vardır önermesiyle kötülük vardır önermesi uyuşmaz.”⁴⁶ Dikkat edilirse Mackie ilave öncüllerle çelişki vurgusunu arttırmaya çalışır. Bunu yaparken de temele, “*mutlak iyi bir varlığın kötülüğü tamamen yok etmesi gerektiği varsayımını*” koyar. Bu varsayım aslında kötülük yaratamayan bir Tanrı fikrini ortaya koyduğu için kendiliğinden Tanrı'nın gücüne sınır koymak demektir. Öte yandan Tanrı'nın kötülük olmadan iyiliği yaratamayacağı bir zayıflık olarak görülürse -Mackie'ye göre bu böyledir- mutlak iyi olanın kötülük yapamayacağını söylemek de Tanrı'nın gücüne sınır koymak anlamına geleceği için bizi çelişkiye götürecektir. Burada bizi yanılgıya götüren şey, insanın sınırlı mantığıyla sınırsız varlık olan Tanrı'yı kavramaya çalışmasıdır. Bu bizi birtakım paradokslara götürecektir. Örneğin konumuzla ilgili olan özgürlük kavramı da kendiliğinden paradoksal bir yapıdadır. Tanrı, insanı özgür yarattıysa eğer istediği her zaman insana karşıabilir mi? Bu soruya hayır cevabını verirse Tanrı'ya sınır koymuş oluruz, evet cevabını verirse de insanın özgürlüğü yok olacaktır. Aynı şey insan için de geçerlidir. İnsan özgür olmamayı isteye bilir mi? Eğer isteyemezse özgür değildir, isterse özgürlüğünü yok edeceği için gene özgür değildir. Dolayısıyla bu tip sorular aslında yerinde olmayan sorulardır.

Mackie'nin kötülük probleminin mantıksal versiyonunu temele alarak Tanrı'nın yokluğuna ulaşmaya çalıştığı teizm eleştirisi birçok teist düşünür tarafından eleştirilerek çürütülmeye çalışılmıştır. Bu düşünürlerden birisi de Alvin Plantinga'dır.

⁴⁶ Yasa, a.g.e., s. 100.

Plantinga, kötülük problemine dayalı ateist saldırılar karşısında savunma yapmanın yeterli olduğu görüşündedir. Savunma, teodiseden farklı bir stratejidir. İleride göreceğimiz gibi teodise Tanrı'nın evrendeki kötülükleri yaratırken haklı nedenlerinin olduğunu ortaya konmaya çalışılmasıdır. Savunma ise yalnızca karşıt düşüncenin kendi içinde tutarsız olduğunu ortaya koyarak kötülüğe dayalı saldırgan iddiaların başarısız olduğunu tespit etmeye çalışmadır. Çağdaş düşünürlerin birçoğu teodise yerine savunma ile meşgul olmuşlardır.⁴⁷

Mackie'nin mantıksal açıdan Tanrının hem kadiri mutlak hem de salt iyi olmasının mümkün olmadığı, dolayısıyla teistik sistemlerin irrasyonel olduğu tezine karşı Plantinga Özgür İrade Savunmasıyla Mackie'nin argümanlarını çürütmeye çalışır. Plantinga, Mackie'nin iddia ettiği aşağıda verilen önermeler kümesinde açık bir çelişkinin olmadığını iddia eder.

1. Tanrı kâdir-i mutlaktır.
2. Tanrı mutlak iyidir.
3. Kötülük vardır.

Bu önermeler kümesinde açık bir çelişkinin olabilmesi için mantık kuralları gereği her bir önermenin değillemesinin aynı kümede geçiyor olması gerekmektedir. Yukarıdaki kümeye A kümesi dersek bu A kümesinin çelişik olabilmesi için sırasıyla;

Tanrı kâdir-i mutlak değildir.

Tanrı mutlak iyi değildir.

Kötülük yoktur.

Önermelerinin yer alması gerekmektedir. Dikkatle bakılırsa bu üç önermenin hiçbirisi A kümesinde yoktur. Dolayısıyla A kümesinin açık çelişki taşıyan bir küme olmadığı aşikârdır.⁴⁸ Bununla birlikte aslında Mackie, başlangıçta net görülmeyen çelişkinin ilave öncüllerle daha açık bir biçimde ortaya çıkacağını savunur. Mackie'nin kullandığı ilave öncüllerden birisi *“iyi bir her şeye gücü yeten, kötülükleri tamamen*

⁴⁷ Yaran, a.g.e., s. 41-42.

⁴⁸ Alvin Plantinga, “Özgür İrade Savunusu”, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 399.

elimine eder” önermesidir. İkinci öncülü ise, “*mutlak güçlü bir varlığın yapabileceklerinin sınırı yoktur*” önermesidir. Bu önerme Tanrı’nın kudretli olması, iyi olması ve evrende kötülük olması önermeleriyle çelişki halinde gibidir. Plantinga Mackie’nin bu ilave öncüllerini de çürütmeye çalışır. Bu ilave öncüllerin A kümesini çelişkiye düşürebilmesi için doğru olması yetmez, zorunlu olarak doğru olması gerekir. Plantinga’ya göre bu iki ilave önerme zorunlu olarak doğru bir önerme değildir. Dolayısıyla teistik sistemi tutarsızlığa götüremez. İkinci önermeye bakacak olursak burada kastedilen Tanrı’nın mutlak güçlü olması ve bu mutlak gücün sınırsızlığı, O’nun mantık kuralları dairesinde davranması noktasındadır. Hiçbir teist Tanrı’dan kare daireler yapmasını, evli bekarlar yaratmasını beklemez.⁴⁹ Dolayısıyla Tanrı mantıken mümkün olmayan şeyleri yapamaz görünmektedir.

Birinci önerme ise Tanrı’nın birtakım iyilikler için kötülöklere izin verebileceği durumların var olması nedeniyle zorunlu olarak doğru değildir. Örneğın ahlaki bir kahramanlığın ortaya konabilmesi için bir takım kötü durumlara ihtiyaç vardır. Bazen ortaya muhteşem eserlerin çıkabilmesi için insanların çile çekmesinin gerektiği gibi Tanrı, büyük iyilikler için küçük kötölöklere de yaratabilir. Bu durum bizi çelişkiye götürmez.

Plantinga, Mackie’nin tezini mantıksal olarak çürüttükten sonra bununla da yetinmeyerek teizmin makul olduğunu göstermeye çalışır. Plantinga’ya göre Tanrının varlığını ispat etmeye çalışan ontolojik delil teizmin makul olduğunu göstermeye yetecek zemini bize verebilir.⁵⁰ Plantinga, mutlak kudret sahibi Tanrı ile yine salt iyi olan Tanrı’nın kötölöğe müsaade etmesi için iyi bir sebep bulmayı amaçlar. Bu iyi sebep bulunabilirse teistik sistemler tutarlı bir şekilde açıklanabilirler.⁵¹ Bu iyi sebep de Tanrı kötölök içeren bir evren yaratır ve böyle yapmak için iyi bir nedeni vardır önermesi olacaktır. Buradaki iyi bir neden anahtar rol oynamaktadır. Var olan kötölöklere daha yüksek bir iyi için ortaya çıkarmak iyi bir Tanrıya yakışan bir durumdur.⁵²

⁴⁹ Plantinga, a.g.e., s. 402.

⁵⁰ Aydın, a.g.e., s. 39.

⁵¹ Plantinga, a.g.e., s. 408.

⁵² Yaran a.g.e., ss. 43-44.

Plantinga, Augustine'nin yaptığı gibi bir teodise ortaya koymaya çalışmaz. Onun amacı bir savunma yapmaktır. Augustine, dünyadaki kötülüğü haklı çıkaracak nedenler üzerinde durur. Plantinga ise kötülüğün Tanrısal nedenleriyle pek de ilgilenmez. Onun için önemli olan Tanrının iyiliği, kudreti ve kötülüğün varlığı arasında bir tutarsızlığın olmadığını gösterecek bir savunmadır. O bunu “Özgür-İrade Savunması” ile yapar.⁵³ Bu savunmasında Plantinga çağdaş mantıkçıların mümkün dünyalar fikrinden yararlanarak Tanrının kötülükleri yaratmak için iyi bir nedeninin var olduğunu göstermeye çalışır.⁵⁴ Mümkün dünyalar terimi olayları, durumları, olguları tutarsızlık sergilemediği için var olan ya da var olabilen bir dünyayı ifade etmek için kullanılır.⁵⁵ Plantinga bu iyi nedeni bulmak için aşağıdaki senaryoyu oluşturur:

“Bazen önemli ölçüde özgür olan (ve özgür olarak, kötülükten daha çok iyilik yapan) mahlûkatın olduğu bir dünya, hiç özgür mahlûk içermeyen fakat diğer her şeyin aynı olduğu bir dünyadan daha değerlidir. İmdi, Tanrı özgür yaratıklar yaratabilir, fakat onların sadece doğru olanı yapmalarına neden olamaz veya bunu tayin edemez. Çünkü eğer öyle yaparsa, onlar önemli derecede özgür olmazlar; onlar doğru olanı özgürce yapmazlar. Ahlaki iyiye yetenekli yaratıklar yaratmak için, o halde, Tanrı ahlaki kötüye de yetenekli yaratıklar yaratmak zorundadır; Tanrı hem onları kötülük yapmada serbest bırakıp hem de kötülük yapmaktan alıkoyamaz. Vakıa şudur ki, Tanrı önemli derecede özgür olan yaratıklar yaratmıştır; ne yazık ki onlardan bazıları özgürlüklerini kullanmada yoldan çıkmıştır: işte ahlaki kötülüğün kaynağı budur. Ancak bu yaratıkların bazen yoldan çıkması vakıası ne Tanrı'nın mutlak kudretine ne de onun iyiliğine karşı bir delil oluşturur; zira Tanrı ahlaki kötülüğün meydana gelmesini ancak ahlaki iyinin imkânını ortadan kaldırarak önleyebilirdi.”⁵⁶

Bu senaryoya göre evet, Tanrı güçlü bir varlıktır ama Tanrının güçlü bir varlık olması onun aynı zamanda hem özgür hem de iyi bir dünya yaratmasını mantıksal olarak imkânsız kılmaktadır. Niçin özgürlük? Çünkü özgür dünya olası özgür olmayan dünyalara göre içinde ahlaki iyiliği barındırmaktadır. Mantıksal olarak ahlaki iyiliğin

⁵³ A.g.e., s. 44.

⁵⁴ Peterson ve diğerleri, a.g.e., s. 280.

⁵⁵ Cevizci, a.g.e., s. 1133.

⁵⁶ Peterson ve diğerleri, a.g.e., s. 280.

ortaya çıkabilmesi özgür insanların varlığını gerekli kılar. Bu durumda içinde ahlaki iyilik taşıyan bir dünyanın yapılabilmesi kötülük olmadan mümkün olamamaktadır. Hem özgür hem de hiçbir kötülük yapmayan insan kavramı özgürlüğe uygun değildir. Böylelikle içinde kötülük bulunan bir dünyanın yaratılması mümkündür sonucu çıkmaktadır. Bu da kötülükle Tanrının aynı anda var olduğunun iddia edildiği teistik sistemin çelişkili olmadığını göstermeye bize yetecektir. Burada önemli olan bunun böyle olduğunun ispatı değil, mümkün olduğunun gösterilmesidir.⁵⁷

1.4.2. Delilci Kötülük Problemi

Mackie'nin teistik sistemlerin tutarsızlığına dair iddiaları birçok eleştirmenin hücumuna uğramış ve bu tezi tartışmalı bir hale getirmiştir. Plantinga'nın Mackie'nin teizmin mantık olarak tutarsız olduğu iddiasını "*özgür-irade savunması*" ile epeyce sarsmış olduğu görülür. Bu durum karşısında kötülüğü teizmin aleyhine delil olarak koymak isteyenler, aslında temel olarak teistik sistemlerin tutarsız olmamakla birlikte ciddi manada teizmin akla uygun olmadığını ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu durumda yeni iddia, teizmin kendi içinde tutarsız olmadığı fakat akla da yatkın olmadığı olacaktır. Burada artık temel tartışma, mantık olmaktan ziyade teizmin kötülük ile ilgili olayları makul bir biçimde açıklayıp açıklayamadığı olmaktadır.⁵⁸

Delilci kötülük problemini ortaya koyan eleştirmenler argümanlarının merkezine yalnızca kötülüğün var olmasını koymamaktadırlar. Burada kaçındıkları şey birçok teistin belli iyi amaçlar için Tanrı'nın kötülükleri yarattığı düşüncesidir. Bu duruma karşılık olarak yeni argümanın temellerini iyi bir izahı olmayan kötülükler almaktadır. Peterson ve diğerlerine göre, birçok teist bazı iyilikler için kötülüğün gerekli olduğunu izah ederken karşılaştığımız birtakım kötülöklere makul açıklamalar getirmekte zorlanmaktadırlar. Bu da akıllara maksatsız kötülüklerin var olabileceğini göstermektedir.⁵⁹ Şayet ki evrende maksatsız kötülüklerin var olduğu gösterilebilirse bu durumun teizmi savunulur olmaktan uzaklaştıracağı sonucuna varılmak istenmektedir.

⁵⁷ Yaran, a.g.e., s. 46.

⁵⁸ Peterson ve diğerleri, a.g.e., s. 285.

⁵⁹ A.g.e., s. 287.

Yaran'a göre delilci versiyonun sıkça referans gösterilen biçimini James Cornman ve Keith Lehrer'in eserlerinde görmekteyiz. Cornman ve Lehrer'e göre Tanrı'nın varlığı ile içinde yaşadığımız evrende var olan kötülükler mantıksal olarak birbirleriyle çelişmeyebilirler. Bu durumda tartışmamızın boyutu değişmektedir. Mantıksal olarak mümkün olmak zorunlu bir biçimde varlığı beraberinde getirmeyecektir. Aynı şekilde mantıksal olarak çelişik gözükme de yokluğu beraberinde getirmeyecektir. Yani kötülüğü temele alarak teizme yönelik geliştirilen eleştiriler mantıksal olarak çürütülse bile bu durum Tanrı'nın varlığını kesin olarak ispat edemeyecektir. İşte bu yeni durum karşısında delil olarak kötülüğü savunan Cornman ve Lehrer, evrendeki kötülüğün varlığı verildiğinde, Tanrı'nın varlığının olasılık olmaktan çıkacağını, gayri muhtemel olacağını iddia etmektedirler. Burada karşımıza yine Tanrı'nın mutlak anlamda iyi, bilgili ve güçlü olması çıkmaktadır. Şayet ki siz mutlak anlamda iyi, bilgili ve güçlü olsaydınız evrende gördüğümüz kötülükleri yaratır mıydınız? Eleştirmenlerimiz bu sorunun cevabını gene kendileri şu şekilde cevaplamaktadırlar: mantıken mümkün olan en iyi dünyayı seçerdim. Bu durumda eleştirmenlerimize göre içinde bulunduğumuz evrende mantıken var olan kötülüklerin sayısı epeyce fazla gibi durmaktadır. Bunca kötülük varsa o zaman iyi, bilgili ve güçlü bir Tanrı tarafından bu evrenin yaratılmış olması olasılık dışı olmaktadır. Son durumda kötülük ile ilgili delillerimizin bize Tanrının var olmadığı inancını haklı çıkarıyor olması gerekmektedir.⁶⁰

Burada dikkat edilirse iddia, Tanrı'nın varlığının mantıken imkânsız olmadığı noktasından ziyade dış dünyadaki kötülüklerin haddinden fazla olması noktasında yoğunlaşmaktadır. *“Dış dünyadaki kötülüklerin varlığı Tanrının varlığını ihtimal dışına itmektedir”* iddiası temel tezdır. Yöneltilen sorular biz insanlara yöneltilmektedir. Oysaki Tanrının mutlak anlamda bilgili olmasıyla bizim bilgili olmamız kıyaslanamayacak bir derecededir. Bu durumda bizim bilgi durumumuzla bize yöneltilen soruya vereceğimiz cevap ne derece doğru olacaktır. Yani “Biz gerçekten de içinde kötülük olan bu dünyayı yaratır mıydık?” sorusunun asıl muhatabı biz değiliz. Çünkü biz mutlak anlamda bilgi sahibi değiliz. Kaldı ki hem her şeye gücü

⁶⁰ Yaran, a.g.e., ss. 57-58.

yeten bir Tanrı'nın olmadığı iddia edilmekte hem de insana siz her şeye gücünüz yeten olsaydınız böyle bir dünya yaratır mıydınız? sorusu sorulmaktadır. Bu durumda ortaya koydukları sorularla var olmadığını düşündükleri bir varlık gibi davranılmasını istedikleri için oldukça tutarsız bir görüş ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki Aydın'ın da ifade ettiği gibi ateist iddiaların çoğu, dünyada gereğinden fazla kötülüğün var olduğu tezine dayalıdır. Neye göre gereğinden fazla kötülük var? Evren hakkındaki bilgimiz bizim halihazırda ne derece yeterli ki kötülüğün gereğinden fazla çok olduğunu iddia edebiliyoruz?⁶¹

Yaran'a göre Cornman ve Lehrer'in argümanının delilci versiyon olmasını sağlayan iki özellik vardır. Bu özellikler birinci olarak Tanrı'nın varlığının mantıken tutarsızlığından bahsetmiyor oluşlarıdır. İkinci olarak ise argümanlarını dış dünyadaki kötülük olgusuna dayalı kurmalarıdır. Burada dikkati çeken şey soruların Tanrı'ya yönelik olmayıp insana yönelik olmasıdır. Yaran, ortaya atılan iddiaların mantıksal olarak geçerli olduğuna vurgu yaptıktan sonra içerik bakımından eleştirir. Her şeye gücü yeten, her şeyi bilen varlık şayet ki iyi ise mümkün dünyaların en iyisini yaratırdı sonucuna nereden ulaşıyoruz?⁶² Bizim Tanrı'ya atfettiğimiz birkaç özellik evrenin nasıl yaratılmış olacağına karar veremeyeceğimizi vurgulayan Yaran'a göre hem Tanrı hakkındaki hem de evren hakkındaki bilgi seviyemiz evrenin şu anki durumunun nasıl olması gerektiğiyle ilgili yeterli değildir.⁶³ Dahası evrenin gelecekte nasıl olacağına yönelik de fikir sahibi değiliz. Bu durumda eleştirmenlerimizin dünyadaki somut kötülük örneklerinden hareketle ortaya koydukları delilci versiyon içerik açısından kesin hükümler barındırması ve bu hükümleri sanki ispatlanmış gibi sunmaları nedeniyle hatalı olarak görebiliriz.

Wesley Salmon (ö. 2001) ihtimaliyet teorisine dayanarak delil argümanı kurmaya çalışmıştır. O akıllı tasarım argümanını hedefe koyarak işe başlar. Ona göre bu âlemin başlangıçta akıllı, cömert ve kudretli bir varlığın eseri olması beklenen bir

⁶¹ Aydın a.g.e, s. 209.

⁶² Yaran, a.g.e., s. 58-59.

⁶³ A.g.e., s. 60.

durum değildir. Var olan kötülüklerin çoğu maksatsız gibi durmaktadır. Bu durumda var olan kötülükler Tanrı'nın olmadığına yönelik delil olarak kullanılabilir.⁶⁴

William Rowe (ö. 2015) doğada gördüğümüz sayısız kötülük örneklerinden yola çıkarak bir kişinin ateist olmak için kötülüğü temele alarak rasyonel gerekçeler ortaya koyabileceğini kabul eder.⁶⁵ Bunun için de insan ve hayvanların rastladıkları - görünür de- ıstırapları kötülük olarak görüp bunlara sıkça başvurur. Rowe'un ateizm lehine kötülüğü temele alarak koyduğu argümanı aşağıdaki gibidir:

1. Kadir'i mutlak ve âlim-i mutlak bir varlığın daha büyük bir iyiyi kaybetmeksizin veya aynı ölçüde ya da daha fena bir kötülüğe müsaade etmeksizin engelleyebileceği şiddetli ıstırap örnekleri vardır.

2. Âlim-i mutlak ve sırf iyi bir varlık daha büyük bir iyiyi kaybetmeksizin veya aynı ölçüde ya da daha fena bir kötülüğe müsaade etmeksizin herhangi bir şiddetli ıstırap önler.

*3. Kâdir-i mutlak, âlimi mutlak ve sırf iyi bir varlık yoktur.*⁶⁶

Rowe, bu argümanını desteklemek üzere bir orman yangınının ortasında kalan yavru geyiğin çekmiş olduğu ıstırapı örnek olarak verir. Ormanda çıkan yangında yaralanan yavru geyik acılar içinde kıvrılarak birkaç günde ölmektedir. Rowe argümanını güçlendirmek için özellikle yavru geyiği seçmekte ve ölümünün birkaç gün acılar içinde sürecektir şeklinde olmasını senaryolaştırmaktadır. Rowe, yavru geyiğin çekmiş olduğu ıstırapı tamamen anlamsız bulur. Çünkü ona göre bu ıstırapı haklı çıkaracak iyi bir neden görünmemektedir. Ya da tam tersi yavru geyiğin ıstırap çekmemesi durumunda daha kötü bir fenalıkla karşılaşılacaktır. Tanrı pekâlâ yavru geyiğin yanmasını engelleyebilirdi ya da hiç olmazsa ölümünü hızlıca yapıp ıstırap çekmesini engellerdi. Bütün bunlar olmadığına göre geyiğin çektiği ıstırap 1. öncülü destekler niteliktedir.⁶⁷ Görünürde ona göre geyiğin çektiği ıstırapın bir anlamı yoktur. O zaman 2. öncülü de doğru varsaydığımızda argümanın sonuç kısmı rasyonel

⁶⁴ Peterson ve diğerleri, a.g.e., ss. 285-286.

⁶⁵ William Rowe, "Delilci Kötülük Argümanı", *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013, s.437.

⁶⁶ A.g.e., s. 438.

⁶⁷ A.g.e., s. 439.

olarak doğru olacaktır. Teist bir kişi elbette Tanrı'nın her türlü fenalığı engelleme kudretinin var olduğunu kabul eder. Yalnız bizim fenalık olarak gördüğümüz şey kendi perspektifimizden bakınca bize öyle gelmektedir. Geyiğin çekmiş olduğu ıstırap bizim düşündüğümüz ya da hissettiğimiz tarzda bir ıstırap mıdır? Bunu asla bilemeyeceğiz. Kaldı ki örnekteki yavru geyiğin birkaç günde ölmesi acı çektiği anlamına da gelmeyebilir. Bununla birlikte Rowe, ısrarla geyik yavrusunun daha iyi bir şey için ölmüş olabileceğini kabul etmemektedir.

Kaldı ki Rowe gibi düşünürlerin yapmış oldukları şey karşı tarafın kabullerinden yola çıkarak Tanrı fikrinin rasyonel dayanaklarının olmadığını örneklerle delillendirme çabasıdır. Bu çaba birtakım açmazları da beraberinde getirir. Rowe, Tanrı'nın varlığını inkâr ettiğine göre onun ateist-materyalist bir çizgide olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu durumda birçok materyalist, insanı bile makine olarak görme eğilimindedir. Dolayısıyla materyalist argümanlara göre hayvanlar zaten birer makinedir. Makinelerin acı çektiğini kabul etmek rasyonel bir tutum olmayacaktır. Yani biz de ateizmin doğa tasavvurundan yola çıkarak ateistin kendi içinde çelişkilerini rahatlıkla ortaya koyabiliriz.

Bir teist kadir-i mutlak varlığın aynı zamanda her şeyin bilgisine sahip olduğunu da kabul eder ki bu durum, bizim bilginin sınırlılığını ortaya koymaktadır. Bu durumda biz geyiğin çekmiş olduğu ıstırapın kaynağının ne olduğunu ya da ne gibi bir hikmet taşıdığını asla bilebilecek durumda değiliz. Bu bilgi eksikliği bizi şüpheci teizme götürür. Şüpheci teizm, müspet bir ilahi adalet teorisi ortaya koymak yerine ateist argümanın olayla ilgili koymuş olduğu öncülü doğru kabul etmek için gereken bilginin sağlamlığını sorgular. Stephen Wykstra, kötülüğü temellendirecek maksatlı iyiliklerin var olmadığı yargısından o tür iyiliklerin var olmadığı sonucuna varılamayacağını savunur.⁶⁸ Wykstra'ya göre de Tanrı'nın bilgisi insanın bilgisinden aşkındır. Tanrıda, mevcut görünen kötülüklerin iyi bir sebebi olduğuna dair varsayılan bilginin, insan tarafından da bilinecek diye bir kural yoktur. Dolayısıyla Tanrı katında yavru geyiğin çektiği ıstırapın maksatsız olduğunu iddia edebilecek bir bilgiye sahip

⁶⁸ Peterson ve diğerleri, a.g.e., s. 290.

değiliz. Olsa olsa ulaşacağımız sonuç Tanrı'nın bizim bilemeyeceğimiz yüce iyilikleri bildiğidir.⁶⁹

Delilci argümana itiraz etmek için Wykstra'nın ortaya koyduğu Tanrı'nın bilgisi ile insan bilgisi arasında uçurum bulunduğu dolayısıyla biz bilmiyor olsak dahi maksatsız kötülük olamayacağı fikrine itiraz eden teist düşünürler de vardır. Onların temel argümanı ise maksatsız kötülüklerin de olabileceği üzerinedir. Tanrı'nın insanları gerçekten de özgür kılmak için sebepsiz kötülükler de yaratabileceği temel tezleridir. Gerçekten özgür olarak yaratılmış varlıklar hem en yüce iyilikleri yapabilmeye hem de anlamsız bile olsa kötülük yapabilmeye yetenekli olmalıdır.⁷⁰ Dolayısıyla karşılaştığımız birçok kötülük insanın özgür olmasının bedeli olarak karşımıza çıkmaktadır.

Maksatsız kötülüklerin olabileceğini savunan düşünürlerden biri olan William Hasker, insanın özgürlüğü söz konusu olunca liberteryan özgür irade anlayışını savunur. Libertaryan özgür irade anlayışına göre, Tanrı'nın insanlara hem özgür iradeyi vermesi hem de insanların iradelerini hep iyi olandan yana kullanmalarını dikte etmesi imkansızdır. İşte bundan ötürü, özellikle ahlaki kötülüğün varlığı, Tanrı'nın mükemmel iyiliği ile bağdaşmaz değildir.⁷¹ Görülüyor ki delilci argümana yapılan özgürlük temelli bu itirazda var olan kötülüklerin maksatsız olmadığını ispat etme gereği kalmamaktadır. Yeni durumda Tanrı sırf insanların özgürlüklerine halel gelmemesi için kötülükleri de yapabilecek kabiliyette yaratmıştır sonucu çıkmaktadır. Tanrı'nın kötülülere müdahale etmemesinin onu mükemmel iyi bir varlık olmaktan çıkarmayacağını düşünen Hasker'e göre, kötülük yapan kullarını engellemek için veya bu kötülüklerden dolayı meydana gelen fenalığı gidermek için Tanrı'nın sürekli dünyaya ve insanlara müdahale etmesi, yaratılış gayesine uymamaktadır. Bu yüzden Tanrı'nın sürekli evrene müdahale etmesi beklenmemelidir.⁷²

⁶⁹ A.g.e., s. 291.

⁷⁰ A.g.e., s. 293-294.

⁷¹ William Hasker, "İnsanın Özgürlüğü ve Kötülük Problemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dergisi*, 53:1, 2012, s.s.,183-198, s. 186.

⁷² A.g.e., 195.

Dünyada gerçekten kötülüklerin toplamı iyiliklerin toplamından fazla mıdır? Terazinin bir kefesine kötülükleri koyup tartarsak bir kefesine de iyilikleri koyup tartarsak acaba hangisi ağır basar? Bu sorulara cevap verebilmemiz için söz konusu kötülük ve iyiliklerin makul sayımını yapabilmemiz gerekmektedir. Bu ise imkânsız gözükmektedir. Bu imkânsızlığa rağmen ısrarla dünya üzerindeki kötülüğün çok daha ağır bastığını iddia eden ateist düşünürlerden bir tanesi de McCloskey'dir.

Yaran, McCloskey'in somut kötülük temelli delilci versiyonunu aşağıdaki gibi formüleştirir:

1. *İnsanlığın çok büyük bir kısmı yetersiz beslenmekte, yetersiz barınmakta ve yeterli tıp ve sağlık hizmetlerinden yoksun yaşamaktadır.*
2. *Bunlar verildiğinde, fiziksel kötülüklerin şu anda fiziksel iyiliklerden ağır geldiğini varsaymak akıl dışı değildir.*
3. *Yukarıdaki ikinci basamak, fiziksel iyiliklerin fiziksel kötülüklere ağır geldiği şeklindeki teistik sonuçtan çok daha makuldür.*
4. *O halde, iyilik ve kötülükle ilgili dünyadaki olguların ateistik değerlendirmesi teistik olandan; dolayısıyla ateizm teizmden çok daha makuldür.⁷³*

Yukarıdaki formülasyonu incelediğimiz zaman karşımıza dünya üzerinde fiziksel kötülüklerin fiziksel iyiliklere galip geldiği iddiasıyla karşı karşıya kalırız. Gerçekten durum böyle mi? Eğer dünya üzerindeki fiziksel iyiliklerin fiziksel kötülüklerden üstün olduğunu makul bir biçimde ortaya koyabilirsek bu formülasyon geçersiz hale gelecektir. Aynı şekilde şayet fiziksel kötülük denilen olguların fiziksel kötülük değil de -örneğin- ahlaki kötülük olduğunu da ortaya koyabilirsek gene yukarıdaki formülasyon geçersiz kalacaktır. Bunun için dünya üzerinde yukarıda bahsedilen fiziksel kötülüklerin nedeni üzerinde durmamız gerekmektedir. Birinci iddiaya bakarsak gerçekten de dünya üzerinde haddinden fazla aç, susuz, evsiz, tıp imkanlarından mahrum insanlarla karşılaşmaktayız. Bu durum bize gerçekten de fiziksel kötülüğün fazla olduğu izlenimini vermektedir. Örneğin şu anda Afrika'nın

⁷³ Yaran, a.g.e., s. 66.

birçok kesiminde insanların yeterli beslenemediğini gözlemlemekteyiz. Bunun sebebini biz makul bir biçimde ahlaki kötülüğe bağlayabiliriz. Gerek geçmişten gelen sömürgecilik faaliyetleri gerekse yerel yönetimlerin başarısız politikaları ve halen devam eden dünyaya egemen ülkelerin kendi ülkelerinin menfaatleri için uyguladıkları siyasal baskılar mevcut fakirliğin sebepleri arasında gösterilebilir. Petrol zengini olduğu halde sırf emperyalist güçlerin güdümüne girmediği için açlıkla pençelesen birçok ülke için karşılaştıkları bu acı verici durumun sorumluluğu fiziksel kötülük olmayıp ahlaki kötülüktür. Şu an içinde bulunduğumuz 2019 yılında dahi Afrika'nın birçok bölgesinde yönetimde bulunanlar önceliklerini silahlanmaya ve iç siyasal çatışmalara ayırmaktadırlar. Özellikle darbe nedeniyle hükümetin sürekli el değiştirdiği Afrika ülkelerinde açlığın daha da yaygın yaşandığı gözlemlenmektedir. Ayrıca bireysel tembelliği de fakirliğin temel sebeplerinden biri olarak gösterebiliriz. Halbuki doğal kaynaklar bakımından Afrika'nın birçok bölgesinin zengin olduğu da bilinmektedir. Bütün bunlar göstermektedir ki dünya üzerindeki doğal kaynaklar mevcut nüfusu beslemeye yetecek orandadır. Yeter ki kaynaklar düzgün kullanılabilirsin. Eğer mevcut kaynaklar alınacak tüm tedbirlere rağmen yaşamı devam ettirebilecek seviyede olmasaydı o zaman gerçekten de fiziksel kötülükten bahsedebilirdik. Bir tarafta doğal hayatta olmaları gerekirken evlerde kendilerine özel ortamlar oluşturulan hayvanlar için mamalar üretilirken bir tarafta yiyecek ekmek dahi bulamayan Yemenli bir çocuğun yaşadığı kötülük, fiziksel değil ahlaki olmak durumundadır. Görülüyor ki fiziksel kötülük olarak bahsedilen olguların temeli tamamen insan kaynaklı olan ahlaki kötülüklerdir. Bu durumda McCloskey'in iddia ettiği gibi dünya üzerinde fiziksel kötülükler değil fiziksel iyilikler daha ağır basmaktadır.

Delilci versiyonu savunan yaklaşımlar dünyada varsaydıkları maksatsız kötülükleri örnek göstererek Tanrı'nın varlığının rasyonel temelden yoksun olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadırlar. Teizmin Tanrı'nın varlığına yönelik de rasyonel bir temel ortaya koyamadığını kabul ederler. Her ne kadar dünyada birçok maksatsız gibi görünen kötülük örnekleri olsa da bunların miktar olarak çok ötesinde iyilik örnekleri de vardır. Bu durumda dünyada egemen olan güç kötülükten ziyade iyilik olmaktadır. Bütün savaşlara, kıtlıklara, depremlere, sellere vb. nedenlere rağmen halen insanlığın

büyük bir kısmı gün geçtikçe daha iyi durumlara gelmektedir. Mehmet Aydın'ın da belirttiği üzere kötülüğün varlığına rağmen insanlık, iyiye doğru ilerleyebilmiş, içinde yaşanabilir bir uygarlık düzeyine ulaşabilmiştir.⁷⁴ Ayrıca günümüz bilim araştırmalarına dayanan tasarım delili, antropik ilke (insancı ilke), dünya ilkesi gibi yeni yaklaşımlar da teistlerin rasyonel dayanaktan yoksun oldukları iddiasını zayıflatmaktadır. Hatta modern bilimin verileri, klasik bilimin ortaya koyduğu bilimin Tanrı'yı yok ettiğine yönelik argümanlarının tersine, teistik dinlerin inançlarıyla gayet uyumlu gözükmektedirler.

1.5. Kötülük Probleminin Çözümüne Yönelik Yaklaşımlar

“Acaba gerçekten de dünyada var olan kötülüklerin kabul edilebilir nedenleri var mıdır?” Bu soruya ateistler hayır cevabını vermekte ve buradan da Tanrı'nın yokluğuna ulaşmaya çabalamaktadırlar. Birçok teist için bu sorunun kendisi dahi önyargılı bir biçimde abes kaçabilir. Bir teist niçin Tanrı'yı bizzat Tanrı'nın yaptıklarından dolayı sorgulasın ki?

Kötülük probleminden hareketle teizme yapılan hücumları savuşturmaya yönelik teist düşünürler biri savunma diğeri ise teodise (ilahi adalet teorisi) olmak üzere iki farklı yöntem izlerler. Savunmacı yaklaşım özellikle *Plantinga'nın “özgür-irade savunması”*nda görüldüğü üzere ateist argümanların geçersizliğinin tespiti ile ilgilenmektedir. Onlara göre teizme yönelik oluşturulan ateist karşı argümanların çürütülmesi yeterlidir. Dolayısıyla Tanrı'nın haklılığını vurgulamaya yönelik çabaları gerekli görmezler. Her ne kadar teodiselere karşı çıkan ve yalnızca savunmayla yetinen birçok teist düşünür olsa da kutsal metinlere bakıldığında zaman görülecektir ki üstü örtük de olsa bizzat kutsal metinlerde kötülüklerden ve gerekçelerinden bahsedilmektedir.

Nitekim birçok teist düşünür dünyada var olan kötülükleri rasyonel temelde izah etmeye çalışmış ve ortaya teodiseler çıkmıştır. Bu kelimeyi felsefe literatürüne katan ve onu meşhur eden filozof ise Leibniz'dir. O yazmış olduğu “*Teodise*” isimli eserinde Tanrı'nın kötülükler için haklı sebeplerinin olduğunu ortaya koymaya çalışır. Teodise kelimesi Grekçe Tanrı ve adalet anlamına gelen kelimelerin birleşmesi sonucu

⁷⁴ Aydın, a.g.e., s. 209.

ortaya çıkmıştır.⁷⁵ Teolojide ise, teodise kelimesi Tanrı'nın dünyayı yaratırken adil davrandığını iddia eden öğretilere verilen bir isim olarak kullanılmaktadır.⁷⁶ Yani bir kişi hem Tanrıya inanıp hem de kötülüğün varlığını kabul ediyor ve var olan kötülükler karşısında Tanrı'nın haklı gerekçeleri olduğunu ispata çalışıyorsa teodise yapıyor demektir.

Teodiselerde amaç Tanrı'nın varlığını ispat etme girişiminden ziyade Tanrı'nın varlığını kabul eden teistlerin var olan inançlarını korumaktır. Tanrı'nın var olmadığını kabul eden kişileri teodiselerle ikna etme gibi pozitif bir amaç yoktur. Yapılmaya çalışılan şey kötülük mefhumunun transandantal Tanrı fikri ile uyumlu olduğunun ortaya konulmasıdır.

Yaran'a göre ise teodise, var olan imanı evrendeki kötülöklere karşı şüphelerden ve saldırılardan koruma amaçlı teolojik ve entelektüel bir faaliyetir.⁷⁷ Her ne olursa olsun teodiselerin gerekliliğine yönelik bütün teist kaynaklı eleştirilere rağmen, günümüz dünyasında artık teodiseler kötölük temelli ateist saldırılar karşısında inanan insanların imanını koruyabilmeleri için bir ihtiyaç halini almıştır.

1.5.1. Süreç Teodisesi

Süreç teodisesinin çıkış kaynağı Alfred North Whitehead (ö. 1947) ve Charles Hartshorne (ö. 2000)'un “*süreç felsefesi*”dir. Süreç düşüncesi değişmeyen bir varlık yerine oluş içinde olan bir varlığı kabul etmeyi tercih eder. Burada oluş kavramı hem yaratan hem de yaratılan için geçerlidir.⁷⁸ Hartshorne'e göre Tanrı değişime tabidir. O'na göre “ilahi yaratmanın ilk safhası, Tanrı'nın varlık alanı içinde yer alan bir artış olup zımnen de olsa bir değişmeye işaret eder.”⁷⁹ Tanrı'nın değişiyor olması beraberinde mutlak gücünün de sınırlandırmasını getirmiştir.

⁷⁵ Yaran, a.g.e., s. 79.

⁷⁶ Cevizci, a.g.e., s. 1511.

⁷⁷ Yaran, a.g.e., s. 85.

⁷⁸ A.g.e., s. 87.

⁷⁹ Charles, Harsthorne, “Dine ve Felsefeye Göre Tanrı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 24, Sayı: 1, 1981, s. 218.

Üç büyük kutsal din olarak kabul edilen Hristiyanlık, Müslümanlık ve Yahudilik teolojilerine göre Tanrı, âlemi hem yoktan var etmiş hem de sonsuz kudretiyle dilediği anda yarattıklarına müdahale etmiştir.⁸⁰ Bu müdahale zaman zaman Tanrı'nın yarattıklarına kutsal kitaplar göndererek onlara öğütleri biçiminde olurken zaman zaman da mucizeler şeklinde gerçekleşir. Tanrı'nın emirlerini yerine getirmeyerek büyük günah işleyen kavimlere de birtakım doğal afetlerle müdahalesi de söz konusudur.

Süreç teologları ise bunun böyle olmadığını iddia ederler. Süreç teolojisine göre Tanrı bir varlıkta var olması gereken mümkün tüm güce sahiptir, fakat var olan gücün bütününe sahip değildir. Dolayısıyla Tanrı'nın gücü cebri bir güç değil, ikna edici bir güçtür. Tanrı ancak iyiyi seçmeye yöneltebilir, zorla iyi yapamaz.⁸¹ Whitehead'e Tanrı'nın ikna edici gücünü cazibe kavramıyla birleştirir. Tanrı'nın ikna edici cazibesi ilgi gördüğü zaman düzen meydana gelir. Ters durumda ise kötülük meydana gelir.⁸² Harsthorne ise evrendeki kötülükleri Tanrı'yı yöneticiye benzettiği bir anoloji ile izah eder. Bu anolojiye göre Tanrı bir yöneticiye benzer. Hiçbir yönetici yönetilenlerin yerine karar vermez, yöneticilerin yaptığı iş sınırları belirlemektir, belirlenen sınırlara göre karar vermek ve sorumluluğunu taşımak yönetilenlerin işidir. Dolayısıyla evrende gördüğümüz kötülüklerin Tanrı tarafından istendiğini iddia edemeyiz. Dahası Tanrı aynen yöneticilerde olduğu gibi bütün gücü de üstlenmez. Tanrı kendi iradesiyle insanlara karar verebilme gücünü kendisi devreder.⁸³ Böylelikle süreç teologları Tanrı'nın mutlak kudretini sınırlandırarak kötülük problemini çözmeye çalışırlar. Bunu yaparken Mehmet Aydın'ın da ifade ettiği üzere üç tane hedefleri vardır. Bu hedefler; Tanrı kavramını kaba güçten ayıklamak, sınırlı Tanrı kavramıyla insan özgürlüğüne ve sorumluluğuna alan açmak ve son olarak söz konusu sınırı koyanın Tanrı'nın kendisi olduğunu belirterek teistleri dini bakımdan rahatlatmaktır.⁸⁴ Ancak bu çözüm denemesi tatmin edici olmaktan uzaktır. Çünkü esas problem Tanrı'nın mutlak kudreti ve var olan kötülüğün bu sınırsız kudretle olan

⁸⁰ Cevizci, a.g.e. s. 1468.

⁸¹ Yaran, a.g.e., s. 88.

⁸² Cevizci, 2018, a.g.e., s. 900.

⁸³ Harsthorne, a.g.e., s. 219.

⁸⁴ Aydın, a.g.e. s. 154.

uyumsuzluğudur. Tanrının kudretini sınırlandırdığınız zaman ortada çözülmesi gereken bir problem de kalmamış oluyor. Aslında yapılan şey problemi çözmekten ziyade tamamen ortadan kaldırmaktır. Bunun sonucunda ortaya hiç de inanmaya değmeyecek güçsüz bir Tanrıyla baş başa kalmaktayız. Dolayısıyla süreç felsefesinin Tanrının kudretini yok ederek çözdüğünü sandığı kötülük problemi birçok teisti tatmin etmeyecektir.

1.5.2. Augustine’ci Teodise

Augustinus’un kötülük problemine yönelik görüşlerini yorumlayabilmemiz için O’nun varlık görüşüne göz atmamız gerekmektedir. Çünkü O, Tanrı-alem ilişkisi söz konusu olduğunda varlık görüşünü değer görüşüyle birleştirerek hiyerarşik bir açıklama modeli geliştirmiştir. Bu modele göre Tanrı, doğal olarak hiyerarşinin en tepesinde yer almaktadır. En altta ise maddi ve fiziksel varlık alanı yer alır. İnsan ruhu ise bu hiyerarşide Tanrı ile maddi ve fiziksel varlık arasında yer alır. En tepede yer alan Tanrı, en yetkin, en yüksek değere sahip ve en iyi varlıktır. Kötülük problemi söz konusu olduğunda ise bu hiyerarşik yapıya göre bütün varlıklar bulundukları konuma göre iyilikten pay alırlar. Dolayısıyla kötü olan bir varlık yoktur.⁸⁵ Yalnız Tanrı’nın yaratılmış varlıklardan en önemli farkı değişmeyen bir varlık olmasıdır. O yüzden Tanrıdaki iyilik daimidir. Diğer bütün varlıklar da değişime uğruyor olmalarına rağmen iyidir. Çünkü yeryüzündeki yaratılmış olan her şeyin kaynağı Tanrı’nın iyiliğidir ve bunun böyle olduğuna inanmak yeterli olacaktır.⁸⁶

Bu durumda kötülüğün sebebi asla Tanrı olamaz. Ona göre kötülük aslında var olan bir şey değildir. Onun felsefi tutumu, kötülüğün olumsuz veya yokluksal bir doğasının olduğu fikridir. Kötülük ona göre iyiliğin yokluğudur.⁸⁷ Örneğin hastalık dediğimiz şey sağlığın yokluğundan başka bir şey değildir. Hastalık tedavi edildiği zaman yok olmaktadır, bir kenara çekilip beklememektedir. Dolayısıyla hastalık tek başına kötü bir şey olamaz.⁸⁸ O halde kötülüğün kaynağı Tanrı olamaz. Kötülüğün

⁸⁵ Cevizci, 2018, a.g.e., s. 82-83.

⁸⁶ St. Augustine, ”Kötülük İyiliğin Yokluğudur”, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 369.

⁸⁷ Yaran, a.g.e., s. 91.

⁸⁸ Augustine, a.g.e., s. 370.

kaynağı bu durumda gene aslında özünde iyi olarak yaratılan insan olmaktadır. İnsan özgür iradesini kötünden yana kullandığı için kötülük ortaya çıkmaktadır.⁸⁹ Peki, niçin insan özgür iradesini iyiden yana değil de kötünden yana kullanır? İnsanlar kötülük yapmayı nereden öğrenmişlerdir? Ona göre kötülük öğrenilen ve öğretilen bir şey değildir. Çünkü Agustinus eğitimin kendisinin iyi bir şey olduğunu söyler. İyi olan eğitimle kötülük öğretilemez. Öğretilirse eğitimin kendisi iyi olmaktan çıkar ve iyi olmayan şey de eğitim olamaz.⁹⁰

Değerler hiyerarşisine bağlı varlık görüşünde en üstte Tanrı'nın var olduğunu görmüştük. Bu durumda alttaki bulunan varlıkların en üstteki varlığın düzenine uyması gerekmektedir. Kötülük dediğimiz olgu da bu durumda altta bulunan varlığın üstte bulunan varlığa itaat etmemesi sonucu ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Nihayetinde özgür iradesi bulunan insan Tanrı'ya yüz çevirip yönünü daha aşağıda yer alan maddi dünyaya çevirince kötülük baş göstermiştir.

Şu hâlde kötülüğün kaynağı olarak elimizde insanın özgür iradesi kalmaktadır. Bu sonuca göre Tanrı bizi özgür varlıklar olarak yaratmasaydı asla kötülük yapmayacaktık. O zaman haklı olarak şu soru sorulabilir: Tanrı bizi niçin özgür iradeye sahip varlıklar olarak yarattı? Eğer insan özgür iradeye sahip olmasaydı kötülük de olmayacaktı. Bu soruya cevap olarak Agustinus, özgür yaşam olmadan bizim doğru ve haklı bir yaşam süremeyeceğimizi ve sonuçta mutlu olamayacağımızı iddia eder.⁹¹ Özgür irade açıklaması insan kaynaklı olan ahlaki günahı açıklar görünmektedir. Önce bazı melekler yaratıcılarına isyan ettiler, sonra da ilk erkek ve kadının düşüşüne neden oldular. Bunun sonucunda da özgür irade kaynaklı ahlaki kötülükler ortaya çıktı. Tanrı evreni özgür iradesiyle yaratmıştır, insanı da özgür olarak yaratmıştır. İlk insan özgürlüğünü kullanarak günah işlemiştir. Bu günaha iten istek ve arzularıdır. Bu günahla insan yeryüzüne düşmüş ve işlediği günah da kalıtımsal olarak bütün insanlara geçmiştir.⁹² Peki, doğal kötülüğü nereye koyacağız? İşte burada kötülüğün kaynağı, en azından suçlusu yine insan olmaktadır. Bütün doğal kötülükler

⁸⁹ Yaran, a.g.e., s. 91.

⁹⁰ Çüçen, a.g.e., s. 18.

⁹¹ A.g.e., s. 20.

⁹² Gökberk, a.g.e., ss. 154-155.

işlenilen suçların birer cezası olmaktadır.⁹³ İnsan, Agustinus'un felsefesinde kötülüğün esas aktörüdür. Dolayısıyla kötülüğün esas aktörü olan insan Tanrıya ve topluma karşı da sorumlu durumdadır. Doğal kötülüğü insana bağlaması birçok düşünür tarafından eleştirilmiştir. İnsan olmadan da dünya vardı ve seller, depremler gene oluyordu. Ne var ki kötülük kavramı insan olmadan tartışılabilecek bir kavram değildir. Dolayısıyla biz pekâlâ insanın olmadığı bir yeryüzünde meydana gelen sel, deprem vb. doğal olayları kötülükten saymayabiliriz. Ve hatta şu anda meydana gelen birçok doğal afetlerin insanın doğayı acımasızca ve tedbirsizce kullanmasından kaynaklandığını iddia edebiliriz.

1.5.3. Ireneaus'çu Teodise

Ireneaus (ö. 202), yaratma konusunu ele alan ilk Kilise babasıdır. Ona göre Tanrı Antik dönem filozoflarının iddia ettiği gibi ezeli maddeye şekil veren değil, bizzat yokluktan varlığı meydana getiren ve bu meydana getirişi zorunlulukla değil de özgürce bir iyiyi isteme amacıyla gerçekleştirmiştir.⁹⁴

Hristiyan düşünce geleneğinde ön plana çıkan ve birçok düşünürün temele aldığı teodise Augustinus'un teodisesidir. Bu anlamda Ireneaus'un teodisesi tarihsel planda John Hick (ö. 2012)'e kadar gündeme fazlaca gelmemiştir. Aslında Hick'e göre Ireneaus, bizatihi bir teodise geliştirmiş olmamakla birlikte Hristiyan düşüş fikrine bağlı olmayan ve insan ırkının kökenine ilişkin modern bilgi ile uyumlu bir teodiseye olanak veren düşünsel bir çerçeve inşa etmiştir. Hick, bu düşünsel çerçeveye niçin ihtiyaç duymaktadır? Çünkü Hick'e göre modern insan geleneksel düşüş teorisine sıcak bakmamaktadır. Plantinga ve onu takip eden yazarlar temele Augustinus'un teodisesini alıp O'nun teodisesinin mantıksal açıdan imkânsız olmadığını ortaya koymaya çalışmışlardır. Her ne kadar Plantinga'nın savunması mantık tekniği bakımından başarılı olsa da günümüz insanı, insan formunun alt basamaklarından başlayıp üst formlara evrildiğini düşünmekte ve Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın şeytan tarafından kandırılmasına inanmamakta ve bu olayı mit olarak görmektedir.⁹⁵ Hick bir

⁹³ Yaran, a.g.e., s. 92.

⁹⁴ Cevizci, 2010, a.g.e., s. 872.

⁹⁵ John Hick, "Ruh Oluşturma Teodisesi", *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 425.

yandan Hristiyan inanç sistemine sadık kalmaya çalışmakta bir yandan da evrimci bilimin argümanlarıyla hareket etmektedir. Bir nevi yapmaya çalıştığı şey Hristiyanlık görüşünün dogmalarını reddetmeden evrimci görüş ile Hristiyanlığı uzlaştırmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda Hick, bir teodisede olması gereken iki temel unsur olduğunu ifade eder. Birincisi herkesin üzerinde mutabık kalacağı üzere içsel tutarlılıktır. İkincisi ise hem bilimsel verilerle hem de dini gelenekle uyumlu olmasıdır.⁹⁶

Hick'in kendi teodisesi için temele aldığı Ireneaus'çu teodiseye göre insanlar iki aşamada yaratılmıştır. Birinci aşamada insanlar ruhani ve ahlaki açıdan olgun olmayan varlıklar olarak yaratıldılar. İkinci aşamada ise akıllı, ahlaki ve dini canlı olarak yaratılmıştır. Bu görüş, insanın başta mükemmel yaratılıp daha sonra şeytana uyarak kötülüğe düştüğü temeline dayalı Augustinus'çu teodiseye göre daha kullanışlıdır. Çünkü içinde evrimci anlayışla uzlaştırılabilecek tekâmül fikrini barındırmaktadır. Dolayısıyla düşüş fikri bu görüşte temel olarak alınmamıştır. Hick, düşüş fikrini Hristiyan geleneğine bağlı olarak kullanmak isteyenlerin, onu, fiilen olduğumuz durum ile Tanrı'nın sonunda olmamızı istediği durum arasındaki mesafeye vurgu olarak kullanmaları gerektiğini söyler.⁹⁷

Görülüyor ki Ireneaus'çu teodiseye göre insan, eksik bir varlık olarak yaratılmıştır ve içinde yaşadığı zorluklarla dolu dünyada kendi özgür seçimleriyle olgunlaşarak Tanrıya ulaşacaktır. İnsanın mükemmel olarak yaratılmasının değeri eksik olarak yaratılıp özgür iradesiyle mükemmelleşmesindeki değerden daha düşük olacaktır. Bu sebeple Tanrı, insanları başlangıçta mükemmel olarak yaratmaya gücü yettiği halde mükemmel olarak yaratmamıştır. Augustinusçu teodisede ise Tanrı'nın yarattığı her şey mükemmeldir. Bu mükemmellik sonra bozulur. Bu durum ister istemez Tanrı'nın gücünün sorgulanmasına yol açar. İnsanın başlangıçta özgür olup sonradan mükemmelleşmesi Tanrı'nın iradesi ile olmaktadır.⁹⁸

⁹⁶ A.g.e., s. 424.

⁹⁷ A.g.e., s. 426.

⁹⁸ Yaran, a.g.e., s. 98.

Hick teodisesine ruh-yapma adını verir. Hick kötülük problemini şu soru ile ifade eder: “Dünyadaki kötülüğün varlığı hem iyiliği hem de kudreti sınırsız olan bir Tanrı’nın varlığı ile uzlaştırılabilir mi?” Bu soru Hick için teolojik bir sorudur ve ister inanan olsun ister inanmayan olsun herkes için temel bir problemdir. Ateist için bu problem, iman etmesinin önündeki bir engel olarak ortaya çıkarken teist için ise imanına rahatsız edici bir problem olarak ortaya çıkar.⁹⁹

Hick kendi teodisesinin temeline ilk yaratılıştaki mükemmel olan insanı değil henüz eksik olan, olgunlaşmamış insanı koyar ve şu soruya cevap arar: “Tanrı insanları niçin başlangıçta onların ulaşmasını istediği seviyede yaratmamıştır da eksik, kusurlu, gelişmekte olan bir varlık olarak yaratmıştır?” Öyle ya mükemmel varlık olan Tanrı, pekâlâ insanları tekâmül etmiş varlıklar olarak da yaratabilirdi. Hick bu soru ile teodisesine sonradan yapılacak olan itirazlara da peşinen cevap vermek ister gibidir.¹⁰⁰

Hick’e göre birinci olarak Tanrı ile insan arasında mekânsal olmayan epistemik bir mesafe vardır. Bu mesafe insanın özgür olmasını sağlar. Şayet ki biz Tanrı’yı aramızda herhangi bir mesafe olmadan, apaçık bir biçimde bilseydik bu durumda özgürce iyi ya da kötü taraftan birini seçemezdik. Tanrı bizi o kadar özgür yaratmış ki Tanrı’yı bile inkâr edebilecek bir hareket alanımız var. Ayrıca bu bilişsel mesafe bizim Tanrıyı özgürce sevebilmemize de olanak verecektir. Tanrıyı seven biri olarak yaratılmış olmamız özgürce onu sevmemiz kadar değerli olamayacaktır.¹⁰¹ İkinci olarak ise Tanrı’nın bizi hem özgür hem de daima ahlaklı eylemler yapabilecek varlıklar olarak yaratmamasının nedeni üzerinde duran Hick’e göre çaba gösterilmeden elde edilecek ahlaki durum çaba ile elde edilecek ahlaki durumdan daha az değerlidir. Buna göre Tanrı’nın amacı en değerli ahlaki varlık olarak insanı yaratmaksa eğer, bunu mantıken başlangıçta kusurlu yaratarak gerçekleştirebilecektir.¹⁰² Bu durumda Tanrı insanı daha iyi olgunlaşması için kusurlu olarak yaratmıştır sonucu çıkmaktadır. Ahlaki özne olan insanın davranışlarının değerlendirilebilmesi için özgür olmasının gerektiği malumdur. Bu özgürlük aynı

⁹⁹ Yaran, a.g.e., ss. 96-97

¹⁰⁰ Hick, a.g.e., ss. 426-427

¹⁰¹ A.g.e., s. 427

¹⁰² A.g.e., s. 428.

zamanda birbirine karşıt değerleri seçebilme imkanının olmasını da zorunlu kılar. Hiçbir kötülük yapma imkânı sunulmadığı zaman istediği kadar insan özgür olsun onun eylemlerini ahlaki açıdan değerlendiremeyiz. Çalma imkânı olmayan birinin kendisinin hırsızlık yapmadığı konusunda övünmesi elbette ki çalma imkânı olduğu halde çalmayan bir kişinin yanında değersiz kalacaktır. Ama bu durum hala kötülüğün neden var olduğunu tam olarak açıklayacak yeterliliğe sahip gözükmemektedir. Çünkü Tanrı'nın varlığını reddedeceğimiz bir dünyada da ahlaki yaşamdan söz edebiliriz.

Hick, ahlaki kötülüğün yanında doğal kötülüğün varlığını da sorgular. İçinde çeşitli doğal kötülüklerin olduğu bu dünyayı Tanrı neden tehlikeli bir biçimde yarattı? Bu soruya Hick, insan psikolojisini de işin içine katarak cevap vermeye çalışır. İnsan genellikle zorluklarla karşılaştığı zaman kendini geliştirmeye çalışır. Hiçbir çaba gerektirmeyen işlerde biz gelişim gösteremeyiz. Bu durum insanlar gibi hayvanlarda da benzerdir. Yapılan deneyler göstermiştir ki zorluklarla karşılaşp özgürce bu zorlukları yenen hayvanlar, özgür olmayan hayvanlara göre kendilerine çok daha özgüven duyarak yaşayabilmektedirler.¹⁰³ Hick'in bahsettiği bu tarz mücadeleye doğadan da onlarca örnek verilebilir. Doğada kendi halinde yaşamaya çalışan bir kedi ile evde her şeyi hazır olarak sunulan bir başka kediyi karşılaştırsak her halde doğada yaşayan kedinin hayatta kalma arzusunun ve çabasının çok daha yüksek olacağını göreceğizdir. Aynı şekilde okulda derslerde hiç zorlanmayan bir öğrencinin tembelliğe kendini itelediğini, zorluklarla karşılaşan öğrencinin ise gerek ödül beklentisi gerekse ceza korkusuyla kendisini daha iyi geliştirdiği bir vakadır.

Hick, kötülük probleminin delilci versiyonunun dile getirdiği dünyadaki kötülüklerin gereğinden fazla olması itirazını da değerlendirir.¹⁰⁴ Gerçekten de insanlık tarihinde, insanlığı derinden sarsan özellikle ahlaki kötülük türleriyle karşı karşıya kalmışızdır. Teist bir insanın doğal kötülükleri çok daha kolay tolere edebileceği görülür. Çünkü bunun kaynağı dolaylı ya da dolaysız olarak Tanrı görülür ve kolaylıkla Tanrıya boyun eğilir. Ahlaki kötülüklere gelince durum biraz daha değişmektedir. Özellikle savaşlarda zirve yapan ahlaki kötülüklere gerçekten de gerek

¹⁰³ A.g.e., s. 430.

¹⁰⁴ A.g.e., s. 432.

var mıydı? İkinci Dünya Savaşı'nda yaşanan katliamlar ne derece gerekliydi. Tarih genellikle Yahudi katliamına odaklanırken aynı yıllarda Japonya'ya atılan iki tane atom bombasını nereye koyacağız? Evet atomun parçalanması çok büyük bir olaydır, hatta Hick'in yukarıda belirttiği insanın gelişimi için karşılaşılan sıkıntıların gereğine örnek olarak verilebilir. Savaştan bunalan ve galip gelmek için her şeyi deneyen ülkeler o güne kadar yapılamayanı yapıp atomu parçalamışlardır. Ne var ki atom bombası koca iki şehri çoluk çocuk ayırt etmeden, hayvan ve dahi bitki ayırt etmeden yok etmiştir. Gerçekten de acaba atom bombası atılmadan savaş bitemez miydi? İki yaşındaki bir çocuğun tecavüze uğrayıp öldürülmesi gelecekte hangi yüce amaç için var? Bu gibi sorular kötülük probleminin çözümünü özellikle psikolojik açıdan zorlayacak sorular olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hick, her şeye rağmen bu tip trajik olaylarda dahi Tanrı'ya sığınmamız gerektiğini ifade eder. Çünkü insanın özgürlüğünü feda edersek Tanrı'nın başlangıçta hedeflediği tekâmül etmiş mükemmel bir insan ortaya çıkamayacaktır.¹⁰⁵

Son olarak Hick, teodisesinde ahiret inancına yer verir. Çünkü çok az insan bu dünyada Tanrı'nın muradı olan ahlaki olgunluğa erişebilir. Nihayetinde ahiret yurdunda insan tekamüle ulaşacaktır ve Tanrı'nın muradı gerçekleşecektir.¹⁰⁶ Karşılaşılan kötülükler insanlar için bir takım ahlaki iyilikler doğurabileceği gibi tersi de olabilir. Kötülükler karşısında insanların karakteri de bozulabilir. Bu durumda yeryüzündeki ruh yapma amacı tam olarak gerçekleşmeyecek ve nihai amaç ahiret yurduna taşınacaktır. Ruh yapma işinin bunca zahmete değip değmeyeceği sorusuna da Hick'in cevabı olumlu olacaktır. Tanrı'nın sevgisinin gerçekleşmesi sonucu insanları hiç bitmeyecek mutlu bir dünya beklemektedir. Çekilen bunca ıstıraba rağmen başarılı olamayan insanlar ise cehennemde bedelini ödedikten sonra cennete gireceklerdir ve Tanrı'nın muradı gerçekleşecektir.¹⁰⁷

¹⁰⁵ A.g.e., s. 433.

¹⁰⁶ A.g.e., s. 434.

¹⁰⁷ Yaran, a.g.e., ss., 107-108.

1.5.4. İslâm Düşüncesinde Teodise

Bir karşılaştırma yapmak gerekirse kötülük probleminin Hristiyan ve Yahudi düşüncesinde İslâm düşüncesine göre daha fazla yer kapladığını görürüz. Bunun sebebi bu konuya İslâm düşüncesinde yeterli değerin verilmediği değil bilakis bu konunun bütün yönleriyle incelenip daha iyimser sonuçlara ulaşılmış olmasındandır.¹⁰⁸ Tabi ki bu durum kötülük probleminin İslâm düşüncesinde kökten çözüldüğü ya da problem olmaktan çıktığı anlamına da gelmemektedir. Çünkü hayat durağan olmadığı gibi insanlar da sürekli değişim içindedir. Dahası dünyaya hâkim olan batıcı paradigmanın günümüz dünyasında İslâm dinini “*kötülük*” kavramı ile eşitlemeye çalışması ve buna zemin hazırlayan sözde dini oluşumların da etkisiyle inanan insanlar büyük bir tehlike ile karşı karşıya kalmaktadır.¹⁰⁹

Kötülük probleminin inanan mümin için gündelik hayatta özellikle ilahi adalet kavramı ile karşısına çıktığını görmekteyiz. Sıradan bir tartışmada dahi ilahi adalet kavramına bir sığınma vardır. Bir şekilde haksızlığa uğradığını düşünen mümin Allah’ın adaletine sığınarak karşılaşmış olduğu kötülüğün nedeni olarak yaratıcısını görmemekte ve tam tersine yaratıcısının adil olduğuna iman ederek O’na sığınmaktadır. İnanan bir mümin için temel kabullenim, Allah’ın mutlak iyilik sahibi olduğu ve mutlak gücü ile kötülükleri cezalandıracağıdır. Nitekim, Kur’an-ı Kerim’de geçen “*Her kim zerre kadar bir hayır işlerse onu görecektir; her kim de zerre kadar bir kötülük işlerse onu görecektir*”¹¹⁰ ayetleri mümine hem iyilik yapma konusunda nasihat vermekte hem de kötülükten sakındırmaya çalışmaktadır.

Gündelik hayatta karşımıza çıkan kötülük problemi, İslâm düşünce tarihinde kelam ve felsefe ekollerinde de tartışılmıştır. Bu tartışma salt teorik bir ihtiyaçtan dolayı çıkmış değildir. Bunun nedeni yukarıda da bahsettiğimiz gibi tecrübi hayatta karşılaştığımız birtakım şerlerin nedeninin bir izaha muhtaç olmasıdır. Bunun yanında ayrıca inkârcı karşı çıkışların, temele kötülük problemini almaları neticesinde

¹⁰⁸ Yaran, a.g.e., s. 110.

¹⁰⁹ Erdal Baykan, *Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlâna*, 2. Baskı, Çizgi Kitabevi, Konya, 2017, s. 9.

¹¹⁰ Kur’an, Zilzal, 99.

ulaştıkları materyalist ateist çizginin inanan insanların imanını tahrip edici etkisine karşı bir savunma ihtiyacı doğurmuş olmasıdır.¹¹¹

İslâmi teodiselerin Batı düşüncesindeki teodiselerden temel farkının, -her ne kadar batılı düşünürlerin zaman zaman Kitab-ı Mukaddes'e atıfta bulunuyor olsalar bile- Kur'an'a sık sık atıfta bulunmaları olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Cafer S. Yaran'a göre de İslâmi bir teodise ortaya koymak istenildiği zaman işe Kur'an'la başlamak kaçınılmaz gözükmektedir.¹¹²

İslâm dinine baktığımız zaman ölçülü olmak temel prensip gibi gözükmektedir. Müslümanlıkta doğuştan gelen günahlar olmadığı gibi bu dünya tek başına acı ve ıstırap çekilecek bir yer de değildir. Müslümanın amacı hem bu dünyada hem de ahirette mutlu olmaktır. Bunun yolu da bu dünyadaki iyilik-kötülük saflarından hangisini tercih ettiğiyle alakalı olacaktır.¹¹³ Bu tercih temelde Kur'an kaynaklı olmak durumundadır. Kur'an'a baktığımız zaman şer probleminin imtihan, eğitim, ceza ve ilahi adalet gibi kavramlar etrafında döndüğünü görmekteyiz.¹¹⁴

Bu dünyada karşılaşılan her türlü hayır ve şer karşısında insanların tutumunun Allah'a sığınmak olması gerektiği bizi imtihanın iman boyutuyla karşı karşıya bırakır. İnsanlar sadece kötü durumlar karşısında değil, iyi durumlarda da Allah'a sığınmak durumundadır.¹¹⁵ Bu durum Kur'an'da şu şekilde ifade edilmektedir: "Her canlı ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak kötülük ve iyilik ile deneyeceğiz; hepiniz de sonunda bize döndürüleceksiniz."¹¹⁶ Bu ayette de görülüyor ki dünyada var olan kötülüklerin sebebi insanoğlunun imtihanıdır. Ve bu imtihan sadece kötülükle olmamakta, aynı zamanda iyilikle de olmaktadır. Kimi insan aklıyla imtihan edilirken, kimisi de zayıf olmasıyla imtihan edilmektedir. Bazen fakirlik bir imtihan vesilesiyken, bazen de zenginlik imtihan vesilesi olabilmektedir. Peygamberler dahi

¹¹¹ Necip Taylan, "Din Felsefesinde Kötülük Problemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11-12, 1993-1994, İstanbul, 1997, s. 53.

¹¹² Yaran, a.g.e., s. 113.

¹¹³ Adnan Aslan, "Kötülük Problemi: Spekülatif Teorik Yaklaşım Karşı Dini-Pratik Yaklaşım", *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 19, 2008, 87-114, s. 103.

¹¹⁴ Yaran, a.g.e., s. 114.

¹¹⁵ A.g.e., s. 116.

¹¹⁶ Kur'an, Enbiya, 35.

bu imtihandan nasibini almaktadır. Hiçbir peygamber sıkıntı çekmeden bu dünyada gayesine ulaşamamıştır. Acı ve ıstıraplar peygamberlerin bir nevi imtihanları olmuştur.

İmtihan aynı zamanda bir eğitim aracı haline dönmektedir. İmtihan edilen kişiler manevi anlamda olgunlaşırken, diğer insanlar da bunlardan ibret alarak olgunlaşacaklardır. Çoğu durumda insanlar bir darlığa, bir sıkıntıya düştükleri zaman rablerini hatırlamaktadırlar. Bu da Allah'ın varlığının bilinmesi ve ona itaat edilmesini kolaylaştırmak için kötülüğün bir eğitim aracı olarak kullanıldığını göstermektedir.¹¹⁷ Bolluk ve refah insanları şımartabilmektedir. Varlığın kıymeti ancak yoklukla anlaşılabilir. Dolayısıyla karşılaştığımız her türlü kötülük bir imtihan ve eğitim vesilesi olmaktadır. İnsan ilişkilerinde dahi samimiyeti belirleyecek olan şey zorluklardır. Karşılaşılan zor durumlar insanların diğerlerini tanımalarına fırsat vermektedir.

Bu zorlukların neyin bedeli olmaktadır? Bu zorluklar insan olmanın bir bedelidir. İnsan diğer varlıklardan farklı olarak yaratılmıştır. Yaratılan her şey insan içindir. Bu da insana sorumluluk yüklemektedir. İnsan karşılaştığı ıstıraplar karşısında olgunlaşacak ve dünyada karşılaşmış olduğu kötülükleri en aza indirmeye çalışmay, kendine ilahi bir vazife edinecektir.¹¹⁸ Böylelikle insan yaradılış gayesine uygun olarak kötülüklerden arınmış iyi bir kul olacak, yaratıcısına itaat edecek ve ona ibadet edecektir.

İmtihan ve eğitim amacından başka kötülükler, ayrıca ceza olarak da Allah tarafından uygulanmaktadır. Karşı karşıya kaldığımız birtakım kötülükler işlemiş olduğumuz günahlar sonucu da olabilmektedirler. Nuh, Lut, Musa ile Firavun kıssaları doğal yoldan kavimlerin cezalandırılmalarına örnekler olarak verilebilir.¹¹⁹

Son olarak bütün yaşadıklarımızın sonunda karşımıza ilahi adaletin tecelli edeceği ahiret yurdu gelmektedir. Dünyadaki yaşamımızı anlamlı kılan hususlardan belki de en önemlisi öteki dünya anlayışıdır. Bu dünyada yapılan işlerin hiç birisi hayır

¹¹⁷ A.g.e., s. 122.

¹¹⁸ Aslan, a.g.e., ss. 104-105.

¹¹⁹ Yaran, a.g.e., s. 129.

yönünden de şer yönünden de karşılıksız kalmayacaktır. İnsanlar, sabırlarının karşılığını sonsuz iyiliğin hüküm sürdüğü Cennette alacaklardır. Aynı şekilde kötülük yapanlar da cezalarını Cehennemde göreceklidir. Son tahlilde ölüm bir son değil, bu dünyada ekilen iyilik ya da kötülük tohumlarının ebedi semeresinin görüleceği sonsuz ahiret yurduna açılan bir kapıdır.¹²⁰

İlhamını Kur'an'dan alan Mevlâna'nın kötülük hakkındaki görüşleri de yukarıda özetlediğimiz Kur'ani teodiseyle uyumlu gözükmektedir. Baykan'ın aktarımına göre Mevlâna'da asıl olan insanların kötülüklerle mücadele ederek kendilerini geliştirmeleridir. Çünkü kötülükler insanın gerçek özelliklerini ortaya çıkaracak bir ölçüdür. Mevlâna'ya göre her düşman insanın bir ilacıdır, düşmandan kaçan insan tekrardan Tanrı'dan yardım diler.¹²¹ Bu durumda kötülükler insanları Tanrı'dan uzaklaştırmak yerine insana yeniden Tanrı'yı hatırlatmaktadır. Bu nedenle de asıl olan kötülük değil iyilik olmaktadır. Her şeyin iyiliğe ve olgunlaşmaya doğru gittiğini söyleyen Mevlâna'ya göre kötülük kemâl noksanlığından kaynaklanmaktadır.¹²² O'na göre her şey karşıtlarıyla bilinir ve açığa kavuşturulur. İnsan aklı zıddı olmayan bir şeyi kavrayamaz. Dolayısıyla iyiliğin anlaşılabilmesi için kötülüğe ihtiyaç vardır. Eziyet ve gam olmasaydı biz gönül hoşluğunu kavrayamazdık.¹²³ Kötülük probleminin ve ahlaki sorumluluğun en önemli kavramlarından olan irade özgürlüğü konusunda ise Mevlâna, insanın iyi ya da kötünden birini seçme gücüne sahip olduğuna vurgu yapar. Çünkü insan bu dünyada sınanmaktadır. Sınanan insan iyi ya da kötünden birini seçebilmelidir. İnsanın içine iyilik ve kötülüğü potansiyel olarak koyan da her şeyi zıddıyla yaratan Tanrıdır.¹²⁴

İslâm filozofları da kötülük meselesi üzerine kafa yormuşlardır. Bunlardan biri Basra'da kurulmuş olan İhvan-ı Safa Topluluğudur. İhvan'a göre kötülük evrendeki bir amaç ve hikmeti gerçekleştirmek için vardır. Esas gaye şer değil, hayırdır. İnsanlar eğer âleme bütün olarak yaklaşmazlarsa şüpheyne ve inkâra düşerler. Bu durum insanları kötümser yapar ve zihinlerinde kötülük algısı meydana gelir. Oysa içinde

¹²⁰ Özdemir, a.g.e., 2017, s. 46.

¹²¹ Baykan, ss., 107-108.

¹²² A.g.e., s. 109.

¹²³ A.g.e., s. 90.

¹²⁴ A.g.e., s. 152.

yaşadığımız âlemi parçalara bakarak anlayamayız. İşte tek tek olaylara bakarak kötülük vardır yargısı bu yüzden yanlış bir yargı olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsan, bu âlemi ve yaratıcıyı kavramak istiyorsa parçalara takılıp kalmamalıdır. Bütünü kavrayan yaratıcıyı kavrar ve esas gayenin kötülük olmadığını, hayır olduğunu bilir.¹²⁵ Felsefe ile bilim arasındaki temel farklardan biri de felsefenin bütüncül olması buna mukabil bilimin parçalayıcı olmasıdır. Evrenin hakikatini çözmeye çalışan bilim adamları tek tek olgulardan hareketle genellemelere ulaşmaya çalışmakta, parçalardan yola çıkarak evrenin bütünü hakkında hüküm verememektedirler. İşte bunun gibi evrende gördüğümüz tek tek kötülükler bizi bir çıkmaza götürecektir. Nitekim İhvan'ın da belirttiği gibi evreni parça parça anlamaya çalışanlar bir çıkmaza girer ve sonucunda Tanrı'nın varlığını inkâra yönelirler. Bu bağlamda delilci kötülük versiyonunu savunanlar da bu tek tek kötülük örneklerinden yola çıkarak Tanrı'nın rasyonel olarak savunulamayacağını belirterek inkâra düşerler. İmdi, delilci kötülük problemini savunanların sıkça zikrettikleri tekil olaylara da bu anlayışta cevaplar bulabildiğimizi görürüz. Örneğin hayvanlardaki gördüğümüz birtakım acılar sebepsiz değildir. Türlerin devamı için onlarda tekil olarak duyumsadığımız açlık, yaralanma, saldırganlık gibi eğilimlere ihtiyaç vardır. İlahi hikmeti kavrayabilenler bütün bu tekil durumların bütünü içinde bir anlamının var olduğunu anlayacaklardır.¹²⁶

Taylan'a göre kelimadan felsefeye geçişin sınır taşı olan Kindî (ö. 873), âlemdeki düzenden hareket ederek onda güzellik, tertip ve iyi yaratılış görür. Bu da bizi hikmet sahibi bir varlığa götürür.¹²⁷ Dolayısıyla Kindî evrendeki iyiliğe, güzelliğe, tertibe dayalı bir tasarım fikrinden Tanrı'ya ulaşır diyebiliriz.

Taylan'a göre meşşai filozofları kötülük problemini iki temel ilke içinde yorumlar: Birinci olarak, esasen kötülüğün reel olarak varlığının bulunmamasıdır. Buna göre kötülüğün ancak göreceli varlığından bahsedebiliriz. Vacibu'l-Vücut, Tanrıdır ve O mükemmeldir. O'ndan sudur eden diğer varlıklar aşamalı bir şekilde mükemmellik yitimine uğrayacaklardır. Dolayısıyla kötülük, varlığın Vacibu'l-Vücut'tan uzaklaşması neticesinde vuku bulur. Son tahlilde madde, Tanrı'ya en uzak

¹²⁵ Taylan, a.g.e., ss. 53-54.

¹²⁶ A.g.e. s. 55.

¹²⁷ A.g.e., s. 55.

olduğundan en az yetkin varlıktır. Bu da onun kötü olduğu anlamına gelmez. Nasıl ki mum ışığı lambaya göre karanlıkta ise madde de Tanrıya göre karanlıktır. İkinci olarak da kötülük bize göredir ve Tanrı nazarında kötülüğün bir gerekliliği vardır. Var olan şerler iyiliklere göre çok azdır ve çok iyilik için az kötülüğe katlanmalıyız.¹²⁸

Yukarıda belirttiğimiz genel çerçeve Farabi'nin görüşlerini de içine almaktadır. Farabi (ö. 950)'ye göre, âlemde birlik ve bütünlük söz konusudur. Bu birlik ve bütünlüğü sağlayan şey ise âlemin müdebbirinin âlemdeki her parçada bir takım tabii yatkınlıklar yaratmış olmasıdır. Âlemdeki düzen belirli bir gaye doğrultusunda ilerlemektedir. Âlemde adaletsizlik bulunmaz. Kötü gibi gördüğümüz olgular da maddenin nizamı kabul etme kabiliyetine sahip olmamasındandır. Ama gene de esas olanı iyilik olarak gören Farabi'ye göre kötülüğün maddede görünüşü arızidir.¹²⁹ Peki insanın neden olduğu ahlaki kötülüğü doğal kötülükte mi aramamız gerekiyor? Bu soruya her ne kadar Farabi cevap vermemiş olsa da Aydın'a göre Farabi, ahlaki kötülüğü de maddi bir bedene sahip olması dolayısıyla maddenin tam olarak düzeni kabul etmemesine bağlar.

Farabi kötülük probleminde iyimser bir tavır takınmaktadır. Çünkü Farabi'nin Tanrı ve varlık görüşü buna imkân vermektedir. Farabi'ye göre, Tanrı en mükemmel varlıktır ve varlık kategorisinde en yüksekte yer alır aynı zamanda en erdemli varlıktır.¹³⁰ Bütün varlıklar ona göre Tanrı'dan taşıdığı için de iyilik esas olmaktadır. Dolayısıyla evrende gördüğümüz hiçbir şey de salt kötülük bulamazsınız. Her şey Tanrı'dan geldiği için de evrende iyilik hakimdir.¹³¹

İbn Sina (ö.1037) kötülük probleminde tıpkı hocası Farabi gibi iyimser bir tavır takınır. O'na göre kötülük gülün dikenidir. Nasıl ki biz diken var diye gülü kötü saymayız bunun gibi evrende var olan iyiliklerin yanında kötülükler, gülün yanındaki diken mesabesindedir. Sina, kötülüğün kendi başına salt bir varlığını da kabul etmez. O kötülüğü kemalin noksanlığı olarak görür.¹³²

¹²⁸ A.g.e., s. 56.

¹²⁹ Aydın, a.g.e., 148.

¹³⁰ Farabi, *El-Medinetü'l Fâzıla*, 4. Baskı, MEB Yayınları, 2001, Ankara, s. 15.

¹³¹ Yaran, a.g.e., s. 135.

¹³² Aydın, a.g.e., s. 149.

İKİNCİ BÖLÜM

TASARIM (TELEOLOJİK) DELİLİNİN TARİHİ KÖKENİ

2.1. Batı Felsefesinde Tasarım (Teleolojik) Delili

Doğanın zeki bir tasarımcısının olduğu fikri Antik çağda karşımıza çıkmaktadır. Yalnız buradaki zeki tasarımcı, tam olarak teleolojik bir Tanrı fikrinden uzak olup; karşımıza doğanın harmonisi olarak çıkmaktadır.¹³³ Değişen evrende değişmeyen bir şeylerin olması gerektiği fikri, kadim dönemde yapılan doğa felsefelerinin ana tartışma konusu olmuştur. Evrendeki var olan değişimin geri planında değişmeyen bir şey, arkhe problemi çerçevesinde ele alınmıştır. Burada dikkate değer olan şey; problemin çözümünün deneme ve gözlem yoluyla yapılmaya çalışılmasıdır. Aristo'nun fizikçiler diye tabir ettiği; Thales, Anaximenes ve Anaximandros evrenin nasıl meydana gelmiş olduğunu açıklayabilmek için değişik hipotezler kurmuşlar ve özellikle günümüz bilim adamlarının da (konumuz açısından önemi büyük olan) halen kafa yordukları astronomi ile ilgilenmişlerdir.¹³⁴ Anaximandros'un ortaya attığı aperion kavramı kurucu ve düzenleyici bir ilkedir. Biz evrendeki düzeni ayrıca gözleyebiliriz.¹³⁵ Bir diğer filozof Anaxagoras ise 'nous' kavramını ortaya atar. Nous, ontolojik açıdan, tümel akıl, kozmik zihin ya da dünya ruhu olarak Tanrı'yı göstermek için kullanılmaktadır. Anaxagoras felsefesinde ise evrene düzen veren Zihin için kullanılmıştır.¹³⁶ Anaxagoras'ın nous'u evrene düzeni veren, her şeyi yöneten zeki bir tasarımcı olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla Anaxagoras nous kavramı ile doğadaki tanrısal düzene anolojik olarak açıklama getirir.¹³⁷

Tasarım argümanını hem teolojik hem de teleolojik olarak kavramlaştıran filozof, Platondur. Doğada bir düzen vardır ve bu düzen belli bir gayeye yöneliktir.

¹³³ Güncel Önkale, "Tasarım Argümanları, Zeki Tasarım ve Doğal Teoloji", *Evrime ve Tasarım Geleneksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, Recep Alpyağılı, 1. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 624.

¹³⁴ Kâmiran Birand, *İlk Çağ Felsefe Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1958, s. 13.

¹³⁵ Önkale, a.g.e., s. 624.

¹³⁶ Cevizci, a.g.e., s. 1172.

¹³⁷ Önkale, a.g.e., s. 624.

Düzen ve gaye arasında ancak zeki bir Tanrı'da görebileceğimiz uyum vardır.¹³⁸ Gökyüzüne bakıp yıldızlara dalan birçok insan belli bir süre sonra kendisini derin düşüncelere kaptırır. İster istemez yıldızlarda gördüğümüz düzen bizi bunun nedenini aramaya itecektir. Yıldızlara baktığımız zaman ayrıca estetik bir yapı da karşımıza çıkmaktadır. İşte Platon sırf yıldızlardaki düzenli hareketi inceleyen bir insan için inanç kapısının açılacağını düşünür.¹³⁹ Platon'a göre fenomenler âlemi değişimlere sahne olan, bu nedenle de mükemmel olmayan bir yerdir. Doğada değişim olduğuna göre öncesiz değildir. Bir nedeni olmak zorundadır.¹⁴⁰ Platon, bu değişimin arkasında bir tasarımın var olduğunu düşünerek felsefesinde akıllı bir yaratıcının var olduğunu estetik kavramından yola çıkarak izah etmeye çalışmıştır. Ona göre evren estetik bir görünüm arz eder. Estetik olarak inşa edilmiş olan evren sonradan meydana getirilmiştir. Sonradan meydana gelen her şeyin bir nedeni olmak zorundadır. İşte bu neden kaosu kozmosa çeviren Tanrı'dır.¹⁴¹ İnsanların amacı da artık fenomenler âleminin geçiciliğini fark edip, idealar âlemine yönelmek olmalıdır. Bu yöneliş insanın en yüksek ereği olmalıdır.¹⁴² Görüldüğü üzere Platon'un evren modellemesinde akıl sahibi zeki bir Tanrı vardır ve bu zeki Tanrı, estetik gaye içinde yaşamış olduğumuz ve ideaların yansımaları olan fenomenler âlemini yaratmıştır.

Aristoteles kendisinden önceki filozofların evrendeki var olan değişimi açıklamakta yetersiz kaldıklarını belirtir. Nitekim arkhe arayışında olan presokratik filozoflar maddi bir nedeni gene maddi olan başka nedenlerle izah etmeye çalışmaktaydılar. Aristoteles'e göre ise değişimi salt maddi nedenlerle izah etmek hakikatin ancak küçük bir kısmını ifade eder. O, doğadaki değişimin nedeni üzerine kafa yorar ve madde-formun bu değişimi açıklamakta yetersiz kalacağını belirtir. Madde ve formun ötesinde değişimin hangi amaca yönelik olduğunu keşfetmemiz gerekmektedir.¹⁴³ Bir defa değişme sürekli form kazanıştır. Bu form kazanışla ilgili olarak soracağımız birtakım sorular vardır. Bu soruların cevabı bize değişimin yani forma girişin formülünü verecektir. Birinci olarak ortaya çıkan şeyin ne olduğunun

¹³⁸ A.g.e., s. 625.

¹³⁹ Aydın, a.g.e., s. 65.

¹⁴⁰ Gökberk, a.g.e., s.71.

¹⁴¹ Hasan Özalp, *Tanrı ve Tasarım*, 1.Baskı, Otto Yayınları, Ankara, 2015, s. 20.

¹⁴² Cevizci, 1998, a.g.e., s. 108.

¹⁴³ A.g.e. s. 117.

cevabı aranacaktır. İkinci olarak da hangi maddeden yapıldığı sorusu karşımıza çıkacaktır ki bu iki cevap da bize yeterli gelmeyecektir. Üçüncü sorumuz ise kim tarafından yapıldığı ve son olarak da yapılma gerekçesinin ne olduğu olacaktır. İşte bu dördüncü sorunun cevabı bize değişimin temel amacının ne olduğunu verecektir. Doğadaki bütün varlıklar belli amaçlar doğrultusunda hareket edeceklerdir. Nihai amaçları potansiyellerinde bulunan formlarını gerçekleştirmek olacaktır. Dolayısıyla bütün varlıklar belirli amaçları gerçekleştirmek için değişirler.¹⁴⁴ Ona göre her değişimin ulaşacağı bir amaç olmalıdır. O, oluş için olmazsa olmaz dört neden belirler. Bu nedenler; maddi, formel, etken ve ereksel nedenlerdir. Son tahlilde Aritoteles'in bu dört nedenini ereksel nedenin taşıyıcısı konumunda etken neden olduğu için, etken sebebe de indirgeyebiliriz. Dolayısıyla etken sebebimiz akıllıdır ve forma soktuğu maddeyi bu akla bağlı olarak bir amaca göre yöneltir.¹⁴⁵ Bu amaç da Tanrı'nın cazibesi karşısında O'na ulaşmaktır.¹⁴⁶

Mehmet Aydın'a göre Aristoteles de hocası Platon'un izinden gitmiştir ve gökyüzündeki yıldızların hareketlerine bakarak düzenleyici bir varlık fikrine ulaşabileceğimizi ifade etmiştir. Ayrıca Aydın'a göre Aristoteles'in yoğun olarak yaptığı biyoloji araştırmaları da onun nizam ve gaye delilini geliştirmesinde etkili olmuştur.¹⁴⁷ Cicero'nun Aristoteles'ten aktarımı olan şu pasajlar bize Tanrı'nın insan zihnindeki oluşumunu izah etmektedir:

“Toprağın altında heykellerle ve resimlerle süslü, iyi döşenmiş, rahat ve göz kamaştırıcı evlerde yaşayan insanlar olsa, mutlu olduklarına inanılan bu kimseler asla yerin altından çıkmamış olsalar da kulaktan dolma bilgilerle Tanrı'nın ya da tanrısız güçlerin var olduğunu kabul etseler, sonra günün birinde yeryüzünün ağzı açılınca o gizli evlerinden kaçabilseler ve bizim yaşadığımız şu yerlere çıkabilseler; aniden yeryüzünü, denizi ve gökyüzünü görünce, bulutların büyüklüğünü ve rüzgârların gücünü anlayınca ve Güneş'i görüp de onun bütün gökyüzüne yaydığı ışıyla gündüz olmasını sağladığı için büyüklüğü ve güzelliği kadar gücünü de

¹⁴⁴ A.g.e., ss. 122-123-124.

¹⁴⁵ Hasan Özalp, a.g.e., ss.21-22.

¹⁴⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 1. Baskı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1993, s. 61.

¹⁴⁷ Aydın, a.g.e., s. 65.

anlayınca, sonra geceyle birlikte yeryüzüne karanlık çöktüğünde bütün gökyüzünün yıldızlarla döşenip donandığını, Ay'ın kâh artan kâh azalan kararsız ışıklarını, bütün bu göksel cisimlerin doğuşlarını ve batışlarını, sonsuzluk içindeki sabit ve değiştirilemez seyirlerini görünce; bunların hepsini görünce kesinlikle hem tanrıların var olduğuna hem de böylesine büyük eserlerin tanrıların işi olduğuna inanırlardı".¹⁴⁸

Aristoteles'e göre yıldızların hareketindeki düzen ve mükemmellik bizi bir nedene ulaştıracaktır ki o neden de Tanrı'dır. Tanrı, Aristoteles'in felsefesinde kendisi hareket etmeyen bir ilk hareket ettiricidir.¹⁴⁹ Aristoteles doğayı açıklarken "telos" kavramını yaşamın her alanına yansıtmıştır. Aristoteles "telos" kavramını rasyonel olarak işleyip temellendirmiştir.¹⁵⁰ Buradaki rasyonel temellendiriş de nihayetinde bizi akıllı bir tasarıma götürecektir.

İlkçağ filozoflarında dikkatimizi çeken şey amaç ve tasarım düşüncesinin teleolojik bir delil olmaktan ziyade metafizik bir ilke olmasıdır. Burada filozofların Tanrı'nın varlığını düzen ve gayeden yola çıkarak açıklama gibi bir çabalarının olmadığını görüyoruz. Hatta Aristoteles'in İlk Muharriki hareket etmeyen (fakat diğer bütün varlıkların Tanrı'nın cazibesi neticesinde O'na yönelmesiyle) hareket ettiricidir. Evrendeki olup bitenle ilgilenmeyen, pasif bir Tanrıdır.

Metin Pay'ın ifade ettiği üzere tasarım kanıtının analojiye dayalı en yakın biçimi Cicero'da karşımıza çıkmaktadır.¹⁵¹ Cicero doğadaki düzenden, güzelliklerden, hayvanların, insanların anatomilerindeki harikuladeliklerden, bitkilerin yapılarından yola çıkarak Tanrı fikrine ulaşmaya çalışır.¹⁵² Cicero'ya göre tanrısal öngörü, dünya düzeninin devamlılığını sağlamak için bitkileri meydana getirmiştir. Bitkilerin toprağa sımsıkı tutunmaları, meyvelerinin en içlerinde tohumlarını barındırmaları ve bu tohumların doğada kolayca yayılıp kök salabilmeleri bile bize Tanrı'yı işaret edecektir.¹⁵³ Ona göre nasıl ki ev gibi düzenli yapıların bir nedeni varsa, evrendeki

¹⁴⁸ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 1. Baskı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 261.

¹⁴⁹ Gilson, a.g.e., s. 113.

¹⁵⁰ Macit Gökberk, a.g.e., s. 82.

¹⁵¹ Metin Pay, *Teleolojik Kanıt Bağlamında Akıllı Tasarım Kuramı*, Doktora Tezi, s. 4.

¹⁵² Özalp, a.g.e., s. 22.

¹⁵³ Cicero, a.g.e., s. 297.

tasarımın da bir tasarımılayıcısı vardır ki o da Tanrıdır.¹⁵⁴ Cicero, sonuç olarak evrendeki tasarımdan hareket ederek bu dünyayı koruyup kollayan Tanrı fikrine ulaşmaktadır.¹⁵⁵

Hıristiyan Batı felsefesinde de tasarım deliline benzer bir yaklaşım sunan Aziz Thomas Aquinas karşımıza çıkmaktadır. Aquinas, Tanrının ispatını göstermeye çalıştığı ‘beş yol’un beşincisinde bu delile değinmektedir.¹⁵⁶ Aquinas’a göre doğada gördüğümüz gayesel ilerleyiş bizi kendiliğinden Tanrı fikrine götürecektir. Nitekim Aquinas’a göre doğada zeki olmadığı halde belirli gayelere göre hareket eden cisimler vardır. Hiçbir cisim zekâsı olmadan gayesel bir biçimde hareket edemeyeceğine göre; bu hareketi yönlendiren zeki bir varlık var demektir.¹⁵⁷ Bu zeki varlığın adı da Tanrı olacaktır.

2.2. İslâm Felsefesinde Tasarım (Teleolojik) Delili

İslâmî literatürde bizi tasarım deliline götürecek birçok kavram karşımıza çıkmaktadır. Aydın’a göre bunlardan bazıları; nizam, muhkem, müzeyyen, hikmet ve lütuf kavramlarıdır.¹⁵⁸ Bu kavramlar inanan kişilerin sıklıkla kullandıkları kavramlardır. Evrendeki düzen, bu düzenin sağlamlığı, güzelliği, arkasında yatan sırrı ve bunların hepsinin insan yaşamını devam ettirebilmek için olması ilgi çekicidir. Nitekim İslami anlayışa göre insan dışındaki varlıkların kendi başlarına gaye koyma güçleri yoktur. Evrende yalnızca insana gaye koyma gücü verilmiştir. Meleklerin insana secde ettirilmesi ve bütün tabiatın insanın hizmetine verilmiş olması bunun delilidir.¹⁵⁹

Kur’an ayetlerinden bazıları düzen ve gayeyi işaret ederek bize Allah’ın varlığını gösterir:

¹⁵⁴ Pay, a.g.e., s. 5.

¹⁵⁵ Cicero, a.g.e., s. 301.

¹⁵⁶ Emre Dorman, *Modern Bilim: “Tanrı Var”*, 12. Baskı, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 34.

¹⁵⁷ Pay, a.g.e., s. 23.

¹⁵⁸ Aydın, a.g.e., s. 61.

¹⁵⁹ Hüseyin Aydın, *İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji)*, 7. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012, s. 168.

“Şüphesiz, göklerin ve yeryüzünün yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar şeylerle denizde akan gemide, Allah’ın yukarıdan bir su indirip onunla toprağı ölmüşken diriltmesinde, üzerinde deprenen hayvanları yaymasında, rüzgârları değiştirmesinde, gökle yer arasında boyun eğmiş bulutta akıllı olan bir topluluk için elbette Allah’ın birliğine deliller vardır.”¹⁶⁰

Bu ve buna benzer diğer ayetler inanmak isteyen insanlar için doğayı bir tefekkür sahası haline getirebilir. Yalnız Kur’an’da geçen bu ayetlerle formülasyona dayalı bir kanıt ortaya koymak Mehmet Aydın’a göre mümkün görünmemektedir.¹⁶¹ Tam bir ispat isteyen insanoğlunun inanma konusundaki isteksizliğine Kur’an’da geçen aşağıdaki ayetleri örnek olarak verebiliriz.

“De ki: “Bir bakın neler var göklerde ve yerde! Fakat o deliller, o uyarılar iman etmeyecek bir kavme ne fayda sağlar ki!”¹⁶²

“Yer yüzünde haksızlıkla büyülenenleri, ayetlerimle uzaklaştıracam. Bütün mucizeleri görseler de ona iman etmezler. Doğru yolu görseler de onu yol tutmazlar. Eğer sapıklık yolunu görürlerse onu yol edinirler. Çünkü onlar ayetlerimizi yalanlamayı adet edinmişler ve onlardan gafil olagelmışlerdir.”¹⁶³

Her ne kadar Kur’an ayetlerini nazari delil olarak kullanmamız uygun olmasa da bundan İslâm düşünürlerinin delillendirmelerinde bu ayetleri çıkış noktası olarak almadıkları anlamını çıkaramayız. İslâm düşünürlerinin kullandıkları her türlü delillendirmelerin temelini Kur’an ayetleri oluşturmuştur.¹⁶⁴

Din meselelerini çözmek için ilk defa akla müracaat eden Mutezile’dir.¹⁶⁵ Mutezile’ye göre evren belirli bir gayeye yönelik olarak yaratılmıştır ve aynı zamanda evrende meydana gelen her işte bir hikmet vardır. Evrendeki hikmet arayışı da insanları, özellikle içinde yaşamış olduğumuz doğayı araştırmaya sevk edecektir.¹⁶⁶

¹⁶⁰ Kur’an, Bakara, 164.

¹⁶¹ Aydın, a.g.e., s. 63.

¹⁶² Kur’an, Yunus, 101.

¹⁶³ Kur’an, Araf, 146.

¹⁶⁴ Aydın, a.g.e., s. 64.

¹⁶⁵ Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, 2. Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul, 1995, s. 33.

¹⁶⁶ Dorman, a.g.e., ss. 26-27.

Her işte bir gaye varsa Tanrı'ya bizi ulaştıracak her türlü sır da doğada saklıdır. İşte bu duyguyla tabiata yönelen insan tabiatı Tanrı'yı bulmaya çalışacaktır.

Mehmet Aydın'a göre İslâm filozoflarından Kindî de teleolojik delile zaman zaman eserlerinde atıfta bulunur. Kindî, âlemin mükemmel yapısından yola çıkarak evrende kötülüğü bertaraf eden bir iyiliğin olduğunu vurgular ve bunun da ancak Tanrı'nın dileği ile gerçekleşebileceğini belirtir.¹⁶⁷ O, ay-altı alemdeki gözlemiş olduğu değişimden hareketle dört sebep teorisini de işe katarak gaye sebebe ulaşmaya çalışır.¹⁶⁸ Mehmet Bayrakdar'a göre Kindî, doğadan hareketle metafizik yargılara ulaşmaya çalışan bir düşündürdür. Onu bu şekilde davranmaya iten bizzat Kur'an'ın kendisidir. Kur'an, Allah'ın varlığının anlaşılması için insanların doğaya yönelmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Burada eğitimde kullanılan somuttan soyuta ilkesi dikkati çekmektedir. Direkt olarak metafizik konuları düşünmektense önce doğaya yönelip daha sonra metafiziğe geçmek daha öğretici ve ikna edici olacaktır.¹⁶⁹

Aydın'a göre Farabi ve İbn Sina doğadaki nizamdan hareketle Allah'a ulaşmaya çalışmamaktadır. Allah'ın sıfatlarından hareketle doğaya yönelen İbn Sina, Allah'ın adaleti, cömertliği ve güzelliği gibi sıfatlarını açıklarken âlemin düzenine, gayesine, hikmetine, güzelliğine işaret etmektedir.¹⁷⁰ Ona göre evrende görmüş olduğumuz gaye ve nizamın nihai ilkesi Allah'tır.¹⁷¹

Aydın, Gazali (ö. 1058)'nin de eserlerinde sıklıkla gaye ve nizama vurgu yaptığını ifade eder. Gazali'ye göre biz aleme bakarak hikmeti kavrayabiliriz. Her ne kadar biz bazı olayların hikmetini kavrayamıyor olsak bile hikmetsiz hiçbir varlık yaratılmamıştır. O, âlemi insana benzetir. Nasıl ki insanın bütün uzuvları belli bir düzene göre tertip edilmişse âlem de öyledir. Her şey belirli bir düzen içinde yaratılmıştır.¹⁷² Gazali'ye göre Allah'ın isimlerinden olan malik'ül-mülk şu anlama gelir: görünüşteki çokluğa rağmen varlık tektir; bu varlığın sahibi de Allah'tır. Nasıl

¹⁶⁷ Aydın, a.g.e., s. 66.

¹⁶⁸ Dorman, a.g.e., s. 28.

¹⁶⁹ Mehmet Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1988, s. 189.

¹⁷⁰ Aydın, a.g.e., s. 67.

¹⁷¹ İlhan Kutluer, "Gaiyyet", *İslâm Ansiklopedisi*, s. 295.

¹⁷² Aydın, a.g.e., s. 67.

ki insan çok farklı uzuvları olmasına rağmen tek bir organizmadır ve bu organizmanın gayesini gerçekleştirebilmesi için bu uzuvların uyumlu çalışabilecek şekilde yaratılmışsa alem de öyledir. Alemde insan gibi çok farklı mertebeleri olmasına rağmen tek bir amaca hizmet edecek şekilde yaratılmıştır.¹⁷³

İslâm filozoflarından teleolojik delil üzerinde en çok duran ve onu Kur'an delili olarak gören düşünür İbn Rüşd (ö. 1198)'tür. İbn Rüşd, öne sürdüğü inayet ve ihtira delilleriyle insanların Allah'ın varlığını kabul etmek zorunda kalacaklarını belirtir. Kendinden önce gelen ekollerin Allah'ın varlığını kanıtlama çabalarının başarısız olduğunu düşünen İbn Rüşd, onların delillerinde gördüğü tenakuzları belirttikten sonra kendi inayet ve ihtira delilini ortaya koyar.¹⁷⁴

İnayet deliline göre bütün varlıklar insan yaşamına uygun bir biçimde dizayn edilmiştir. Bu uygunluk tek başını ve tesadüfen olamayacak ölçüde dikkat çekicidir. Dolayısıyla bu inayeti ortaya koyan bir varlık vardır. O varlık da İbn Rüşd'e göre Allah'tır.¹⁷⁵

İhtira ise yaratma anlamına gelmekte olup, İbn Rüşd'e göre bütün varlıklar yaratılmıştır. Bu açık bir şekilde Kur'an'da da ifadesini bulmaktadır. Nitekim İbn Rüşd, Kur'an'da inkâr eden insanların bir sineği bile yaratamayacaklarının ifade edildiği ayeti delil olarak sunar. Bu da bizi bir yaratıcıya götürecektir. İhtira olunan her şeyin bir yaratıcısı vardır.¹⁷⁶

2.3. Modern Dönemde Tasarım (Teleolojik) Delili

Orta Çağ'a damgasını vuran kilise eksenli düşünce uzun yıllar bilimin gelişmesine engel olmuştur. Her şey kilise tarafından teoloji merkezli izah edilmekteydi ve kilisenin otoritesine karşı gelinmemesi gerektiği dayatılmaktaydı. Bu dayatmalara karşılık, gelişmeye başlayan bilim karşısında kilisenin otoritesi sarsılmaya başlamıştır. Bilimler ilerlemeye başladıkça kilise zor duruma düşmüş; artık insanların güvenini de kaybetme korkusuyla baş başa kalmıştır. Nitekim gelişen bilim

¹⁷³ Kutluer, a.g.e., s. 294.

¹⁷⁴ Bayrakdar, a.g.e., s. 270.

¹⁷⁵ Aydın, a.g.e., s. 68.

¹⁷⁶ Bayrakdar, a.g.e., ss. 272-273.

karşısında kilise tutarlı açıklamalar ortaya koymakta sıkıntı yaşamıştır. Artık kiliseye karşı güven kaybeden bilim adamları da her ne kadar Tanrı'yı reddetmeseler de artık evreni açıklarken teolojiyi ikinci plana atmaya başlamışlardır. Bu da sonuçta evrendeki gayeyi inkâra kadar gitmiştir. Artık Tanrı vardır ama evrenle arasındaki mesafe açılmıştır. Bu mesafenin açılmasında özellikle Kartezyen düalizmi etkili olmuştur.

Açılan bu mesafeyi kapatabilmek için teologlar ve felsefeciler yeniden Hristiyanlık ile bilim arasında bir köprü kurmaya, yeni bir bilim-din uzlaşısı sağlamaya çalışmışlardır. Yeni durumda artık doğaya yönelen bir teolojiyle karşı karşıya kalınacaktır. İngiliz fizikçi ve tıp bilimcisi William Harvey (ö. 1657) bunlardan biridir. O yeniden teleolojik argümana dikkatleri çekmiştir.¹⁷⁷ Üstelik bunu yaparken bilimsel verilerden yola çıkarak açıklamaya çalışmıştır. Tanrıyı doğanın dışına atmaya çalışan bilim aynı şekilde tekrardan doğadan hareketle Tanrıyı işin içine çekmeye çalışmaktadır. Bir başka bilim adamı Robert Boyle (ö. 1691) ise matematiğin Tanrı tarafından yazılmış tabiatın alfabesini oluşturduğunu söyleyerek tasarıma dikkati çekmiştir.¹⁷⁸ Nitekim evrenin tasarımıyla ilgili fikrine gitmemizi sağlayan delillerden biri olan hassas ayarlar da matematik olmadan tespit edilemeyecek ayarlardır.

Descartes'le başlayan ruh ve beden ayrımı Julien Offray De La Matrie (ö. 1751)'de ruhun tamamen inkârına kadar varmıştır. Matrie Descartes'in beden ve ruh düalizmini "sanki gözleriyle görmüş veya saymış gibi insanda iki ayrı tözün varlığını kabul eder" sözleriyle eleştirerek O'nun yaklaşımını benimsemediğini ortaya koymuştur.¹⁷⁹ Bu eleştiriden de anlaşılıyor ki Matrie, somut olanın dışında herhangi soyut bir alanı kabul etmek istememektedir. Ayrıca Matrie, kendi düşüncesiyle uyumlu gördüğü Descartes'in hayvanları makine olarak görmesini de takdir ederek hayvanların makine olduğunu ilk kanıtlayan kişinin de Descartes olduğunu söyler.¹⁸⁰ Böylece Matrie insanın, makinadan farksız, sıradan bir varlık olarak evrendeki konumunu yeniden belirlemiştir. Daha sonra Pierre Simon Laplace (ö. 1827) evreni koca bir makine gibi hayal etmiş ve evrende gayeden uzak katı bir determinizmin var olduğunu iddia etmiştir. Laplace, evrenin mevcut konumunun ve doğa yasalarının tam

¹⁷⁷ Aktaran, Özalp, s. 25.

¹⁷⁸ Aktaran, Şafak Ural, *Bilim Tarihi III Modern Çağ*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, Aralık 1994, s. 46.

¹⁷⁹ Julien Offray De La Matrie, 1. Baskı, Havass Yayınları, İstanbul, 1980. s. 16.

¹⁸⁰ A.g.e., s. 70.

olarak bilinmesi halinde gelecekte neler olacağının kesin bir dille ifade edilebileceğini öne sürdüğü evrensel determinizm anlayışıyla meşhur olmuştur.¹⁸¹ Artık Laplace teoloji ve tasarımı tamamen devre dışı bırakan bilimsel bir argüman geliştirmiş olmaktadır. Bununla birlikte Isaac Newton, bu bilim adamları gibi düşünmemektedir. O, Tanrıyı evreni tasarlayan ve tasarımın işlevselliğini sürdüren olarak görmekteydi. İster gökyüzüne bakalım ister canlılara bakalım bu tasarımın izi karşımıza çıkmaktadır. Yalnız Newton, tasarım fikrine metafiziksel zorunluluk olarak yaklaşmamaktadır. O, evreni bilimsel yöntemle gözleyerek ulaştığı sonucun kendisini Tanrı fikrine götürdüğünü belirtiyor.¹⁸²

Görülüyor ki bilimdeki ilerlemeler insanları aynı konuda iki farklı sonuca ulaştırmaktadır. Bir bilim adamı evrene bilimsel gözle bakarak Tanrı yoktur gibi aslında bilimin dışında olan metafiziksel bir yargıya ulaşırken; başka bir bilim adamı ise gene evrene bilimsel gözle bakarak metafiziksel bir sonuç olan Tanrı'nın varlığına ulaşmaktadır. Halbuki bir bilimsel çalışmanın hedefinde metafiziksel bir çıkarıma ulaşma çabasının öncelikli olarak yer almaması gerekir. Aksi halde yapılacak olan bilimsel araştırma kendi hipotezlerini doğrulama amacıyla seçici olacaktır ve bu da bilimsel çalışmanın objektifliğine gölge düşürecektir. Bununla birlikte elbette yapılan bir bilimsel çalışmanın sonucunda bunun felsefi ve teolojik yansımaları da olacaktır. Bu yansımalar önyargısızca yaklaşılsa bilim ve din çatışması önlenmiş olur.

Bilimsel çalışmaların felsefeye yansımalarına örnek olarak Ural, mikroskobun keşfiyle ortaya çıkan canlıların üremesi, döllenmesi gibi olaylar hakkındaki bilgilerin, Descartes'in canlıları basit bir makine gibi tasarlayan görüşlerinde değişikliğe yol açmasını gösterir.¹⁸³ Mikroskobun keşfi özellikle mikro organizmaların yapılarını öğrenmemiz açısından önemlidir. Çünkü tasarım delilini oluşturan argümanlardan bir tanesi de mikro organizmaların sanıldığı gibi basit yapılar olmadığı, son derece karmaşık yapılar olduğudur.

Biz çalışmamızda bilimsel verilerin felsefi ve teolojik yansımalarının insanları Tanrı'dan uzaklaştırmak yerine daha da yakınlaştıracaklarını göstermeye çalışacağız.

¹⁸¹ Cevizci, 2013, a.g.e., s. 1008.

¹⁸² Özalp, a.g.e. s. 29.

¹⁸³ Ural, Aralık 1994, a.g.e., s. 59.

Elde etmeyi düşündüğümüz sonuç bilimsel kanıtlara dayalı tasarım fikrinin kötülük probleminin çözümüne yönelik pozitif katkılar içereceğidir.

2.3.1. Kıyasa Dayalı Tasarım Delili

Bilim ilerledikçe tasarım kanıtını savunanlar kendilerine olağanüstü derecede güçlü kanıtlar bulduklarını düşünmüşlerdir. Bizden çok uzakta olan gökyüzündeki cisimlerin hareketindeki düzenden hareketle tasarım kanıtına ulaşılabileceği gibi burnumuzun dibinde olan fakat mikroskop olmadan göremediğimiz canlılar dünyasının keşfi de bizi tasarım kanıtına ulaştırabilmektedir. Aydın'a göre biyoloji alanındaki buluşlardan esinlenen İngiliz ilahiyatçısı William Paley (ö. 1805)'in, bu delile kazandırdığı şekil klasikleşmiştir. Paley düzen fikrini açıklamak için, bütün parçaları birbiriyle uyumlu olarak çalışan gözün yapısını örnek olarak verir. Paley'e göre bir düzen verici olmadan gözün yapısını biz açıklayamayız.¹⁸⁴ Bu düzen verici Tanrı'dır. Paley bir gözü teleskopla karşılaştırmamızı ister. Teleskopu incelersek onun göze yardımcı olmak için yapılmış olduğunu görürüz. Aynı durum gözün de görmek için yapılmış olması hususunda görülür. Her ikisi de aynı ilkelere dayalı olarak yapılmıştır. Bu ilkeler, optiğin ışığın iletimi ve kırılmasına dayalı ilkeleridir.¹⁸⁵

O, meşhur saat analogisiyle saatin tasarımının bizi Tanrıya götüreceğini söyler. Bir arazide yürüdüğümüzü düşünelim. Arazide yürürken ayağımıza bir taş parçası çarparsa biz bu taşın tesadüfen orada bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu cevabın yanlışlanması çok da kolay olmayacaktır. Ancak ayağımıza çarpan şey bir taş değil de işleyen bir saatse bu durumda biz onun tesadüfen orada bulunduğunu taş örneğinde olduğu gibi rahatlıkla söyleyemeyiz. Saati yapan kişiyi bilmemiş olmamız, saatin nasıl yapıldığına şahit olmamız da sonucu değiştirmeyecektir. Çünkü saati ayrıntılı incelediğimiz zaman birbirine bağlı pek çok parçasının olduğunu ve her bir parçanın saatin işleyişi için gerekli olduğunu görürüz. Sonuçta saat gibi düzenli işleyen aletin illa ki bu saati belirli bir gaye için yapan yapıcısının olduğunu aklımız bize söyler. Saatte gördüğümüz düzen daha fazlasıyla doğada da karşımıza çıkar. Çevremizdeki

¹⁸⁴ Aydın, a.g.e., s. 70.

¹⁸⁵ William Paley, "Kıyasa Dayalı Teleolojik Argüman", *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 289.

canlıların uyumu da aynen saatte olduğu gibi bizi yaratıcıya götürecektir. Bu yaratıcı da her şeyi tasarlayan Tanrı'dır.¹⁸⁶

Paley, saat analogisinde karmaşık sistemlerin kendi başına var olamayacağını ortaya koymaya çalışmaktadır. Taşla karşılaştırdığımız zaman saat karmaşık bir sistem olarak karşımıza çıkar. Saat o kadar karmaşıktır ki her bir parçası özenle oluşturulmuştur. Saatin camından tutun da çarkların yapıldığı malzemelerin seçimindeki ayrıntılar bile bizi onu tasarımıyan bir varlığın olduğuna yönelik ikna etmeye yeterli gözükmemektedir. Biz her ne kadar saatteki birçok ustalığı anlayamıyor olsak da bu onun ustasının olmadığı anlamına gelmemektedir. Aynı şekilde evrene baktığımız zaman da birçok karmaşık sistemle karşılaşmaktayız ve aynı saatte olduğu gibi tek bir sistemin tek bir ayrıntısındaki aksam bile bu evreni yok edecek güçte etki yaratacaktır. Yalnız evrendeki düzenin saatten daha da kararlı olduğunu gözlemlemekteyiz. Her ne kadar ufak tefek aksamalar görülür gibi olsa da bu aksamalar evrenin düzenliliğini bozacak seviyeye hiçbir zaman ulaşamamıştır. İşte saatteki ve evrendeki bu benzerlikten yola çıkarak Paley, tasarımıyıcı bir Tanrı fikrine ulaşmaktadır.

2.3.2. Antropiye Dayanan Tasarım Delili

Modern dönem insanı hızlı bir bilimsel bilgi sağanağı altında yaşamını sürdürmeye çalışmaktadır. Bilimler ilerledikçe kâinat hakkında bilgimiz artmakta, her artan bilgi de cahilliğimizi bir o kadar çoğaltmaktadır. Bir bakmışsınız insan evrenin merkezinde kendini buluyor, bir de bakmışsınız ki insan bir hiç. İlginçtir ki insanoğlunu bu iki uç noktalara iteleyeni de bilimsel bilginin ta kendisidir. Elde edilen her türlü bilimsel bilginin felsefi ve dini yorumunun yanı sıra ideolojik amaçlar için kullanımı da bizi bu noktalara getirmektedir. Bütün bunlar yaşanırken değişmeyen tek şey ise insanoğlunun kaderi-kederidir. Onca bilimsel bilgi günümüzde teknik bilgiyle kullanılır hale gelmektedir. Teknoloji arttıkça insanın konforu artar gibi görünmekle beraber kozmos içinde yalnızlaşan bir insan da karşımıza çıkmaktadır. Özellikle evreni kendi kendine var gören pozitivist anlayışla beraber yürüdüğü dönemlerde bilim,

¹⁸⁶ A.g.e., s. 287.

insanın evrendeki konumunu hiçe indirgeyip, yalnızca aklına hitap edip duygularını görmezden gelmiştir. Paley'in ortaya koyduğu kıyasa dayalı tasarım delili çok kısa süre içinde Darwin'in ortaya koyduğu evrim teorisi ile çekiciliğini kaybederken, özellikle astronomi ve fizik bilimindeki gelişmeler tasarım kanıtını savunanlar için yeni argümanlar ortaya koyabilmelerine zemin hazırlamış ve yeniden tasarım delilinin popülerlik kazanması imkanını sağlamıştır.

Yeni bilimsel keşifler dünyamızdaki yaşamın kozmostan bağımsız olamayacağını bizlere göstermiştir.¹⁸⁷ Kozmoloji uzmanları, fizikçiler ve gök bilimcileri yapmış oldukları çalışmalar sonucunda içinde yaşamın gelişebileceği bir dünyanın olabilmesi için birtakım özel şartların olması gerektiği sonucuna ulaştılar. Bu özel şartlara kozmik uyum adı verildi. Fizikçiler de bu kozmik uyumları insanın varlığı ile irtibatlandırarak antropik ilkeyi formüle ettiler.¹⁸⁸

Antropoloji kelimesi epistemolojik olarak Yunanca'da "insan" manasına gelen antropos kelimesinden gelmektedir. Bu ifade evrenin varlığında insanın oynadığı rolün önemini vurgulamaktadır.¹⁸⁹ Mekanik evren tasavvuru içinde insanın evrende önemsiz, tesadüfen ortaya çıkmış bir varlık gibi düşünülmesine karşılık antropik ilke ile artık insan yeniden evrenin merkezine konumlandırılmaktadır. Öyle ki evrene baktığımız zaman bütün oluşumlarıyla beraber sanki yalnızca insana hizmet etmekte gibidir. Antropik ilkenin ortaya koyduğu gibi evren sanki insan için dikilmiş özel bir elbise gibidir.¹⁹⁰

Antropik prensipleri ayrıntılı biçimde ilk inceleyen R. H. Dicke (ö. 1997)'dir. Onu Martin Rees'in yaptığı çalışmalar takip eder. Antropik ilke kavramını da ilk defa gündeme getiren fizikçi Brandon Carter'dır.¹⁹¹ Carter'dan sonra artık bilimsel ve kozmolojik eserlerde antropik ilke sık sık karşımıza çıkmaktadır.¹⁹² Antropik ilke

¹⁸⁷ M. Said Kurşunluoğlu, *İnsan-Evren İlişkisi ve Antropik İlke*, 1. Baskı, Elis Yayınları, Ankara, 2006, s. 8.

¹⁸⁸ C. Sadık Yaran, *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*, 1. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, s.152.

¹⁸⁹ Dorman, a.g.e., s. 68.

¹⁹⁰ A.g.e., ss. 69-69.

¹⁹¹ A.g.e., s. 69.

¹⁹² Yaran, 2011, a.g.e., s. 160.

gücünü, temel fiziki sabiteler değerindeki belli “tesadüfler” den türetmektedir. Dicke’e göre Hubble sabitesi olduğundan farklı olacak olsaydı evrende yaşam oluşamazdı. Carter’a göre ise Big Bang’teki başlangıç değerleri olduğundan farklı olsaydı, bildiğimiz anlamdaki yaşam oluşamazdı. Rees ise yaptığı çalışmalarda fiziksel sabitelerden bahseder. Bu fiziksel sabitelerin çok hassas olduğunu belirtir ve onlar olmasaydı gene evrende yaşam olmayacaktır.¹⁹³

Evrenin oluşumuyla ilgili teistlerin bolca referans gösterdiği Big Bang kuramına karşı öne sürülen Kararlı Durum kuramına göre ise evren şu anda nasılsa geçmişte de aynıydı. Bu kuram teoriden uzaklaşıp deneysel verilerle desteklenememektedir. O yüzden Big Bang kuramı bilim dünyasında daha çok revaçtadır.¹⁹⁴ Big Bang kuramının bize gösterdiği şey hiç olmazsa evrenin bir başlangıcının olduğudur. Bu başlangıç fikri bizi ister istemez teistik birtakım sonuçlara itecektir. Big Bang kuramının bilim dünyasında daha kullanışlı olmasının sebebi birtakım fiziksel buluşlarla destekleniyor olmasıdır. 1964 yılında keşfedilen mikrodalga fon ışıınımı bize Big Bangdan arta kalan bir mirastır. Bu ışıınım sanki bize evrenin başlangıç koşulları hakkında geçmişten haber getirmektedir. Evren başlangıçta bir nokta idi ve her şey bu noktadan yayılmıştı. Bütün bulgular bize bunu göstermektedir. Evren sonradan yaratılmıştır ve başlangıç koşulları içinde insanın barınabileceği bir evreni var kılmak için hassas bir biçimde ayarlanmıştır.

Antropik ilkenin ortaya çıkmasında kuantum mekaniğinin de etkisi büyük olmuştur. Günlük hayatta rahatlıkla savunabildiğimiz, mantığın değişmez ilkelerinden biri olan neden-sonuç bağlantısının zorunluluğu ilkesi makro evrende gayet iş görür gibi durmaktadır. Nitekim günümüzde neden-sonuç bağıntısına paralel bir biçimde kaç gün sonra, hangi saatte yağmurun yağacağını dahi meteoroloji uzmanları tespit edebilmektedir. Laplace’in cini teorik olarak makro evrende özellikle maddesel boyutta iş görür gibi durmaktadır. Atomaltı dünyasına baktığımız zaman ise işlerin pek de kolay olmadığını, hesaplamaların neden-sonuç prensibine göre pek de yürümediğini görmekteyiz. En önemlisi de Kuantum teorisinde gözlemci etkisinin

¹⁹³Aktaran, L. Stafford Betty, Bruce Cordell, “Antropiye Dayanan Teleolojik Argüman”, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 300.

¹⁹⁴Kurşunoğlu, a.g.e., s. 48.

ortaya çıkmasıdır ki bu evreni objektif gözle incelememiz noktasındaki inancımızı yerle bir etmektedir. Maddenin yapı taşlarındaki olağanüstü hızlara ve hareketlere uygun olmayan bir gözlem aletlerine sahip olmamız ana sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Elektronun yerini tespit ettiğimiz anda, hızını tespit edememekte ya da hızını belirlediğimiz anda yerini belirleyememekteyizdir.¹⁹⁵ İşte bu gözlemci etkisi Antropik ilkeyi ortaya çıkaran etmenler arasındadır. Artık insan sadece biyoloji biliminin incelediği insan değil aynı zamanda fizik biliminin de incelemeye konu edilebileceği bir düzleme gelmiş bulunmaktadır.

İnsan yaşamı nasıl ortaya çıkmıştır? Ya da soruyu farklı şekilde ortaya koyacak olursak yeryüzünün bu koşulları altında insan yaşamı nasıl ortaya çıkmıştır? Yaşam neden sadece yeryüzünde var? Yeryüzü ile evren arasında yaşamsal bir bağ var mıdır? Bu ve benzeri sorulara birbirini yanıtlayan iki farklı yaklaşımla cevap verme çabasının olduğunu görmekteyiz. Bir kısım bilim adamları yeryüzündeki yaşamın evrenle irtibatının olmadığını düşünmekteler. Dahası bunu ispatlanmış bir gerçek gibi ortaya koymaktalar. Onlara göre yeryüzü evrenin yanında tesadüfen ortaya çıkmış epifenomal bir yapıdan başka bir şey değildir.¹⁹⁶ Karşı görüşteki bilim adamlarına göre ise yeryüzündeki canlılık tesadüfen ortaya çıkmamıştır. Evrende var olan her şey yeryüzündeki canlılığı sürdürmeyi olanaklı kılacak şekilde tasarımılanmıştır. İşte bu ikinci görüş bize antropolojik ilkenin temellerini ifade etmektedir. Bing Bang'den bu yana evrende meydana gelen her türlü fiziksel gelişim yeryüzündeki hayatı olanaklı kılacak şekilde oluşmuş hassas ayarlara bağlıdır. Fizik biliminin araştırmaları önceden belirlenmiş bir hedefe ulaşmak için değil tamamen doğal bir ilerleyişle ortaya çıkarmış olduğu kanun ve sabitelerle insan ve evrenin uyumunu ortaya çıkarmıştır. Makro ve mikro evrende gördüğümüz birbirine bağlantılı sabiteler ilginç bir biçimde insan yaşamının oluşumu için olmazsa olmaz niteliktedir. İşte bu durum insanın merkezi konumunu güçlendirmektedir.¹⁹⁷

Dünyayı evrenin merkezi olmaktan çıkaran Kopernik sisteminin modern dönem versiyonu Kararlı Durum kuramı olarak 1949 yılında Herman Bondi (ö. 2005)

¹⁹⁵ A.g.e., s. 71.

¹⁹⁶ A.g.e., s. 84.

¹⁹⁷ A.g.e., ss. 86-87.

tarafından ortaya konulmuştur. Bondi'ye göre insan evrenin içinde özellikli ve ayrıcalıklı bir konuma sahip değildir. Ayrıca evren bu kurama göre homejen bir yapıdadır ve tekdüzedir. 1964 yılında mikro dalga arka alanı ışıınının bulunmasıyla birlikte evrenin durağan olmadığı ortaya çıkmıştır. Bu buluş Kararlı Durum kuramının çürütülmesi anlamını taşımaktadır. Bu durum bize Dicke'in fiziksel parametreleri zaman içerisinde ele alan yaklaşımının doğruluğunu ortaya çıkarmıştır. Hubble yasasına göre evren zaman içerisinde genişleyen bir yapıdadır. Bu da bize insanın yaşamı için gerekli olan parametrelerin tesadüfen ortaya çıkamayacağını gösterir.¹⁹⁸

İnsan evrenle aynı anda ortaya çıkmamıştır. Bu durumun ispatı içinde yaşanabilir bir evrenin oluşabilmesi için geçmesi gereken zamandır. Bing Bang Teorisiyle artık evrenin bir patlama sonucu meydana geldiği ortaya çıkmıştır. Yani içinde yaşadığımız evren ezeli bir evren değildir. Dolayısıyla Big Bang anında insan yoktu. İnsan Big Bangdan çok uzun bir süre sonra ortaya çıktı. Bu durumda insan evreni sonradan gözlemleyen konumunda olmaktadır. Bu durum bizi Antropik ilkenin zayıf versiyonuna götürmektedir. Carter zayıf ilkeyi şu şekilde ifade eder: Evrendeki bizim yerleşimimiz, bizim gözlemci olarak varlığımız ile uyumlu, ayrıcalıklı bir alan gerektirmektedir.¹⁹⁹ Hawking (ö. 2018) ise bu durumu şöyle açıklar: Yaşanabilir bir gezegendeki varlıklar çevrelerindeki dünyayı incelediklerinde, bulundukları ortamın var olmaları için gerekli koşulları karşıladığını görmek zorundadırlar.²⁰⁰ Bu durumda bizzat yaşıyor olmamız içinde bulunduğumuz gezegenin bize uygun olmasını gerekli kılmaktadır. Hawking'e göre bizzat bizim varlığımız, evreni ne zaman ve nereden gözleyebileceğimizi belirleyen kurallar dayatır. İşte bu duruma zayıf antropik ilke denir.²⁰¹ Antropik ilke ile tasarım delili arasında bağ kurulmasını istemeyen materyalist-ateist çizgideki düşünürler işte bu zayıf antropik ilke ile karşı bir pozisyona geçmişlerdir. Buna göre bizleri var eden koşullar dışında bir şeyi gözlemleyemeyeceğimiz, bu yüzden bizleri var eden bu koşullara şaşırmanın ve tasarım gibi anlamlar yüklemememiz gerektiği söylenir.²⁰² Aslında teist olan bir kişi

¹⁹⁸ A.g.e., ss. 126-127.

¹⁹⁹ A.g.e., s. 128.

²⁰⁰ Stephan Hawking, Leonard Mlodinow, *Büyük Tasarım*, 21. Baskı, Doğan Kitap, İstanbul, 2012, ss. 128-129.

²⁰¹ A.g.e., s. 129.

²⁰² Caner Taslaman, *Allah'ın Varlığının 12 Delili*, 19. Baskı, Destek Yayınları, İstanbul, 2017, s. 85.

Tanrı'nın varlığını kabul etmenin yanında O'nun kadir-i mutlak olduğunu da beyan eder. Bu durumda teist bir kişi hassas ayarlar olmadan da Tanrı'nın bir yaşam oluşturabileceğini düşünür. Bu açıdan hassas ayarlara şaşırması olağan bir durumdur. Dolayısıyla Tanrı bu evreni hassas ayarlarla yaratırken insanların bu durumu keşfetmesini özel olarak istemiş de olabilir. Nitekim içinde yaşamış olduğumuz dünyaya baktığımız zaman akledebilir tek varlık insan gözükmektedir. Diğer canlı varlıkların evreni oluşturan hassas ayarlara şaşırması diye bir şey söz konusu değildir. Bu da bizi Antropik ilke ile Tanrı'nın varlığını tasarım delili çerçevesinde bilimsel olarak incelememize olanak vermektedir.

Antropik ilkenin güçlü versiyonunda ise zayıf ilkenin yaşam ile fiziksel sabiteler arasında kurduğu uygunluk temelli gözlemci ilişkisi yerini bir zorunluluğa bırakmaktadır.²⁰³ Güçlü Antropik ilkeyi Hawking şu şekilde ifade eder: Güçlü Antropik ilkeye göre bizim varoluşumuz yalnızca çevremizi sınırlandırmakla kalmaz, doğa yasalarının içeriklerini ve biçimlerini de sınırlandırır. Hawking güçlü Antropik ilke ile yalnızca Güneş sisteminin değil bütün evrenin insan yaşamını mümkün kılacak ve destekleyecek tarzda olduğunu belirtir.²⁰⁴ Bu yoruma göre evrenimizde olan her değişimin nihai hedefinde insan yaşamı bulunmaktadır. Bilim adamlarının ortaya koymuş oldukları doğa kanunları ve fiziksel sabiteler o kadar hassas ayarlarla oluşturulmuştur ki bu ayarlardaki en küçük sapmalar evrenin herhangi bir yerinde yaşamın belirmesini olanaksızlaştıracaktır. Leslie bu tip hassas ayarlara örnek olarak kozmik yoğunluğu verir. Eğer kozmik yoğunluk Big Bang esnasında daha az olsaydı evrende henüz yaşam belirmeden çökme meydana gelecektir. Yine aynı şekilde güçlü nükleer etkileşimdeki bir değişiklik yıldızların karbon üretimi yapmalarını engelleyecektir. Bu durumda ise karbon temelli olan yaşam ortaya çıkamayacaktır.²⁰⁵ Evrenimiz başlangıç koşullarından itibaren oluşan hassas ayarlar neticesinde insanlara yaşam imkânı sunmaktadır. Şayet başlangıç koşullarını değiştirecek olsak ortaya insan yaşamını mümkün kılmayacak bir evren modeli çıkacaktır. Bu durumu Rees kısaca şu şekilde özetler: Başlangıç koşulları değiştirilmiş bir evren kısır kalmak zorundadır.

²⁰³ A.g.e., s.152.

²⁰⁴ Hawking, Mlodinow, a.g.e., s. 130.

²⁰⁵ Kurşunoğlu, a.g.e., s. 155.

Yoğunluğu az olan evrenler asla yıldız oluşturmayacaklardır. Bu da ağır atomların ortaya çıkmaması demektir. Çok yoğun evrenler de uzun ömürlü değildir. Dolayısıyla bütün bu oluşan hassas ayarlar evrenin insan için tasarlanmış olduğu tezini destekler niteliktedir.²⁰⁶

Antropik ilkenin diğer bir yorumu olan katılımcı ilkesi ise kendine dayanak olarak kuantum fiziğinin gözlemci etkisini almaktadır. Gözlemci etkisi kuantum durumunda gözlemlenmiş olduğumuz belirsizliği bir anda bozmaktadır. Yani gözlemci sistemi ölçtüğü anda belirsizlik ortadan kalkmaktadır.²⁰⁷ Wheeler (ö. 2008)'in yorumuna göre evren ancak gözlemlendiği anda gerçek olur.²⁰⁸ Bu da bizi ya da herhangi bir gözlemciyi evrenin aktüel hale gelebilmesi için zorunlu kılmaktadır. Yani evren algılayan biri varsa gerçek olabilir. Bu durum bizi Big Bang'e kadar götürecektir. Şu soruyu rahatlıkla sorabiliriz: Big Bang'i gözlemleyen kimdi?

Antropik ilkeyi savunan ve geliştiren Barrow ve Tipler, bu ilkenin teistik amaçlarla kullanılmasına karşı çıkmışlardır. Onlar bilimsel veriler ışığında bu evrenin insan yaşamı için uygun olduğunu ortaya koyduktan sonra, bu bilimsel verilerden hareketle ne gaye kavramına ne de Tanrı kavramına atıfta bulunmaktadır.²⁰⁹ Bu iki bilim adamı konuya insan ve evren ilişkisi bakımından yaklaşmakta ve onlara göre evrende görmüş olduğumuz uyum ve hassas ayarların varlığı insan yaşamını açıklamak için yeterli olmaktadır.²¹⁰ İlginçtir ki antropik ilkeyi teleolojik tarzda ortaya koymamalarına bu kavram rağmen içinde taşımış olduğu hassas ayar, kozmik uyum vb. kavramlar nedeniyle teistler için bulunmaz bir fırsata dönüşmüştür. Sorun şudur ki acaba biz antropik ilkeden hareketle önceden gayesi olan tasarımcı bir Tanrı'nın varlığına ulaşabilir miyiz? Birçok teist filozof bu yolu tercih etmiştir diyebiliriz.

Swinburn antropik ilkeyi teistik temelde kullanırken antropik uygunluk, başlangıç koşulları ve ince ayar kavramlarını ortaya koyar. Ona göre yeryüzünde akıllı bir yaşamın ortaya çıkabilmesi için güçlü ve cömert bir Tanrıya ihtiyaç vardır. Evrenin

²⁰⁶ Kurşunoğlu, a.g.e., s. 159.

²⁰⁷ A.g.e., s. 174.

²⁰⁸ A.g.e., s. 176.

²⁰⁹ A.g.e., s. 232.

²¹⁰ A.g.e., s. 233.

ince ayarlanmışlığı ancak Tanrı'nın var olmasıyla mümkün olacaktır. Evrenin başlangıç koşulları, temel fiziksel sabiteler, akıllı yaşamın ortaya çıkması için gerekli bir biçimde ince bir şekilde ayarlanmıştır. Big Bang ve temel fiziksel sabitelerden olan gravitasyon, elektro manyetik güç, zayıf ve güçlü etkileşimler sayesinde yeryüzünde akıllı bir yaşam formu oluşabilmektedir. Bütün bu ince ayarlanmışlıklar da Swinburn'e göre bize Tanrı'nın ispatını verecektir.²¹¹

Antropik ilkenin evrenin oluşumuyla ve insan evren ilişkisi bakımından nasıl? sorusuna anlamlı bir cevap verdiği kuşkusuzdur. Evren nasıl meydana gelmiştir? Bu evrende yaşamamızın koşulları nasıl oluşmuştur? Bu sorulara elbette Antropik ilke ile bilimsel buluşlarla cevaplar üretmiştir. Ama insanoğlu için nasıl sorusuna verilen cevap yeterli olmamaktadır. Peki bu evrenin hassas ayarlı oluşu, kozmik uyum, insanın evrende diğer varlıklardan farklı olarak konumlanışının bir nedeni, bir gayesi olamaz mı?

Teistik açıdan olaya bakarsak insanın evren içinde akıllı bir varlık olarak konumlandırılmış olması rastlantıyla izah edilebilecek bir şey değildir. Bizatihi insanın akıllı olarak yaratılmış olması bizi akıllı bir tasarılayıcıya, yani Tanrıya götürecektir. Dolayısıyla bilimsel bilgiyi biz rahatlıkla Tanrı'ya giden yolda bir kanıtlama aracı olarak kullanabiliriz. Ateist yaklaşımlar şans, tesadüf ve rastlantı gibi kavramlara bol bol atıfta bulunurlar. Onlara göre evren kendi kendine, bir amaç gütmeksizin milyarlarca yıl içerisinde tesadüf eseri insanın yaşayabileceği bir dünya yaratabilir gözükmektedir. Hem insana uyumlu bir dünyanın oluşması gerekmede hem de diğer varlıklardan farklı olarak akıllı bir yaşam formu olan insanın tesadüfen meydana gelmesi beklenmektedir. Bu yaklaşım çok da bilimsel olmamaktadır. Tanrı kavramından bilim için kaçan yaklaşımlar, bilimde pek de yeri olamayacak tesadüf, rastlantı gibi kavramlara sığınmaktadırlar.

2.3.3. Akıllı Tasarıma Dayanan Teleolojik Delil

Özalp'in aktarımıyla teleolojik argüman, Michael Behe ve William Dembski tarafından yeni bilimsel çalışmalar eşliğinde yeniden formüle edildi. Bu formülasyona

²¹¹ Aktaran, Peterson ve diğerleri, 2015, a.g.e., s. 290-291.

göre evren akıllı bir varlık tarafından tasarlanmıştır.²¹² Teleolojik delilin formüle edilmiş en yeni hali Akıllı Tasarım Argümanı'dır. Bu argümana göre biz işlevleri indirgenemez şekilde karmaşık olan sistemlerdeki tasarımı fark edebiliriz. Bu tip sistemlerde parçaların herhangi birindeki bir aksaklık sistemin bütününe işlevsiz kılacaktır.²¹³ Akıllı Tasarımı savunan biyokimyacı Michael Behe, indirgenemez karmaşıklığa örnek olarak bazı bakterilerin kullandığı kamçıları gösterir. Yaptığı bilimsel çalışmalarla hücrelerdeki karmaşıklığı ortaya koyarak bunun evrim teorisiyle açıklanamayacağını düşünen Behe, bu karmaşıklığı en iyi akıllı tasarım argümanı ile açıklayabileceğimizi düşünür.²¹⁴

Behe, hipotezinin öncelikli olarak Paley'in kıyasa dayalı argümanından farklı olduğunu belirtir. Bu fark aslında izlenen metodolojinin bilimin sınırları içerisinde tutulmasıyla alakalıdır da diyebiliriz. Çünkü Paley, yapmış olduğu kanıtlama biçiminde tasarımdan yola çıkarak Tanrıya ulaşmıştı. Behe ise amacının Tanrı'ya ulaşmaktan ziyade "*Tasarım*"ın kendisini ortaya koymak olduğunu şöyle ifade eder: "En önemli farklılık, benim kanıtlamamın tasarımın kendisiyle sınırlı olmasıdır; ben, Paley'in ki gibi yardımsever bir Tanrı'nın varlığı için bir kanıtlama olmadığını kuvvetle vurgularım."²¹⁵ O, bu yaklaşımıyla hipotezini bilimin sınırları içinde tutmaya çalışmakla beraber, kendi hipotezinden hareketle felsefeci ve teologların Tanrı fikrine ulaşabileceklerini ifade eder.

Behe, kendi akıllı tasarım kanıtının bilimsel bir kanıt olduğunu vurgular. Bu vurguyu iki madde halinde sunan Behe'ye göre kendi akıllı tasarım kanıtı öncelikli olarak hiçbir iman kabulüne ve tümdengelimsel ön kabullere dayanmamaktadır. İkinci olarak ise yanlışlanabilir olmasıdır. Yanlışlanabilir olduğu için şu anki verilerle en iyi izahı yapmış olduğunu düşünür. Bu durumda Behe için kendi akıllı tasarım kanıtı deneysel olmak koşuluyla başka bir bilimsel çalışmayla ortadan kaldırılabilir bir özellik taşımaktadır.²¹⁶

²¹² Özalp, a.g.e., s. 49-50.

²¹³ Peterson ve diğerleri, 2015, a.g.e., s. 157.

²¹⁴ Michael Behe, "Modern akıllı Tasarım Hipotezi: Kuralları Yıkıyor, *Evrime ve Tasarım Geleneksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, Recep Alpyağıl, 1. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013s. 636.

²¹⁵ A.g.e., s. 637.

²¹⁶ A.g.e., s. 638.

Behe, akıllı tasarım kanıtını Darwin'in evrim teorisinin karmaşık sistemleri açıklamakta yetersiz kalacağı üzerine kurar. Darwin'e göre doğada gördüğümüz canlı türlerinin çeşitliliğini sağlayacak şey doğal seçilimdi. Canlılara yeterli zaman tanınırsa doğal seçim sayesinde türlerde büyük değişimlerin olabileceğini varsaydı. Bir teorinin bilimsel olabilmesi için yanlışlanabilir de olması gerekirdi. Darwin kendi sistemine o kadar güveniyordu ki Behe'nin aktarımıyla *"Türlerin Kökeni"* isimli kitabında şu şekilde meydan okumaktaydı: *"Eğer herhangi bir karmaşık organın pek çok, ardışık, küçük değişikliklerle şekillenemeyeceği mümkün olarak kanıtlanabilirse benim teorim mutlak olarak çöker."*²¹⁷

Behe bu meydan okumaya indirgenemez karmaşıklıkla karşı koyabileceğini düşündü. Behe'nin iddiasına göre, indirgenemez bir şekilde karmaşık olan bir sistemin işlevsel bir parçası eksik olduğu zaman işlevsizleşmesi nedeniyle, bu sistemler, doğal seçimde olduğu gibi, öncü sistemlerin kendilerini tamir etmesiyle, kademeli olarak gelişemez.²¹⁸

Behe, indirgenemez karmaşıklığa günlük hayatta kullandığımız fare kapanını örnek olarak verir. Fare kapanını oluşturan parçalardan herhangi birinin işlevini yerine getirememesi demek, fare kapanının da fareyi yakalayamaması demektir. Bu da bize fare kapanının indirgenemez şekilde karmaşık olduğunu gösterir.²¹⁹ Böylelikle Behe, kendi akıllı tasarımını sadece Paley'den ayrı tutmakla kalmaz, Darwinci evrim teorisinin de karşısında konumlandırır.

Bilim, zihinsel kurgularımızın deneyle ispatlanması yoluyla ilerler. Bilim adamları var olan bilgilerinden, gözlemlerinden hareketle bir hipotez oluştururlar ve hipotezlerini destekleyecek olgular peşine düşerler. Bunu yaparken devrinin yanlışlanamayacağı düşünülen sert kanunlarına da zaman zaman meydan okurlar. Eğer hipotezlerini doğrulayacak yeterli ve ikna edici kanıtlar sunarlarsa zaferlerini ilan ederler. Darwin'in evrim teorisini savunanlar da zaferlerini ilan etmiş gözükmektedir. İşte Behe'nin tavrı aslında bu zafere yönelik biyolojik kökenli bir başkaldırı

²¹⁷ A.g.e., s. 639.

²¹⁸ Peterson ve diğerleri, 2015, a.g.e., ss. 157-158.

²¹⁹ Behe, a.g.e., s. 639.

niteliğindedir. Darwin kendi zamanının hem bilgi hem de teknik donanım eksikliği nedeniyle teorilerinin tamamını doğrulama imkanına sahip değildir. O teorisini kurarken yanlışlanamayacağını düşünerek kurmuştur. Bilimdeki ilerlemeler neticesinde artık onun teorisini hem destekleyen hem de yanlışlayan birçok durumla karşılaşabiliriz. Örneğin evrenimizin yaşı ile ilgili her tür genişletici buluşlar Darwin'in tesadüflerini izah etmek için kolaylaştırıcı bir zemin hazırlarken tersine biyolojideki mikro düzeydeki araştırmalar da aynı tesadüfleri zorlayıcı nitelikte olacaktır. İşte Behe, biyolojideki gelişen teknik donanımdan yararlanarak tesadüf, doğal seçilim gibi evrimci kavramların yerine tasarım kavramını ön plana çıkarmaya çalışır. Bunun için vermiş olduğu örnek bakteri kamçılarıdır. Behe'ye göre bakteri kamçıları indirgenemez karmaşıklığa sahiptir ve bu yapıları evrim teorisyenleri açıklayamazlar. Peki bakteri kamçısının biyolojik yapısı nasıldır? Behe'nin anlatımıyla bakteri kamçısı:

“Bakterilerin yüzmek için kullandığı tam anlamıyla dıştan takılan bir motordur. Bir bot motoru gibi, bakteriyi ileri götürmek için, suya karşı itme sağlayan bir pervaneyi hareket ettiren döner bir alettir. Birçok sayıda parçadan oluşur: bir pervane gibi hareket eden uzun bir kuyruk, pervaneyi sürüş şaftına bağlayan kanca bölgesi, dönme gücü için bakterinin dışından içine asit akışını yürüten motor, pervane dönerken zarın kanadında hareketsiz yapıyı tutan bir tutaç ve sürüş şaftına bakteri zarıyla itme veren kovan maddesi. genetik çalışmaların kamçının yapısı veya hareketi için gerekli olduğunu gösterdiği kırk farklı tip proteinin çoğunun yokluğunda hiçbir şey kamçıyı yaptığı hızın yarısı değil çeyreği kadar hareket ettiremez.”²²⁰

Yukarıdaki Behe'nin bakteri kamçısı örneği ile anlatmak istediği şey indirgenemez karmaşık sistemlerin yapısının evrim teorisi ile açıklanamayacağıdır. Evrim teorisyenleri bu sistemi açıklayabilmek için Behe'ye göre bilimsel bir deney yapma girişiminde bile bulunamamışlardır. Bu da Behe'ye göre gösteriyor ki “pek çok ardışık, küçük değişimler” ile meydana getirilmesi en ihtimal dışı görünen bir sisteme sahibiz.²²¹ Görülüyor ki Behe, biyolojideki teknik imkanları da kullanarak indirgenemez karmaşık sistemlerin evrim teorisi ile açıklanamayacağını ortaya

²²⁰ A.g.e., s. 640.

²²¹ A.g.e., s. 640.

koyarak akıllı tasarım fikrine ulaşmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken de ısrarla bilimin içinde kalmaya çalışmaktadır. Bunun sebebi karşıt görüşte olan özellikle ateist bilim adamlarının dine karşı olan düşmanca tutumlarının bilimsel körlüğe kadar gidebilmesidir diye düşünmekteyiz. Bilimsel bir buluş şayet metafiziksel bir çağrışıma yol açıyorsa hemen incelenmeden, deneye tabi tutulmadan reddedilmektedir. Bu yüzden akıllı tasarımcılar mümkün olduğunca kendilerini bilimin sınırları içinde tutarak sonsözü söylememeye çalışmaktadırlar.

Dembski de Behe gibi kendi görüşünü Paleyci teleolojiden ayrı tutar. Ona göre Paley ve diğerlerinin yaptığı şey doğal teolojidir. Onların tasarım argümanı fiziksel dünyadaki amaçsallığa odaklanmaktadır.²²² Dembski kendi kuramını bilimin sınırları içerisinde tutarak, tasarımı bilimden dışlamaya çalışanlara karşı durmaya çalışmaktadır diyebiliriz. Bunu yaparken de kendini yaratılışçılardan ayrı bir yerde konumlandırmaya çalışır.

Ateizmi kendilerine siper edinen bilim adamları araştırma yaparken ulaştıkları sonuçları doğal nedenlerle açıklamaya çalışıyorlar. Doğal nedenlerle açıklayamadıkları yerleri tesadüf, şans gibi faktörlerle kapatmaya çalışmaktadırlar. Halbuki birtakım bilimsel bilgiler herkes gibi onları da şaşırtmaktadır. Bu şaşırtma ideolojik körlükleri nedeniyle ya da Tanrı'ya ulaşma korkusuyla yahut da bilimsel topluluğun dışlayıcı tutumundan korkma nedeniyle zeki bir tasarımlayıcı fikrine ulaşmalarına engel olmaktadır. Bu durum tasarım fikrinin bilimin dışına itilmesine yol açmaktadır.

Dembski bilimin içine tasarım fikrini yeniden yerleştirmek ister. Bunun bilimin izah gücünü arttıracakını savunur. Ona göre bilim adamları yanlış yere tasarım fikrine düşmekten korkarlar. Dembski bu korkunun yersiz olduğunu vurgulayarak tasarımılanmış bir şeyle tasarımılanmamış bir şeyin kolaylıkla ayırt edilebileceğini şöyle ifade eder: Gerçekten akıllı bir şekilde neden olunmuş olan nesneleri akılsızca neden olmuş olanlardan ayıracak keskin bir ölçütümüz var.²²³ Böylelikle Dembski

²²² Aktaran, Özalp, a.g.e., s. 51.

²²³ William Dembski, "Tasarımı Bilimin İçine Yerleştirmek", *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 685-686.

ortaya neyin tasarım, neyin tasarım olmadığını belirleyeceği bilimsel bir ölçüt koyduğunu iddia ediyor.

Dembski, zorunluluk ve şans dışında üçüncü olarak tasarım kavramını bilimsel ölçüt olarak almamız gerektiğini belirtir. Günlük hayatımıza giren makineler, itilerek düşürülen bir kız, cinayet vakalarını çözmeye çalışan olay yeri inceleme ekibinin yaptıklarının hepsi bizi bir tasarım fikrine götürür. Aksi halde hiçbir cinayet olay yeri incelenerek aydınlatılamazdı. Polisler olayın cinayet mi olup olmadığını tasarlanıp tasarlanmadığına bakarak anlamaya çalışırlar. Olay ya zorunlu olarak meydana gelmiştir ya tesadüftür ya da tasarımılanmıştır.²²⁴

Dembski dünya dışı akıllı varlıkları konu edinen Carl Sagan'ın romanından uyarlanmış “*Contact*” isimli filmi tasarım çıkarımını açıklamak için örnek olarak verir. Bu filmde uzaydan gelen sesler telsiz sinyali vasıtasıyla dinlenilerek dünya dışında akıllı varlıkların olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmaktadır. Buradaki ana fikir tasarım eseri olan sesle doğal olan sesi ayırt etmektir. Şayet ki seslerden bir tanesi bilgisayar programıyla oluşturulan kalıplara uygun düşerse bu akıllı varlıkların olduğunun işareti olacaktır. Nitekim filmde böyle bir sinyal yakalanmakta ve bundan yola çıkılarak dünya dışı akıllı varlıkların olduğu ispat edilmektedir.²²⁵

Dembski ortaya koymuş olduğu şartlılık, karmaşıklık ve belirleme kavramları ile tasarım düşüncesinin mantıksal temellerini atmış bulunmaktadır.²²⁶ Dembski'ye göre bir şeyin tasarımılanmış olduğunun üç ölçütü vardır: şartlılık, karmaşıklık ve belirleme. Şartlılık nesnenin oluşumunda zorunluluğun olmadığını ifade eder. Böylelikle akılsız bir süreç dışta bırakılmış olur. Karmaşıklık o nesnenin tesadüfen, şans eseri ortaya çıkacak kadar basit olmamasını ifade eder. Belirleme ise o nesnenin aklın kalıplarına uygun olmasını sağlar.²²⁷ Tasarıma giden ilk yolda olayımızın şartlı olması gerekmektedir. Şartlı olmak demek herhangi bir doğa yasasından zorunlu olarak çıkmamak demektir. Sözelimi suyun formülasyonunu kimyanın kuralları ile

²²⁴ Aktaran, Özalp, a.g.e., ss. 53-54.

²²⁵ Dembski, a.g.e., s. 686.

²²⁶ Aktaran, Özalp, a.g.e., s. 75.

²²⁷ Dembski, a.g.e., s. 687.

açıklayabiliriz ama yemek masasındaki kaşık ve çatalların yerini açıklamak için başka izahlara ihtiyaç duyarız.²²⁸

Uzaydan gelen sinyaller eğer başka türlü olamayacaksa şartlılığı yerine getiremez ve bu durumda zorunlulukla açıklanabilirler. Oysa telsiz sinyallerinden gelen seslere baktığımız zaman seslerin 0 ve 1'lerin bir asal sayılar dizisini oluşturacak şekilde dizildiğini görürsek bu durumu biz telsiz sinyallerinin iletimini idare eden fizik kanunlarına indirgeyemeyiz dolayısıyla şartlılık burada geçerli olmaktadır. Şayet sayı dizimiz 110111011111 şeklinde çok kısaysa bu durumda devreye tesadüf ya da şans faktörü girecektir. Bu durumda telsiz sinyali şans eseri bu diziyi tutturabilir. Oysa telsiz sinyali tesadüfen oluşturamayacak kadar uzundur. Tam tamına 1126 parçalık ve 2'den 101'e kadar olan asal sayıları temsil eden bir dizidir. O halde dizimiz karmaşıklığa da örnek teşkil etmektedir.²²⁹

Son olarak tasarıma ulaşmak için bir kalıba ihtiyacımız var. Bu kalıp fiilen meydana gelmiş veya var olan şeyden bağımsız olarak tespit edilebilecek bir kalıba sahip olmak zorundadır. Belirtilen kalıp ele alınan bir hadiseye bakarak kopya veya inşa edilmemelidir. Tersine durumda yapılan şey ok atıldıktan sonra hedef çizmek gibi bir şey olacaktır ki bu da bizi tasarıma götüremez. Dolayısıyla önceden çizilmiş bir kalıba uyduğu için bahsi geçen filmde akıllı bir varlığa ithafen tasarım fikrine ulaşılmış olmaktadır.²³⁰

Özetle bir şey ya zorunludur ya şansa aittir ya da tasarıma. Karmaşıklık belirleme ölçütüne göre bu sorulara cevap verebilmek için üç tane daha soru sormamız gerekir: O şey şartlı mıdır? Karmaşık mıdır? Belirlenmiş midir? O halde izah filtresine göre bir şey şartlı değilse bu bizi zorunluluğa götürür. Şartlı ise karmaşıklığa bakarız. Karmaşık değilse bu da bizi şansa ulaştırır. Karmaşık ise bu da bizi belirlemeye götürür. Belirleme yoksa gene şansa ulaşırız; belirleme varsa bu da bizi artık tasarıma ulaştıracaktır.²³¹

²²⁸ Özalp, a.g.e., s. 55.

²²⁹ Dembski, a.g.e., s. 688.

²³⁰ Peterson ve diğerleri, 2015, a.g.e., s. 159.

²³¹ Dembski, a.g.e., ss. 690-691.

Dembski, biyolojide de tasarımın olduğunu iddia eder. Ona göre Behe'nin ortaya koyduğu biyolojideki indirgenemez karmaşıklık bizi tasarım fikrine götürecektir. Dembski indirgenemez karmaşıklık ile birikimsel karmaşıklığı birbirinden ayırt eder. Eğer bir sistem birbiriyle bağlantılı parçalar içeriyorsa ve bunlardan birinin bile çıkarılması bütün sistemin işleyişini tamamen tahrip ediyorsa, böyle bir sistem indirgenemez surette karmaşıktır. Birikimsel karmaşıklıkta ise bir sistemin parçalarının peş peşe eklenebilmesi mümkündür. Dembski buna örnek olarak şehri verir. Bir şehri biz parça parça azaltarak köy haline getirebiliriz. Şehirden azaltacağımız tek bir parça bütün işlevsiz hale bırakmayacaktır. Oysa indirgenemez karmaşıklıkta sistem tek bir parçanın olmaması durumunda işlemez hale gelmektedir.²³²

Darwinci yaklaşım birikimsel karmaşıklığı izah edebilirken indirgenemez karmaşıklığı izah edemez. Seçim yoluyla bir sistem birikimsel olarak oluşabilir. Bu öngörü biyoloji bilimini kısıtlamaktadır. Çünkü siz belki basit sistemleri doğal seçimle açıklayabilirsiniz ama indirgenemez karmaşık sistemleri doğal seçimle izah edemezsiniz. Behe'nin bahsettiği indirgenemez karmaşık sistemler, birer protein makineleridir. Bu makineler çok sayıda ayrı proteinlerden oluşur ve sistemin işleyişi hepsinin bir anda var olması ile mümkündür. Bu da Darwinci yaklaşım ile izah edilemez.²³³

Dembski, indirgenemez karmaşıklığın deney sonucu ile tespit edilebileceğini ifade eder. Bir proteini sistemden çıkardığımız zaman o sistem işlemez hale geliyorsa bu durum indirgenemez karmaşıklığa deneysel olarak destek sağlayacaktır. Dolayısıyla indirgenemez karmaşıklık deneysel olarak ispat edilebilmektedir. Bu durumda Dembski kendisinin ortaya koyduğu karmaşıklık belirleme ölçütüne, Behe'nin indirgenemez karmaşıklık fikrinin uygun olduğunu ifade eder.²³⁴

Sonuç olarak Dembski kendisinin ulaştığı olduğu tasarım fikrinin gözleme dayalı olduğunu ısrarla vurgular. Bu vurgunun temelinde bilim içinde kalabilme çabası

²³² A.g.e., ss. 701-702.

²³³ A.g.e., ss. 702.

²³⁴ A.g.e., s. 702.

vardır diyebiliriz. Kendisinin geliştirmiş olduğu ölçütün; neyin tasarım eseri, neyin zorunluluk eseri, neyin şans eseri olduğunu mantıksal açıdan ispat edemese bile en azından kendisini kabul etmeye mecbur kılıcı bir nitelikte olduğunu belirtir. Çünkü onun ölçütü ihtimaliyet ve karmaşıklığa aittir. Böylece Dembski, kendisinin ortaya koyduğu tasarım ölçütünü metafiziksel ve teolojik alanın dışında tutmaya çalışır. Daha da ötesi Dembski tasarım kavramının bilime engel olmaktan öte bilimin önünü açıcı bir etkisinin olduğunu iddia eder. Evrimci açıklamaların tıkanıdığı yerde tasarım, bilimin önünü açabilecek bir perspektife sahiptir. Evrimcilerin kalıntı yapılar şeklinde ifade edip araştırmayı tıkadıkları yerde tasarımcılar, ayrıntılı işlev araştırmasına girişebilirler. Örneğin kuyruk sokumu kemiğinin omurgalı atlardan kalan bir kalıntı yapı olduğunu ifade eden evrimci görüşe karşı kuyruk sokumu kemiğinin kalça kemikleri boşluğu zeminine bağlanan kaslar için hayati bir bağlantı noktası olduğu bilimsel bir dergi olan Gray's Anatomy'de yazmaktadır.²³⁵

Akıllı tasarımı savunan Behe ve Dembski'nin kendilerini ısrarla bilimin içinde tutmak istediklerini gördük. Açıklamalarında teolojik ya da teleolojik bir vurgu gözükmemektedir. Bu durumda karşımıza akıllı tasarım fikrinin teleolojik tasarım fikri için kullanılabilir olup olmadığı sorunu çıkmaktadır.

Tasarım fikri bilimsel anlamda evrimci doğal seçilime karşı bir alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Evrimci biyoloji ile açıklanamayacak karmaşık sistemler için iyi bir alternatif olarak bilimin de önünü açıcı bir işlev sağlayacağı iddiası taşırlar. Bunu yaparlarken de özellikle bilimin içinde gözlem ve deneye dayalı kalma iddiasını ısrarla vurgularlar. Bu vurguyu ısrarla yapmalarının sebeplerinden bir tanesi ateist bilim adamlarının birçoğunun içinde herhangi bir biçimde teolojik çıkarıma yol açabilecek her türlü duruma karşı düşmanca bir tutumlarının olmasıdır diyebiliriz. Halbuki evrimci birçok bilim adamı evrim teorisinden hareketle kendi ateizmlerini temellendirebilmektedir. Örneğin Metin Pay'ın aktarımıyla Richard Dawkins için, bilimsel bir kuram olarak Darwin'in evrim kuramının en önemli çıkarımlarından biri, *“entellektüel açıdan tatmin olmuş bir Tanrıtanımaz olabilmemizi”* mümkün

²³⁵ A.g.e., s. 704.

kılmasıdır.²³⁶ Bu durumda içinde teolojik unsurlar ihtiva etmesi bir teorinin bilimsellikten uzak olduğu anlamına gelmeyecektir. Bilimsel olma durumu ile teolojik olma durumu apayrı unsurlardır.

Her ne kadar kendilerini bilim içinde tutar gözükseler de her iki düşünür de teolojik çıkarımlara açık kapı bırakırlar. Örneğin Behe, kendisinin Tanrı'ya inandığını ifade ederek, kuramının teologlar ya da felsefeciler tarafından geliştirilebileceğini söylerken gizli bir biçimde kendi kuramında teolojik fikirlerin olduğunu itiraf eder gibidir. “Ben tasarıma işaret ettim ama adını siz koyun” der gibidir. Nitekim tasarımcıya aday olarak Hristiyanlığın Tanrı'sını, bir meleği göstermekten de geri durmaz.²³⁷ Dembski ise hem Behe'nin hem de kendisinin çalışmalarının tasarım kanıtlarını yeniden dirilttiğini ifade eder.²³⁸ Nitekim her iki düşünürün ortaya koyduğu akıllı tasarım düşüncesi başından sonuna kadar tesadüf veya şansın anlamlı yapılar ortaya koyamayacağını, anlamlı yapılar ortaya koyabilmek için zeki bir tasarımcıya ihtiyaç olduğunu ısrarla vurgular.²³⁹

Akıllı tasarımdan bir tasarımcıya gitmemize neden olacak argümanlara bakacak olursak öncelikle karşımıza evrenin kendi kendisini açıklayamaması durumu çıkar. Bunun sebebi evrenin sonradan var olmuş olmasıdır. Sonradan var olduğu için bir etki meydana getirmesi düşünülemez. İkinci olarak ise evrene baktığımız zaman karşımıza hep anlamlı yapılar çıkmasıdır. Bu anlamlı yapıların sebebini ya maddi varlıkta ya da akıllı bir Tanrı'da aramak zorundayız. O halde tasarımılanmış olan eserlerin arkasında akıllı bir Tanrı'yı görmek akla daha uygun gözükmektedir.²⁴⁰

Teleolojik delil hemen hemen her dönemde savunulmuştur. Yapısı itibariyle bu delil geniş halk kitleleri tarafından daha anlaşılır bulunmaktadır. Bu gücüne rağmen teleolojik delili -halk nezdinde olmasa bile- mekanistik bilim anlayışı ve doğal seçilime dayalı evrimci bilimsel teoriler sarsmıştır. Özellikle Paley'in kıyasa dayalı teleolojik delili bilim tarafından etkisizleştirilmiştir. Akıllı tasarım argümanı ile artık

²³⁶ Pay, a.g.e., s. 218.

²³⁷ Behe, a.g.e., s. 637.

²³⁸ Pay, a.g.e., s. 219.

²³⁹ Özalp, a.g.e., s. 136.

²⁴⁰ A.g.e., s. 137.

evrimci biyolojinin tek bir açıklama modeli olmadığı yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bu itibarla akıllı tasarım argümanı teistler için teleolojik kanıtı yeniden diriltme imkânı doğurmuştur.²⁴¹ Her ne kadar tasarımcılar Tanrı'nın varlığından ve sıfatlarından bahsetmiyor olsalar da her iki düşünce biçiminin örtük olarak kesiştiği noktalar vardır. Bu kesişen noktaları Hasan Özalp şu şekilde özetler: Öncelikli olarak tasarımcı her şeyi bilmektedir. İkinci olarak her şeye gücü yetmelidir. Sistemin ayakta kalabilmesi için bu güce ihtiyaç vardır. Üçüncü olarak ise o, dilediğini yapma isteği olandır.²⁴²

²⁴¹ Pay, a.g.e., s. 216.

²⁴² Özalp, a.g.e., s. 139.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TASARIM DELİLİNİN KÖTÜLÜK PROBLEMİNE ETKİSİ

3.1. Dünyadaki Canlılığın Kaynağı

İçinde yaşadığımız dünyada diğer gezegenlerden farklı olarak çok zengin bir canlılık gözlemlemekteyiz. Bu canlılığın neden sadece bizim gezegenimizde var olduğu şüphesiz çoğu insanların zihnini kurcalamaktadır. Bununla birlikte günümüz uzay teknolojisine sahip ülkeleri acaba dünya dışında da bir yaşam var mı diye bitmek tükenmeyen araştırmalara girmektedirler. Bütün yapılan araştırmalara rağmen henüz dünya dışındaki gezegenlerde bir yaşam bulgusuna rastlanılmamıştır. Canlı hayatın yalnızca bizim gezegenimizde olmasının yanında, bütün bu canlı varlıkların yaşamını sürdürebilmeleri için gereken enerji miktarının büyüklüğü de düşünülecek olursa bunun yüzyıllardır biteviye devam ediyor olması da bize bu canlılığın kaynağı nedir sorusunu sordurmaktadır.

Yukarıdaki soruların cevabını bulabilmek için evrenin yaratılış aşamalarının tespitinin yapılması gerekmektedir. “Evren nasıl yaratılmış?” sorusuna cevap bulunabilirse bu cevap bizi dünyamızdaki canlılığın kaynağına da götürecektir. O halde biz evrenimizin başlangıç koşullarında nelerin olup bittiğini anlamak durumundayız. Günümüz bilim dünyasında birçok bilim adamı tarafından kabul gören Big Bang teorisi şayet doğru ise bu bizi evrenin başlangıç koşullarına geri götürecektir. Burada karşımıza kritik bir başka soru daha çıkmaktadır. Big Bang kendiliğinden, tesadüf eseri mi meydana gelmiştir? Yoksa akıllı bir varlık tarafından bilinçli bir şekilde tasarlanarak mı gerçekleştirilmiştir? Şayet biz Big Bang anında meydana gelen olaylardan tasarım izine ulaşabilirsek bu durum bizi Tanrı’nın varlığına götürecektir.

Big Bang nasıl meydana gelmiştir? Taşkın Tuna’ya göre Big Bang zamanımızdan 14 milyar yıl öncesinde gelişen ispatlanmış, gerçek bir olaydır.²⁴³ Evrenin bir başlangıcı olduğuna yönelik ilk bilimsel veriler 1920’li yıllarda ortaya konmaya başlanmıştır. O zamana kadar birçok bilim adamı evrenin stabil bir biçimde

²⁴³ Taşkın Tuna, *Ol Dedi Oldu*, 23. Baskı, Şule Yayınları, İstanbul, 2013, s. 12.

her zaman var olduğunu kabul etme eğilimi göstermiştir.²⁴⁴ Bu eğilim Orta Çağda Batı felsefesinden sonra ortaya çıkan dini yaşamın her alanından dışlama arzusuyla da uyumluydu. Eğer evren sonradan meydana gelmemişse kolaylıkla Tanrı inancı ortadan kalkabilirdi. Bu anlayışı kabul edecek olursak ortaya bu koskoca evrenin boşuna meydana geldiği gibi bir sonuç çıkacaktır. Peki evrenin sonradan meydana geldiğine yönelik bilimsel bulgular neye dayanıyordu? Bir bilimsel bilgiye ulaşmanın klasik yöntemi deney ve gözlem yapmaktan geçer. Big Bang’i başlangıçta deneyleyemeyeceğimize göre bu bilgiye ancak dolaylı gözlemler yoluyla ulaşabiliriz. Bu ilk dolaylı gözlemi yapan Edwin Hubble olmuştur.

Big Bang’in başlangıç anı çok önemlidir. Çünkü başlangıç anında gelecek dönemlerde neler olacağını ipuçları gizlidir. Bu ipuçları da bizi tasarım fikrine götürecektir. Yaratıcı önceden tasarlamış olduğu planı aşamalı olarak gerçekleştirmektedir.²⁴⁵ Aksi durumda bütün bu hassas ayarlara bağlı gözüken doğa kanunlarını basit tesadüflerle açıklamaya çalışırız ki bu tutum, çok da makul gözükmemektedir.

Bir gözlem sırasında Hubble, galaksilerden bizlere gelen ışık tayflarında bir sapma olduğunu fark etti. Bu durum bütün galaksilerin bizden uzaklaşması anlamına gelmektedir. Galaksiler bizden uzaklaşmaktaydı ve en uzaktaki galaksi daha hızlı uzaklaşmaktaydı. Bu bulgular evrenin genişlediğini bize göstermektedir. Eğer ki evren genişliyorsa o zaman süreci tersten okuyarak genişlemeyi geri sararsak evrenin ilk haline ulaşabilirdik. Bu durumu Hawking şu şekilde ifade eder:

*“Aslında uzak geçmiş hakkında bir tahmin yürütecek olursak, evrendeki bütün madde ve enerji hayal bile edemeyeceğimiz bir yoğunluk ve sıcaklığı olan küçücük bir bölgede toplanmış olmalıydı; yeterince geriye gidebilseydik şimdi Big Bang dediğimiz, her şeyin başladığı zamana ulaşırdık.”*²⁴⁶

Hubble’ın tamamen bilimsel kaygılarla bulmuş olduğu evrenin genişlemesi fikri, en azından bize evrenin sonradan var edildiğini bilimsel olarak kanıtlama imkânı

²⁴⁴ Hawking, Mlodinow a.g.e., s. 106.

²⁴⁵ Tuna, a.g.e., s. 21.

²⁴⁶ Hawking, Mlodinow, a.g.e., s. 106.

tanımaktadır. Bu keşif aynı zamanda Tanrı'nın yaratmasının kesintiye uğramadığını iddia eden teistlerin argümanlarını desteklemek için de kullanılabilir gözükmektedir.

İçinde yaşadığımız evreni oluşturan yapı maddeden meydana gelmiştir. İnsanlar, hava, su, toprak ne varsa maddi temellidir. Madde ise bir atom yığındır. Maddenin temeline indiğimiz zaman ise karşımıza elementler çıkar. Bu elementler her yerdedir. Toprakta, bedenimizde, içtiğimiz suda ve kanımızda. Bu durum dünya ile insanın benzerliğini de ortaya koymaktadır.²⁴⁷ Benzerlik o kadar açıktır ki vücudumuzdaki su oranı ile dünyamızdaki su oranı %75'tir. Bu durum açık bir biçimde önceden belirlenmiş gibidir. Kör tesadüflerle izah etmek işin içinden çıkmamızı sağlayamaz.

Atomların yapısına baktığımız zaman incelikle örülmüş hassas dengelerin orada da var olduğunu gözlemleriz. Bu hassas dengeler sayesinde bizlere yaşam sunan gezegenimiz çıkar. Atomun boyutlarını belirleyen çekirdek etrafındaki belirli ve hesaplı yörüngelerde dolanan elektronlardır. Şayet ki elektronlar şimdiki halinden daha küçük olsaydı, evrenimiz çok küçük olacaktı. Bu durumda evrende yaşam oluşamayacaktır.²⁴⁸

Yaşamın ortaya çıkabilmesi için kütleye ihtiyacımız var. Kütle maddenin ağırlığını etkiler. Şayet kütle olmasaydı evrendeki tüm maddeler ışık hızıyla hareket ederlerdi ve bu da moleküllerin oluşamaması demektir. Bu da yaşamı olanaksız kılar. Peki bu molekül ve atomların kaynağı nedir? Bu soruya klasik olarak iki cevap verilir. Evren ya yaratılmıştır ya da tesadüfen ortaya çıkmıştır. Maddeci görüşe göre evreni oluşturan atom altı parçacıklar hep vardı. Tesadüfen içinde yaşadığımız evren meydana gelmiştir. Karşıt fikir ise evrenin oluşumunu elde edilen bilimsel veriler doğrultusunda değerlendirip; sayıları trilyonları bulan çokluğun altında tekiliğin yattığını ve bunun da yaratma ile açıklanabileceğini ifade etmişlerdir.²⁴⁹ Pozitivizmin zirve yaptığı yıllarda ortaya çıkan Big Bang teorisi evrenin sonsuzdan beri var olduğu fikrine büyük darbe vurmuştur. Bir kısım önyargılı ateist bilim adamlarınca bu teorinin

²⁴⁷ Tuna, a.g.e., s. 24.

²⁴⁸ Tuna, a.g.e., s. 25.

²⁴⁹ A.g.e., ss. 26-27.

ulaşacağı teist yorum ürkütücüydü. Bu ürkme onların bilimsel tavırlarından değil ideolojik tavırlarından kaynaklanmaktaydı. Hatta Big Bang ismi ilk olarak bu teoriye karşıt Durağan Durum modelini savunan Fred Hoyle tarafından alaycı bir ifade olarak kullanılmıştır.²⁵⁰

Günümüzde Big Bang teorisi genel kabul gördüğü halde sırf ateizmle uyumlu olmadığı gerekçesiyle hiçbir bilimsel kanıt ortaya koymadan, sırf kendi akademik başarılarının arkasına sığınarak ve kendi metafizik görüşlerini bilimmiş gibi yansıtarak bu teoriyi reddeden yeni-ateist bilim adamları halen varlığını sürdürmektedir.²⁵¹

Fred Hoyle istemeden de olsa Big Bang teorisine büyük katkılarda bulunmuştur. Bir defa isim babası olduktan sonra iddialı bir biçimde Big Bang teorisinin ispatı için kalıntı fosil talep etmiştir. Ve sonunda o kalıntı fosil bulunmuştur.²⁵²

Arno Penzias ve Robert Wilson uzaydan gelen “kozmetik fon ışıması” isimli radyasyonu keşfetmişlerdir. Bu, Big Bang teorisini doğrudan destekleyen ilk gözlem olma özelliğini taşımaktadır.²⁵³ Bugün görmüş olduğumuz kozmik fon ışımasını oluşturan fotonlar aslında Big Bang’nın ilk anında ortaya çıkmamıştır. Bu fotonlar Big Bang’i takip eden 379.000 yıl sonra oluşmuş olan ‘en son saçılma yüzeyi’ olarak adlandırılan evrenden gelmektedir. İlerleyen yıllarda bu bulguyu destekleyen onlarca çalışma yapılmıştır. 1989 yılının Kasım ayında NASA tarafından uzaya fırlatılan COBE uydusundan gelen veriler de kozmik fon ışıması radyasyonunu destekleyen veriler elde etmiştir.²⁵⁴ Böylelikle Hoyle’un istemiş olduğu kanıt bulunmuştur ve bu buluş iki bilim adamına Nobel Ödülü’nü kazandırmıştır. Hoyle’un savunduğu Durağan Durum modeli ise savunulamayacak hale gelmiştir.

²⁵⁰ Caner Taslaman, *Big Bang ve Tanrı*, 23. Baskı, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2017 ss. 55-56.

²⁵¹ Alper Bilgili, *Bilim Ne Değildir? Yeni-Ateist Bilim Anlayışının Felsefi ve Sosyolojik Analizi*, 1. Baskı, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2017, s. 13.

²⁵² Taslaman, a.g.e., s. 57.

²⁵³ Hawking, Mlodinow, A.g.e., s.108.

²⁵⁴ Roger Penrose, *Zaman Döngüleri-Kuantum Evreninin Olağanüstü Macerası*, 1. Baskı, Alfa Yayınevi, İstanbul, 2015, s. 77.

Dünyadaki canlılığın devamı için madde ve onu oluşturan atomlara ihtiyacımız vardır. Big Bang esnasında açığa çıkan madde neyse o olarak kalmıştır.²⁵⁵ Bu durum bize Big Bang olmadan önce maddenin olmadığını göstermektedir. Materyalist tutumların maddenin her zaman var olduğu görüşü böylelikle bilimsel anlamda çürütülmüş oldu. Birçok teist düşünür ve bilim adamı açısından artık Big Bang hadisesinin önceden belirli bir hedefe ulaşacak şekilde tasarlanmış bir yaratma olduğu kabul edilmektedir. Tasarım o kadar incelikli ve hassastır ki başlangıç koşullarındaki en ufak değişiklikler evrende yaşamın gelişmesini mümkün kılmayacaktır. Her şey yerli yerinde matematiksel hesaplara uygun bir şekilde meydana gelmiştir. Evren sanki insan onun yasalarına aklı ile ulaşabilsin diye tasarlanmış gibidir.

Big Bang küçük bir noktanın patlamasıdır. Evreni oluşturan ve evrenin canlılığını sağlayan işte bu küçücük bir noktadan başlamıştır. Dünyayı oluşturan onca canlı çeşitliliğine baktığımız zaman da karşımıza çok küçük tohumlar çıkmaktadır. Bu tohumları küçük noktamıza benzetebiliriz. Nasıl ki bir noktanın patlamasıyla evren oluşmuşsa küçük bir tohumdan bitkiler oluşmakta, insanlar oluşmaktadır.

Bu noktayı rakamlarla ifade etmek gerekirse karşımıza Planc ölçüsü çıkmaktadır. Planc ölçüsü, santimetrenin milyar kere trilyon kere trilyonda biri kadardır.²⁵⁶ Yani insan zihninin kavramakta zorlanacağı kadar küçücük bir nokta. Burada Einstein'ın ünlü formülünü hatırlamakta fayda var: $E=mc^2$ formülü bize küçücük bir atomdan devasa bir enerjinin ortaya çıkacağını gösterir.²⁵⁷ Karşımıza devasa bir güç çıkmaktadır. Nitekim barışçıl amaçlarla kullanılabilecek nükleer çalışmalar insanlık adına çok yararlı sonuçlar getirebilecektir. Bu da yaratıcının ne kadar cömert olduğunu bize her daim gösterir. İnsanoğlunun kötü olmayı değil de iyi olmayı seçtiği bir dünya bizler için bir nimet olacaktır. Bu durum Tanrı'nın ancak iyi olması ile mümkündür.

Dünyamızdaki canlılığın olmazsa olmazlarından olan ve evrende en fazla bulunan atom hidrojenidir. Yıldızlardaki hidrojen helyuma dönüşür ve bu dönüşümden

²⁵⁵ Tuna a.g.e., s. 31.

²⁵⁶ Hawking, Mlodinow, a.g.e., s. 111.

²⁵⁷ Tuna, a.g.e., s. 33.

ısı ve ışık enerjisi oluşur. Bu hafif atomlar Big Bang esnasında sıcak ve yoğun ortamda oluştu. Yaşamın devam etmesi için gereken ağır atomlar ise yıldızların ölümü ile meydana gelmektedir. Süpernova patlamaları sonucunda ağır elementler uzaya dağılırlar.²⁵⁸ Yıldızların patlamaları sonucunda açığa çıkan kalıntılar aslında yeni yıldızlar oluşturmak için yoğunlaşmaya başlar ve bu yıldızları yeniden biçimlenen ağır elementlerle kaynaşan gezegenler kuşatır.²⁵⁹ Buradan da anlaşılıyor ki dünyadaki yaşamın sürebilmesi için yıldızların yaşamlarının sona ermesi gerekmektedir. Biri ölürken diğeri yaşayacaktır. Doğanın da temel kanunlarından biri budur aslında. Bir yaşamın devam edebilmesi için başka yaşamların feda edilmesi gerekmektedir. Bu durumu tesadüflerle izah etmek çok güç olacaktır. Çünkü dünyada yaşamın oluşabilmesi için her biri karmaşık hesaplamalara bağlı olan bu olayların ardı ardına gerçekleşmesi gerekmektedir. Birindeki sapma her şeyi mahvedecektir. Dolayısıyla tesadüf yerine tasarım fikri dünyadaki canlılığı açıklamak için daha makul olacaktır. Her şey belirli bir sebep-sonuç dairesinde önceden planlanan tasarıma uygun olarak devam etmektedir.

3.2. İnsan İçin Tasarlanmış Bir Dünya

İnsani bakış açısıyla dünyaya yöneldiğimiz zaman sanki her şey insan için inşa edilmiş gibi durmaktadır. İnsan diğer canlı varlıklarla kıyaslanamayacak derecede güçlü bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Fiziksel anlamda her ne kadar hem yırtıcı hayvanlara karşı hem de doğaya karşı son derece savunmasız gibi görünsek de onlardan ayırt edici olan rasyonel yönümüz, bizi hem hayvanlara hem de doğaya karşı üstün bir pozisyona çıkarabilmektedir. *“İnsanın dünya içindeki üstün konumunun bir nedeni var mı?”* sorusu hem bilimsel hem de felsefi anlamda cevaplanmayı beklemektedir. Dahası neden insan en üstün varlık konumundadır?

İnsan kendini anlamlandırmaya çalışırken fiziksel varlığı ve metafiziksel varlığı arasında sıkışmış gibidir. Özellikle gelişen bilim ve teknoloji sayesinde doğa kanunlarına nüfuz edilebilirlik, başlangıçta pozitivist-materyalist akımları güçlendirince insanın yalnızca maddi yönünün var olduğu gibi insanı eksik açıklayan

²⁵⁸ A.g.e., s. 46.

²⁵⁹ Hawking, Mlodinow, a.g.e., s. 130.

düşünceler ortaya çıkmıştır. Ahmet Arvasi (ö. 1988)'nin deyiimiyle “laboratuvara girerken başka, mabede girerken başka bir insan olma” çabası insanlığı bunalımlara itmiştir.²⁶⁰ Halbuki gelişen bilim ve teknolojinin ortaya koymuş olduğu evren tasavvuru insanı tesadüften ziyade tasarıma götürmektedir. Ancak metafizikten kaçmaya çalışan pozitivist-materyalist bilim insanları ısrarla son söz olan “Tanrı var” hakikatine gelememektedirler.

İnsan vücudunun %75'inin su olduğunu bilmekteyiz. Suyun haricinde metaller, mineraller ve elementler vardır ve bütün bunların kaynağı topraktır. İnsanın yaşamını sürdürebilmesi için toprağa ihtiyacı vardır. Toprak üzerindeki bitkiler hem besin kaynağımız hem de ilacımızdır. Ayrıca topraktan beslenen diğer canlılar da nihayetinde insan vücudunun yaşaması için birer hizmetçi gibi davranmaktadırlar.²⁶¹ Çiçeklerden bal toplayan arılar, otu ete ve süte dönüştüren hayvanlar, hepsi birden insan organizmasının hayatta kalmasını sağlamak için tasarlanmış gibilerdir.

İnsan canlı olarak bu evreni anlamaya çalışan tek varlıktır. Bu durum bize yaratıcının özellikle vermiş olduğu bir yetidir. Yaratıcı her şeye gücü yeten özelliğiyle evreni kaotik bir şekilde de bırakabilirdi. Kaotik, hiçbir nedenselliğin olmadığı bir evreni anlamak mümkün olamayacağı için akıllı bir insana da gerek yoktur. Madem ki insanlarda akıl var ve insanlar içinde yaşadığımız dünyada diğer varlıklardan üstün konumda o halde yaratıcı, bizim evrenin sırlarını anlamamız için böyle yaratmıştır diyebiliriz. Einstein'ın da dediği gibi evrende en anlaşılmaz şey, onun anlaşılabilir olmasıdır. Evrenin başlangıç koşullarındaki hassas ayarlar pekâlâ çok geniş aralıkta da tutulabilirdi. Oysa durum hiç de öyle değildir. Hassas ayarlardaki en küçük bir bozulma dahi yaşamı yok edecek düzeydedir.

Evren topyekûn olarak insan yaşamı için var olmuştur. Evrendeki her türlü element insanın yaşaması için vardır.²⁶² Karbon olmadan yaşam mümkün değildir. Karbonun açığa çıkabilmesi de ancak süpernova patlamasıyla mümkündür. Yıldızlarda meydana gelen süpernova patlamasıyla beraber karbon ve diğer ağır

²⁶⁰ S. Ahmed Arvasi, *İnsan ve İnsanötesi*, Burak Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 5.

²⁶¹ Tuna, a.g.e., ss. 44-45.

²⁶² Dorman, a.g.e., s. 133.

elementler açığa çıkar.²⁶³ Yıldızlardaki karbon üretimi insan yaşamının sırrıdır.²⁶⁴ Bu da gösteriyor ki yıldızlar dahil olmak üzere bütün evren insan yaşamını olanaklı kılacak şekilde tasarlanmıştır.

Güneş insan yaşamı için olmazsa olmazlardandır. Güneşin dışı 6000 derecedir. Ancak 6000 derecede ısıya yapan bir madde, enerjisini yeşil dalga boyunda yayar. Bu da fotosentezin bitkiler tarafından yapılabilmesi için zorunludur. Bitkilerdeki fotosentezin aksaması insan yaşamını yok edici bir etki yaratacaktır.²⁶⁵ Güneş yeryüzündeki yaşamın devamı için kesintisiz bir biçimde görevini yerine getirmektedir. Bu da ancak çok cömert bir yaratıcıyla açıklanabilir. Bu yaratıcı hem çok cömert olmalı hem de iyi olmalıdır. Nitekim Richard Swinburn, akıllı bir yaşamın ortaya çıkabilmesi için güçlü ve cömert bir yaratıcıya ihtiyaç duyulduğunu ifade ederek evrendeki hassas ayarların Tanrı'nın varlığı için kanıt olduğunu düşünür.²⁶⁶

İnsanın yaşayabilmesi için yeryüzünün belirli sıcaklık aralığında olması gerekmektedir. Bu sıcaklık aralığı dünya dışında başka bir gezegende yoktur ve dünya dışında başka bir yerde yaşama bugün için rastlanmamıştır. Bu durum dünyanın insan yaşamına uygun olarak bilinçli bir biçimde yaratıldığının bir göstergesidir. Atmosferin olması bizi Güneş'in zararlı etkilerinden korur. Mesela Merkür'ün atmosferi yoktur ve o gezegen çok sıcaktır. Bunun gibi diğer gezegenlerde yaşama uygun şartlarla karşılaşmamaktayız.²⁶⁷

Tanrı, evreni belirli bir düzenle yaratmakla birlikte insana bu düzeni kavraması için akıl da vermiştir. Bu durum insanın evren içindeki özel konumunu ortaya koymaktadır. Evren bütün yapısıyla insan için ve insanın bu evreni anlaması için yaratılmıştır. Bu durum Tanrı'nın insanların kendini yarattıkları yoluyla bilmesinin önünü açmıştır. Dikkat edilecek olursa insan dışında yeryüzünde yaşayan canlılar için evreni keşfedebilecekleri bir akıl söz konusu değildir. İnsanoğlunun aklını başından alırsanız yaşama tutunması olanaksız olacaktır. Aynı şekilde kötülük problemi de

²⁶³ Hawking, Mlodinow, a.g.e., s. 132.

²⁶⁴ Dorman, a.g.e., s. 134.

²⁶⁵ A.g.e., s. 136.

²⁶⁶ A.g.e., s. 138.

²⁶⁷ A.g.e., s. 142.

yalnızca insanlar için bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı dileseydi insanları da akılsız, iradesiz bir biçimde yaratırdı ve böylece kötülük problemi diye bir konu da ortaya çıkmazdı. Büyük bir orman yangınında acı çekerek ölen bir ceylanın kötülük diye bir problemi yoktur, kötülük problemi yalnızca insanlar için vardır. Özellikle de ateizmi benimsemiş düşünürler kötülük problemini paradoksal bir biçimde ortaya koyarak Tanrı'nın yokluğunu ispat etmeye çalışırlar. Bu durumda bilimsel veriler bize akıllı bir Tanrı'yı gösterdikçe ateizmin kötülük delili de zayıflayacaktır. Tanrı sonsuz gücü, sonsuz bilgisi ve sonsuz iyiliği ile bu evreni insan için ve insanın anlayabileceği tarzda yaratmıştır.

İnsan aklının evreni anlamasını sağlayan, bilim adamlarının yasalara ulaşmasını sağlayan prensip nedensellik ilkesidir. İnsan aklı sayesinde evrendeki olup biten şeylerin sebeplerini ortaya koyabilir. Evrendeki gördüğümüz nedensellik ilkesi sadece bizim evrenin nasıl hareket ettiğini anlamamızı sağlar. Ulaştığımız bilimsel sonuçlar bizi yasalara götürür. Ateist bilim adamları bu yasaları bulmakla sanki Tanrı'nın yokluğunu da ispatlamış gibi davranırlar. Halbuki bizatihi yasaların kendisi bizi bir yasa koyucuya ulaştıracaktır. Hiçbir yasanın hüküm sürmediği bir evrende yaşam olanaksız olacaktır. Bilimsel sonuçlar bizi Tanrı'dan uzaklaştırmak yerine ona daha da yaklaştıır. Evrenin belirli nedenlere göre işliyor olması bizi tasarım deliline götürür. İnsanı şaşırtacak olan şey evrenin dilinin insan zihni tarafından anlaşılacak şekilde yazılmış olmasıdır.²⁶⁸

Daha öncede ifade ettiğimiz gibi kötülük problemi kullanılarak Tanrı'nın olmadığı sonucuna gidilmeye çalışılmaktadır. O halde kötülük problemini çözmek isteyen bir kişi için öncelikli olarak Tanrı'nın var olduğunun ortaya konulması işini kolaylaştıracak bir zemin hazırlayacaktır. Bu zemini biz rahatlıkla insan için tasarlanmış bir dünyanın sonradan meydana geldiğini ispatlayan Big Bang'de bulabiliriz. Big Bang bize evrenin sonradan meydana geldiğini gösterir ki bu da ateistlerin evrenin ezeli olduğu görüşünü çürütür. Tanrı'nın evreni tasarımıyarak yaratmış olmasıyla evrende kötülüklerin var olması Plantinga'nın da gösterdiği gibi mantıken çelişkili değildir. Bununla birlikte evren ezelidir önermesi ile evren ezeli

²⁶⁸ Taslaman, 2017a, a.g.e., ss. 204-205.

değildir önermesi birbirinin çelişigidir. Birinin ispatı diğerini mantıken imkânsız hale getirir. Elbette bu durum kötülüğün sorgulanmaması sonucunu doğurmaz ama kötülükten yola çıkılarak kesin bir biçimde Tanrı'nın yokluğuna bizi götüremez. Olsa olsa Taslaman'ın da ifade ettiği gibi biz Tanrı'nın neden kötülükleri var ettiğini sorgulayabiliriz.²⁶⁹

Son durumda modern dönem biliminin bizlere sunmuş olduğu verilerle oluşturulacak tasarıma dayalı Tanrı kanıtlaması kötülük probleminin çözümü açısından bize kolaylıklar sunmaktadır. Tasarım, zeki bir planlayıcıyı ifade eder. Bu zeki planlayıcı aynı zamanda gaye güden bir varlık olarak karşımıza çıkar. Nasıl ki insanlar günlük hayatlarında üst gayelere ulaşabilmek için birtakım sıkıntılar çekerse metafiziksel anlamda yükselebilmek için de insanın birtakım sıkıntılarla ya da kötülüklerle karşılaşması doğal olacaktır. Her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve sonsuz iyi olan bir Tanrı kötülükleri yüce amaçlar için bir araç olarak kullanıyor olabilir.

3.3. Dünya İlkesi

Antropik ilkenin ortaya çıkmasına neden olan bilimsel gelişmeler neticesinde insanoğlunun ortaya çıkabilmesi ve yaşamını sürdürebilmesinin hassas ayarlara bağlı olduğunu artık kesin olarak bilmekteyiz. Antropik ilkenin teistik ve ateistik olmak üzere iki yorumu vardır. Teistik yoruma gitmek istemeyen düşünür ve bilim adamlarının bazıları, bizim evrendeki varlığımıza uygun olarak oluşan şartlara şaşırmamamız gerektiğini çünkü bunlar gerçekleşmeseydi bizim bunları gözlemleyemeyeceğimizi ileri sürdüler. Bu yorumlara göre biz tesadüfen ortaya çıkmışız ve gözlemci etkimiz nedeniyle sanki evren bizim için yaratılmış gibi gözükmektedir. Son derece kritik gibi görünen hassas ayarlar da sayısız olasılıklarla tesadüfen meydana gelmiştir.²⁷⁰

Ateist yorumun doğru olduğunu kabul etsek bile bu durum Taslaman'a göre yalnızca insana yönelik olmazsa olmaz şartları etkileyecektir. İnsan yaşamı için zorunlu olan şartlar olmazsa olmazdır. Örneğin suyun ve karbonun varlığı bizim

²⁶⁹ A.g.e., ss. 192-193.

²⁷⁰ Taslaman, 2017a, a.g.e., s. 222.

yaşamımız için olmazsa olmaz şartlardandır. Buna karşılık çevremizde göreceğimiz birçok canlı-cansız varlıkların tamamı olmadan da biz var olabilirdik. Dolayısıyla insan dışındaki diğer varlıklar da tasarım delili için bizlere gerekçe sunmaktadır.²⁷¹

Taslaman bu duruma örnek olarak arının varlığını verir. Arı olmasa da insanlar yaşayabilirdi, dolayısıyla arının varlığı insanın gözlemci olarak seçici özelliğiyle açıklanamaz.²⁷² Tabi burada arının insan yaşamı için tamamen gereksiz olduğunu söyleyemeyiz ama arının boşluğunu dolduracak diğer araçlara da sahibiz. Bitkilerin tozlaşması için arılara ihtiyaç olsa da bu boşluğu rüzgâr yardımıyla pekâlâ doldurabiliriz. Ayrıca sırf arının biyolojik özelliklerinin oluşabilmesi için gerekli olan şartlar bile bize tasarım deliline götürecek özellikler göstermektedir.

Antropik ilkeye yapılan itirazları değerlendiren Taslaman, Dünya İlkesi adını verdiği daha geniş bir ilkeyi savunmaktadır. Bu ilke yalnızca insanlar için olmazsa olmaz şartları değil insanın varlığı için olmazsa olur diyebileceğimiz varlık alanını da kapsamaktadır. Buna örnek olarak Taslaman, arının varlığı için gerekli proteinler ve arının genlerinde en ideal şekil ve açılarla peteği inşa etmesi için gerekli kodları verir.²⁷³ Bilim bütün gelişmişliğine rağmen bir arının kodlarını bile tam olarak çözüp onun yaptığı işi yapacak bir alternatif geliştirememişken, nasıl olur da bütün canlılar tesadüf eseri meydana gelebilir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi tek bir canlı varlık incelemesi bile bizi tasarım fikrine gitmeye zorlamaktadır.

Uzay hakkında bugüne kadar yapılan bilimsel çalışmalar bize göstermiştir ki evrende dünya dışında yaşam formunun geliştiği bir gezegen bulunmamaktadır. Bu durum bize bütün evrenin yalnızca dünyadaki yaşamı sürdürmek için tasarlandığını göstermektedir. Örneğin insanlar gibi yaşam formlarının oluşabilmesi için gerekli olan karbon elementi yıldızların içinden çıkar. Bunun için de yıldızların süpernova olarak patlaması gereklidir.²⁷⁴ Tanrı, bütün evreni dünyadaki canlılığı sağlamak için yaratarak sanatını sergilemiştir. Dünyaya baktığımız zaman canlı varlıklar o kadar çeşitlidir ki birçoğunun insan yaşamı için olmazsa olmaz olmadıkları gözükmemektedir.

²⁷¹ A.g.e., s. 226.

²⁷² A.g.e., s. 226.

²⁷³ A.g.e., s. 227.

²⁷⁴ Hawking, Mlodinow, a.g.e., s. 152.

Evrendeki bu çok sayıda canlı varlıktan hareket eden Taslaman'a göre de dünya, Tanrı'nın canlılar yaratmak suretiyle sanatını, gücünü sergileme alanıdır. Gözlemci sıfatıyla insanın rolü de budur.²⁷⁵ İnsan yaşadığı dünyayı gözlemleyip bu gözlemler neticesinde bilgiye ulaşabilen tek canlıdır. Dolayısıyla diğer canlı varlıklardan farklı olarak Tanrı'nın varlığına bilgi temelli ulaşma ihtimali de sadece insana mahsustur. Bu da insanın Tanrı katında ne kadar değerli olduğunu bize göstermektedir.

Antropik İlke'den daha geniş olan Dünya İlke'sine göre insanın varlığı için olmazsa olmaz olmayan diğer varlıkların açıklanması da izaha muhtaç durumdadır. Dahası insanın ve insanın dışındaki bütün varlık alanının mükemmel bir tarzda yaratılmış olması başlı başına bir izah istemektedir. Bu kadar mükemmelliği tesadüflerle ya da kör doğa yasalarının kendileriyle açıklamak imkansızdır. Eninde sonunda insani izahların tamamı bizi Tanrı'ya götürmek zorundadır.

Tanrı evreni içinde çok sayıda canlı varlıkların yaşamlarını sürdürebileceği şekilde yaratmıştır. Bu yaratmayı yaparken de doğa yasalarını evrenle birlikte yaratmıştır. Yani Tanrı önceden var olan doğa yasalarına uymuş değil bizatihi doğa yasalarını da yaratmıştır. Bu doğa yasalarının keşfi insanları hayrete düşürmektedir. Dahası hayrete düşebilecek tek canlı varlığın insan olarak yaratılmış olması da Tanrı'nın insana vermiş olduğu özel önemi bize göstermektedir. Tanrı mutlak gücü, mutlak bilgisi ve sonsuz iyiliği ile bu Dünyayı evren içinde özel bir yer olarak tasarlamıştır. İnsanı da bu Dünya'yı anlayabilecek özel yeteneklerle donatarak bu tasarımın içine yerleştirmiştir. Bütün bunlar Tanrı'nın cömertliğini de bize göstermektedir.

İslâmi anlayışta da Tanrı, yarattığı her şeyi inanan inanmayan ayrımı gözetmeksizin rızıklandırandır. Rahman ve rahim olan Tanrı, yarattıklarını rahmetiyle kuşatmıştır ve onları her an koruyup kollamaktadır.²⁷⁶ Şayet Tanrı kötü olsaydı evrende yaşayan varlıkların rızıklandırılması ve korunması bu kadar kolay olmazdı. Dolayısıyla Tanrı, bu evreni içinde kendisini tanımasını dilediği insanların

²⁷⁵ A.g.e., s. 227.

²⁷⁶ Başkan, a.g.e., s. 75.

yaşayabilmesi için birbirinden güzel, birbirinden mükemmel varlıkları da içine alacak şekilde tasarlayarak yaratmıştır.

3.4. Entropi ve Ölüm

Ölüm bir kötülük mü yoksa insanların içindeki mutlak iyiliğe olan özlemin gerçekleşmesi için bir gereklilik mi? Ölüm olmasaydı yaşadığımız onca sıkıntı verici olaylara katlanabilir miydik? Çevremizde gördüğümüz her canlı varlık doğmakta, yaşamakta ve eninde sonunda ölmektedir. Acaba aynı şey cansız varlıklar için de geçerli midir? Acaba evrenimiz de bir sonla karşılaşacak mı? Bu sorulara vereceğimiz cevaplar bizim kötülük problemine yaklaşımımızı da belirleyecek nitelikte olacaktır.

Entropi, termodinamiğin ikinci yasası olarak karşımıza çıkar. Bu yasa yalıtılmış bir sistemin başlangıçtaki entropisinin zaman geçtikçe artacağını belirtir.²⁷⁷ Bu yasaya göre evrendeki düzensizlik tek yönlü bir biçimde artmaktadır.²⁷⁸ Basitçe bir örnek vermek gerekirse masadan düşüp fizik kanunlarına göre parçalanmış bir yumurtayı biz asla eski haline getiremeyiz.²⁷⁹ O artık başlangıç koşullarındaki düzenden bir düzensizliğe doğru gitmiştir, yani entropisi artmıştır.

Big Bangdan bu yana entropi artmaktadır. Tersinden söylersek evrende şu an yaşıyorsak bunu Big Bang esnasındaki düşük entropili duruma borçluyuz. Evren bir başlangıçtan sona doğru gitmektedir. Taşkın Tuna'nın da ifade ettiği gibi evren yokuş aşağıya gitmektedir.²⁸⁰ Bu yokuş aşağıya gidişi aslında gündelik hayatımızın her safhasında gözlemlemekteyiz. Her zaman için düzen oluşturmak ve oluşturulan bu düzeni korumak, var olan düzeni bozmaktan daha çok emek istemiştir. Oluşturduğumuz her türlü düzenin bozulmaya meylettiğini açık bir şekilde görürüz. Yeni bir ev inşa ederiz, her türlü önlemi alırız fakat evin eskimesini engelleyemeyiz. Yıkılmaması için yani entropisinin artmaması için elimizden gelen her şeyi yapsak da gün gelir yıkılır. Tarihte gördüğümüz en haşmetli devletler dahi bu entropi yasasına uygun davranmaktadırlar. Yıkılmamak için istedikleri kadar dirensinler sonuçta

²⁷⁷ Penrose, a.g.e., s. 20.

²⁷⁸ Caner Taslaman, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, 16. Baskı, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2017, s. 11.

²⁷⁹ Penrose, a.g.e., s. 21.

²⁸⁰ Tuna, a.g.e., s. 215.

hepsinin günü gelince yıkıldıklarını gözlemleriz. Kırılan bir camın tekrar eski haline dönemediğini, kırılan bir kalbin yeniden eski haline gelemediğini biliriz. Camı kırmak, kalbi kırmak çok kolaydır ama tamiri zordur. Bütün bu örnekler bize hayatın, termodinamiğin ikinci kanunu olan entropiye ne kadar da uygun gittiğini göstermektedir.

Evrende görmüş olduğumuz bütün canlı varlıklar entropilerini korudukları müddetçe hayatta kalabilirler. Korunan her entropi sistemin bir başka tarafındaki düzeni bozmaktadır. Örneğin insan yaşayabilmek için beslenmek zorundadır. Biz enerji elde etmek için besleniriz. Beslendiğimiz diğer varlıklar da kendi entropileri için beslenmek zorundadırlar ve zincirin her bir halkası evrendeki toplam entropiyi arttıracak şekilde davranır. Bu durum bize gösteriyor ki biz ne yaparsak yapalım entropiyi azaltamayız. İnsan dahil bütün varlıklar aslında evreni kendi yaşamları için sömürmektedir.²⁸¹ Dolayısıyla entropi yasası kendi varlığını hayatın her anında hissettirmektedir.

Evrende görmüş olduğumuz birçok hassas ayarda olduğu gibi başlangıç koşullarındaki düşük entropili durum da bize tasarım delilini desteklemek için olanak vermektedir. Entropi yasasına göre evrendeki düzensizlik sürekli artmaktadır. Bunun mantıki sonucu, zamanda geriye gittikçe entropinin düşmesi ve evrenin başlangıcındaki entropinin en düşük seviyesine ulaşmasıdır. Bu durum bize evrendeki hassas ayarı gösterir.²⁸² Bu hassas ayar da bizi tasarımıyıcı bir Tanrıya götürecektir. Bir şeyin tasarımılanması, sonunda bir finali de getirmektedir. O halde evrenin bir gün entropisi artacak ve evrendeki her türlü yaşam ortadan kalkacaktır. Evrendeki yaşamın ortadan kalkması demek evrenin ezeli ve ebedi olduğuna yönelik ateist materyalist yaklaşımların çürütülmesi demektir. Bu durumda Tanrı'nın varlığı net bir biçimde ortaya çıkacaktır.

Kutsal kitaplara imanı esas alan tek Tanrılı dinlerin yaklaşımları evrenin bir sonu olacağı noktasında birleşirler. Peki bilim bu hususta ne söylemektedir? Yapılan bilimsel çalışmalar neticesinde bilim insanları evrenin geleceği noktasında iki

²⁸¹ Taslaman, 2017b, a.g.e., s. 15.

²⁸² A.g.e., s. 35.

senaryoda birleşmektedirler. Bu iki senaryoyu Caner Taslaman şöyle formüle eder: “Ya evren sürekli genişleyecek ve sonunda bir ısı ölümü yaşanacaktır. Buna Büyük Donma denmektedir. Ya da çekim gücü bir noktada genişlemeye baskın çıkacak ve evren büzülmeye başlayıp sonunda bir tekillikte kaybolacaktır. Buna ise Büyük Çöküş denmektedir.”²⁸³ Bu iki senaryo bize kutsal dinlerin evrenin sonluluğu ile ilgili bildirdiklerinin doğru olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla ateist materyalist çizginin iddia ettiği gibi sonsuz bir evren ve evrendeki sonsuz yaşam düşüncesi en temelinden yıkılmaktadır. Bu durumda insanların yaşamının sona ermesi gibi evrenin yaşamının da sona ermesi söz konusu olmaktadır. Ölümsüzlüğü bir tutku haline getirmiş olan insanlık için bu durum biraz ferahlatıcı olabilir. Çünkü insanlar var olanla hiçbir zaman için yetinmemişler ve daha çoğunu alabilmek için zalimce kötülük yapmışlardır. Bu hayatta hem insanlar için ölümün olması hem de evrenin sonunun olması yeni bir başlangıç için insanlara ümit vermeye yetecektir. Görünür kötülüklerin ölümle son bulacağı, ilahi adaletin yerine geleceği bir ahiret yurdu inancı ancak sonlu bir evren tasavvuru ile mümkündür.

Günlük hayatta insanlar ölümden daima kaçarlar. Bu kaçışın nedeni insanların ruhunu kaplayan ölümsüzlük arzusudur. İnsanlar ölümsüz olmak için hep bir çaba içindedirler. Devasa yapılar bırakma isteği, öldükten sonra bile herkes tarafından anılma isteği, anıtlar dikme isteği hep bir ölümsüzleşme arzusunu ifade etmektedir.

Ölümsüzlüğü arayan insanoğlu için evrenin kendisinin sonlu olması hayal kırıcı bir etki bırakacaktır. Bu dünyada kalıcı eserler bırakma ümidiyle çırpınıp duran insan evrenin kendisinin sonluluğuyla şaşkına uğramaktadır. İşte entropi yasası bütün bu ölümsüzlük arzusuna vurulan büyük bir darbedir. Ateist-materyalist çizgi yıllar boyunca Tanrı'nın varlığından kaçınmak için maddenin ezeli ve ebediliğine sığınmışlardır. Dolayısıyla entropi yasası onlar için bir hayal kırıklığı demektir. Peki teistler için durum böyle midir? Cevabımız elbette ki hayır olacaktır. Ateist materyalist çizginin aksine teistler için entropinin evrenin sonunu getirmesi bir hayal kırıklığı

²⁸³ Taslaman, 2017a, a.g.e., s. 185.

yaratmayacaktır. Çünkü evrenin sonlu olması teistlerin dini inançları ile birebir uyumlu olmaktadır.²⁸⁴

Evrenin sonunun olması demek zorunlu olarak bizi evrenin başlangıcının olması gerektiğine götürür. Şöyle ki entropi artışı sonucunda evren bir gün sona erecekse bunun anlamı, sonsuz bir zamanda evrenin sona ermesi gerekirdi. Evren sona doğru gidiyorsa evren sonsuz değildir. Çünkü biz şu anda var olan bir evrende yaşamaktayız. O halde geriye tek bir seçenek kalmaktadır: evren sonsuzdan beri var olamaz, o halde bir başlangıcı vardır.²⁸⁵ Evrenin başlangıcının olması fikri de bize, evreni yaratan bir Tanrı'ya götüreceği zemini vermektedir.

Entropi kavramını varlıkların bilgi yüklü olmasıyla da ilintilendirebiliriz. Her sistemde az çok bilgi düzeyi vardır.²⁸⁶ Örneğin bir tohum içinde saklı olan bilgiler sayesinde olması gerektiği gibi filizlenir, ürün verir. İnsanlar sürekli bilgi peşinde koşarlar ve zihinlerini bilgiyle donatırlar. Günlük hayatta birçok şey öğreniriz ama aynı zamanda unuturuz da. Bilginin kalıcı olmasını sağlamak için onlarca tekrar yapmak durumundayızdır. Aksi durumda bilgileri çarçabuk unuturuz. Bilgileri unutuyor olmamız aslında entropi ile ilgilidir. Evrende geçerli olan entropi zihnimizde de aynen devam etmektedir. Sürekli bir biçimde unutma meydana gelmekte yani bilgi sistemimizin entropisi artmaktadır. Artan entropiyi azaltmak için ise sürekli enerji harcayarak bilgi seviyemizi korumaya çalışmaktayız. Bu çabamız ne olursa olsun bir gün entropiye boyun eğmek zorunda kalacağız.

Unutma fenomeni olmasaydı acaba hayatımız nasıl olurdu? Dış dünyaya, diğer insanlara ve kendimize bakışımız herhâlde bugünkünden daha iyi olmazdı. Dış dünyada karşılaştığımız birçok acı verici olaylara, kötü diye nitelendirdiğimiz birçok duruma karşı dayanıklı kalmamızı sağlayan etkenlerden biri de unutmanın olmasıdır. Entropideki artış bizi unutma ve ölüm gibi gerçeklerle yüz yüze bırakmaktadır. Kötülük meselesinin yakıcı etkisini bu iki kavram sanki azaltır gibi durmaktadır. Ölüm

²⁸⁴ Taslaman, 2017b, a.g.e., ss. 24-25.

²⁸⁵ A.g.e., s. 27.

²⁸⁶ Tuna, a.g.e., s. 221.

olmasaydı bu dünyaya katlanamazdık, aynı şekilde unutmama olmasaydı da hayatımız çekilmez bir hal alırdı.

Sonuç olarak bütün çabamıza rağmen entropik değerimizi düşük tutamayacağız ve öleceğiz. Evren de genişlemesine devam ettikçe entropisi artacak ve günün birinde her tarafta eşit enerji düzeyine ulaşacağız. Bu durumda hayat da bitecek. İnsanlar gibi evren de ölümü tadacaktır. İnsanların ve evrenin ölümlü olması demek, içinde yaşamış olduğumuz evrendeki görünür kötülüklerin de sona ermesi demek olacaktır. Dolayısıyla ölüm inanan insanlar için bir son olmayıp, Mevlâna'nın sıklıkla vurguladığı gibi evreni anlamamıza engel olan perdelerin kalkması ve nurlar dünyasına bir giriştir.

3.5. Newton Fiziği, Kuantum Fiziği ve Kaos Teorisinin Yansımaları

17. yüzyıla damgasını vuran Newton (ö. 1727), evrensel çekim kanununu bulmuştur. *Principia* adlı eserinde gökcisimlerinin hareketi ile ilgili birtakım problemlere matematik bir dil kullanarak kesin bir çözümünü vermiş, her türlü cismin hareketini “evrensel çekim kanunu” olarak bilinen tek bir kavram ile açıklayabilmiştir.²⁸⁷

Newton gözlemi, deneyi ve matematiği birleştirerek bilimsel yöntemi zirvesine taşımıştır.²⁸⁸ Olguların nedenlerini değil, olgular arası ilişkileri bulma ve açıklama yolunu açmıştır. Newton ve ondan sonra gelen bilimsel yaklaşım, Aristoteles geleneğinin aradığı neden kavramından vazgeçmiş yerine nedensel ilişkiyi koymuştur.²⁸⁹ Bilimdeki nedensel ilişkiye yönelim doğa yasalarını keşfetmemizi sağlaması açısından olumludur. Yalnız neden kavramını metafiziksel olduğu gerekçesiyle dışlamak bilimi olgular arası ilişkiler arasına sıkıştırmıştır.

Newtoncu yaklaşım aynı zamanda bizi determinizmin zirvesine de taşır. Determinizme göre biz geçmişe bakarak tüm evrenin geleceğini kesin bir şekilde öngörebiliriz.²⁹⁰ Bu öngörüye bize verecek olan şey doğa yasalarıdır. Doğada

²⁸⁷ Şafak Ural, *Bilim Tarihi I İlkçağ*, Alternatif Üniversite Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 45.

²⁸⁸ Caner Taslaman, 2016, a.g.e., s. 35.

²⁸⁹ Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, 5. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 124.

²⁹⁰ A.g.e., s. 128.

Tanrı'nın önceden belirlemiş olduğu yasalar vardır ve insana düşen de bu yasaları keşfetmektir.

Bilimin doğa yasalarını keşfetmesi büyük bir başarı olarak karşımıza çıkarken, deterministik anlayışın katılığı da insanın ufkunu daraltacaktır. Newton'un ortaya koyduğu yasalarla mekanik evren tasavvuru güçlenmiştir. Güçlenen sadece mekanik evren tasarımı olmamış, insan da artık makine gibi düşünölmeye başlanmıştır. Bu durum insanı doğanın güzelliklerinden uzaklaştırmıştır. Crease ve Goldhaber'in aktarımıyla, Newton'un mekanistik anlayışını eleştiren şair ve ressam William Blake (ö. 1827) durumu şu şekilde özetlemiştir: “Sanat, yaşamın ağacıdır. Bilim, ölümün ağacıdır.”²⁹¹

Newton'u değerli kılan unsur evreni akılla anlaşılabilir kılmasıdır. Newton'un yaşadığı dönemde Avrupa'da çokça savaşlar vardı. İnsanlar evren hakkında çok az şey biliyorlardı. Var olan bilgiler de kralların, rahiplerin tekelindeydi. Din adamlarının açıklama tarzları evrenin yaratılmış olması ve bir sonunun olmasından ibaretti.²⁹² Yaşanılan an hakkında bilgi elde edecek sağlam bir kaynağın olmaması dünyayı daha da anlaşılmaz kılmaktaydı. Sanki Tanrı insanların yaşamını kaosa sürükler gibiydi. Bu kaosu yok edecek olan Newton, insanlara akılla anlaşılır bir evren modeli sunmaktadır. Artık biz tabiatı akıl vasıtasıyla kavrayabileceğiz. Böylece yaşadığımız an hakkında da yeterli bilgi elde edebileceğiz. Çünkü Newton, hadiseleri birbirine sebep sonuç ilişkileriyle bağlayan bir sistemi bize sunmaktadır. Bu da bizi haliyle mekanik bir evren tasavvuruna doğru sürükleyecektir.²⁹³ Mekanik evren tasavvurunda ise biz hem yaşadığımız an hakkında bilgi elderiz hem de bu bilgilerden hareketle gelecek hakkında birtakım öndeyilerde bulunabiliriz. Bu öndeyiler sayesinde de doğaya egemen olabiliriz.

Newton hareketin üç kanunu keşfetti. Bu kanunlar sayesinde biz artık evrenin geleceğı konusunda öngörülerde bulunabilecektik. Bu durum evrenin Tanrı tarafından

²⁹¹ Robert P. Crease, Alfred Scharff Goldhaber, *Kuantum Dönemi*, 1. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 11.

²⁹² A.g.e., s. 13.

²⁹³ Ural, a.g.e., s. 70.

kurulmuş bir makine gibi tasavvur edilmesine yol açacaktır.²⁹⁴ Görüldüğü üzere aslında Newton Tanrı'nın varlığını kabul eden bir bilim adamıdır. Ona göre doğadaki düzen maddenin kendisinden kaynaklanmaz. Tanrı evreni doğa yasaları çerçevesinde yönetir.

Newton'un ortaya koyduğu dünya basit ve anlaşılabilir bir dünyadır. Yeryüzü ve gökyüzünde aynı yasalar geçerlidir. Bu durumda yasaları matematiksel formüllerle keşfedersek evren artık bizlere sürpriz yapmayacaktır. Evreni yöneten yasalar nedensellikten sıkı sıkıya ilişkilidir. Bu durumda biz artık kesin ve tahmin edilebilir bir dünyada yaşamaktayızdır.²⁹⁵ Newton'un basitleştirdiği evren modeli insanların Tanrı'ya olan ihtiyaçlarını günden güne azaltacak bir yola doğru girmiştir.

Aristo'nun teleolojik felsefesi hayatın her alanını kaplamaktaydı. Yağan bir yağmurun niçin yağdığını izah ederken Aristo, bir yandan fiziksel şartları sıralarken bir yandan da gayeli tutumunu sürdürür. Bu teleolojik tutum insanın da merkezde olmasını gerekli kılar. Çünkü yağan bir yağmur bitki, hayvan ve insanlar ihtiyaç duyduğu için yağmaktadır. Bunun gibi hareket eden bir at arabasının izahı Aristo için fiziksel yasaların yanında insan için, örneğin tüccarın mal taşıyıp para kazanabilmesi içindir. Newton'da ise hareket yalnızca fiziksel yasalarla açıklanır. Kütleler vardır ve bu kütleleri harekete geçiren bir kuvvet vardır.²⁹⁶ Evrenin bu şekilde açıklanması insanın merkezî konumunu da yitirmesine neden olmaktadır. Artık insan sıradan bir varlıktır. Evrendeki diğer varlıklar hangi kurallara bağlıysa insan da öyledir. Evrende ne bir amaç ne bir tasarım ne de doğüstü yaratıcı bir güç vardır. Artık insan da ayrıcalıklı konumunu yitirmiştir. Bu durumda insan, evrenin içinde tek başına kalakalmış, Tanrıyla bütün bağlarını koparmış mutsuz bir varlık olacaktır.

Newton, mekanikleştirdiği evren tasavvurunda Tanrı'yı dışlar bir tutuma asla sahip olmamıştır. O, inanan bir kişi olarak doğada gördüğü kanunlardan yola çıkarak ulaştığı muhteşem tasarımın bir yaratıcısı olduğunu düşünmüş ve bu durumun Tanrı inancını daha da güçlendirmesini beklemiştir. Bu beklenti maalesef gerçekleşmemiş

²⁹⁴ Crease, Goldhaber, a.g.e., ss. 13-14.

²⁹⁵ A.g.e., s.16.

²⁹⁶ A.g.e., s.17.

ve Newton'un evren hakkında ortaya koyduğu yasalar, insanların dikkatini Tanrı'dan alıp yasalara yoğunlaştırmıştır.²⁹⁷ Yasalara yoğunlaşan bilim adamları evren hakkında muazzam bilgiler elde etmeyi başarmıştır. Bilimde elde edilen birtakım başarıların bağlamından kopartılarak ateizm için kullanılması beraberinde bilim-din çatışmasını da getirmiştir. Bilimin ateist mevzi tarafından dine karşıymış gibi konumlandırılması bilimin esas işlevini kaybetmesine yol açabilecek derecede tehlikelidir. Alper Bilgili'nin de ifade ettiği gibi bilimin insan yaşamına rehber olma gibi bir görevi yoktur.²⁹⁸

Laplace (ö. 1827) gibi bazı bilim adamları Newton'un fiziğini kapalı bir sistem olarak algıladılar. Bu durumda Tanrı'nın evrene nasıl müdahale edeceği sorunuyla karşı karşıya kalındı. Newton fiziğinin başarıları insanın aklına olan güvenci artırdı ve bunun sonucunda bilimin insanlara yeteceği yanılgısına düşüldü.²⁹⁹ Bu yanılgı anlaşılacağı üzere bizi natüralizmin ve ateizmin dipsiz kuyusuna götürecektir. Eğer evrende gerçekten katı deterministik bir yapı söz konusuysa ne bir Tanrı'nın müdahalesinden bahsedebiliriz ne de özgürlükten. Özgür iradeyi tamamen dışladığınız zaman bu insanı diğer varlıklardan ayırt ettiğini düşündüğümüz her türlü özelliklerini de yok kabul etmemize yol açacaktır. Bu durumda insan içinde yaşadığı evrende hiçbir şeye müdahale edemeyen aciz bir varlığa dönüşecektir. Ya da içinde bulunduğu durumu determinizmin zorunlu bir sonucu olarak görüp her türlü ahlaksızlığı, insansızlığı kısaca kötülüğü hoş görmesine neden olacaktır. Nitekim determinizmin etkili bir biçimde kullanılması sonucu Avrupa'da meydana gelen Aydınlanmayla beraber bilim, hızla gelişmiş ve bunun sonucunda bütün dünyayı etkileyen 1. Dünya Savaşı ve 2. Dünya Savaşı insanlığı büyük bir yıkıma uğratmıştır. 2. Dünya savaşında Avrupa genelinde Naziler'in önderliğinde yapılan Yahudi soykırımı, Japonya'ya Amerika tarafından atılan iki atom bombası dünya üzerinde bugüne kadar rastladığımız en büyük kötülük örnekleri olarak kayda geçmiştir.

Dünya gerçekten de Newton fiziğinin yol açtığı sıkı determinist yasalarla mı işlemektedir? Bu soruya hem evet hem de hayır cevabını rahatlıkla verebiliriz. Makro

²⁹⁷ A.g.e., s.18.

²⁹⁸ Alper Bilgili, a.g.e. s. 22.

²⁹⁹ Taslaman, 2016, a.g.e., ss. 36-37.

düzlemde Newton fiziği işimizi rahatlıkla görürken mikro düzlemde pek de öyle gözükmemektedir.

Newton fiziği etkisini özellikle 1990 yılına kadar şiddetli bir biçimde hissettirmiştir. Ama bu yıllarda ortaya çıkan kuantum teorisi Newton fiziğini derinden sarsmış gözükmemektedir.³⁰⁰ Determinist evrende bulamadığımız boşluklar kuantum evreninde kendisine yer bulmaktadır. Bu yeni durum bilim dünyasında yeniden müdahaleci bir Tanrı'ya yer açmaktadır.³⁰¹ Çünkü artık evrenin indeterminist bir yapıda olabileceği deneysel bir şekilde gösterilmeye başlanmıştır. Katı determinist yapıda Tanrı'nın evrene olan müdahalesini izah etmek zordur. Olsa olsa Tanrı'nın kendi koymuş olduğu kurallara nadiren aykırı davrandığı tezi ortaya atılarak mucize kavramıyla bir izah denemesine girişilebilir. Bu durum da ateist çizgideki bilim adamlarının tezlerini güçlendirici gözükmemektedir. Oysa kuantum dünyasındaki boşluklar teizmin Tanrı'sının evrene kendi koyduğu kuralları çiğnemediği müdahale etmesini teorik bazda açıklamamıza olanak verir.

Peki nedir bu kuantum dünyası? Birinci olarak kuantum dünyasında Newton'da görmüş olduğumuz zaman, mekân ve nedensellik kavramları iş görmemektedir. İkinci olarak da kuantum mekaniği Newton mekaniğinin cevap veremediği birçok soruya cevap verebilmektedir.³⁰²

Kuantum teorisi Newton fiziğine göre çok karmaşık gözükmemektedir. Bu karmaşıklığı Robert P. Crease ve Alfred Scharff Goldhaber 6 maddede özetler: Bunlardan birincisi ölçekle alakalıdır. İkincisi homojen olmamaya ilgilidir. Üçüncüsü süreksizliktir. Newton'un dünyasında gördüğümüz zaman, mekân gibi özellikler birbirlerini kesintisiz olarak takip etmemektedir. Dördüncüsü belirsizliğin hâkim olduğu bir dünya olmasıdır. Konum ve momentumu biz aynı anda ölçemiyoruz. Beşincisi öngörülemezliktir. Altıncısı ise ölçüm işlemlerinde kendimizi işlemden soyutlayamıyor olmamızdır. Klasik fiziğe göre nesneleri kendinde şeyler olarak

³⁰⁰ Crease, Goldhaber, a.g.e., s. 22.

³⁰¹ Taslaman, 2016, a.g.e., s. 36.

³⁰² Crease, Goldhaber, a.g.e., s. 22.

inceleyebilirken, kuantum fiziğine göre nesneleri kendinde şeyler olarak inceleyemeyiz. Çünkü nesneler gözlemlendikleri anda değişime uğramaktadırlar.³⁰³

Kuantum dönemi ışığın davranışının incelenmesi ile açılmaya başlamıştır.³⁰⁴ Max Planck (ö. 1947) 1900 yılında, radyasyonun kuantaya dediği paketler halinde yayıldığını göstermiştir. Bu durum yayılmanın kesikli olduğunu göstermektedir. Ardından Einstein (ö. 1955) ışıktaki enerjinin kuantaya veya foton denilen paketler halinde taşındığını öne sürmüştür.³⁰⁵ Aslında doğru olan ışığın hem dalga şeklinde yayılması hem de tanecik şeklinde yayılmasıdır. Bu durum felsefecilerin ve bilim adamlarının mantığın üçüncü halini sorgulamalarına da sebep olmuştur.³⁰⁶ Buna sebep olan ışığın hem dalga hem de tanecik gibi davranabileceğinin gösterildiği çift yarıklı deneyidir.

Kuantum teorisinin gelişmesine katkıda bulunan isimlerden biri de Niels Bohr (ö. 1962)'dur. Bohr'un ortaya attığı Tamamlayıcılık İlkesi ile gözlemci etkisini gündeme getirmiştir. Bu ilkeye göre gözlemci, gözlediğini etkilemektedir. Yapılan deneyler de bu durumu desteklemiştir.³⁰⁷ Tamamlayıcılık ilkesi bir şeyin aynı anda hem parçacık hem de dalga olabildiğini ancak bunlardan sadece biri halinde tespit edilebileceğini söyler.³⁰⁸ Böylelikle nesnelerin kendinde şeyler olarak asla tam olarak bilinemeyeceği gerçeğiyle yüzleştirmiştir. Bu durum materyalist çizgideki klasik bilimin kendisini her şeyin önüne alarak dini de dışlayan tutumunun yanlış olduğunu bizlere bir daha göstermiş olmaktadır.

Gözlemcinin etkisi kritikçi realist anlayışlar tarafından sıklıkla kullanılmaktadır. Taslaman'a göre kritikçi realist yaklaşım bilim-din ilişkisi bakımından çatışmacı yaklaşımı sona erdirecek bir rol üstlenebilir. Madem ki biz nesneleri olduğu gibi kavrayamayacağız o halde klasik bilim anlayışının dayattığı objektiflik ilkesinden de vazgeçmemiz gerekmektedir.³⁰⁹ Bu durum bilimin kendisini

³⁰³ A.g.e., ss. 22-23.

³⁰⁴ A.g.e., s. 42.

³⁰⁵ Taslaman, 2016, ss. 42-43.

³⁰⁶ A.g.e., ss. 46-47.

³⁰⁷ A.g.e., s. 49.

³⁰⁸ Crease, Goldhaber, a.g.e., s. 151.

³⁰⁹ Taslaman, 2016, a.g.e., s. 63.

tek bir otorite olarak görmesini engelleyecek ve dine de bir alan açılmasına neden olacaktır. Taslaman'a göre aynı kritikçi realist yaklaşımı dine de uygulayacak olursak vahyin insan tarafından yanlış anlaşılabilceği sonucu çıkar ki bu durum da bilim ve din çatışmasının önüne geçmemiz için bize imkân sağlayabilir. Yanlış olan vahiy veya bilim değildir. Her ikisi de doğrudur. Aralarında çatışma var gibi görmemize neden olan şey kendinde doğayı ve kendinde vahyi tam olarak kavrayamayacak olmamızdır.³¹⁰ Nitekim Bilgili'nin aktarımına göre Gazali gibi kimi din adamları bilimsel verilerin ışığında dini metinlerin yeniden anlamlandırılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Gazali doğa bilimleri tarafından ispatlanmış teorilerin kutsal kitapla çeliştiği görülürse kutsal kitapta geçen metinlerin metaforik olarak anlaşılması gerektiğini savunmuştur. Buna karşılık Gazali, Yunan filozoflarının etkisinde kalıp bu etkiye göre ayetleri metaforik olarak görme çabalarına da karşıdır. Çünkü burada bilim değil felsefe söz konusu olmaktadır.³¹¹

Heisenberg (ö. 1976)'in belirsizlik ilkesi bize atom seviyesindeki parçacıkların konum ve hızının aynı anda belirlenemeyeceğini gösterir. Bu sonuç evrenin determinist bir yapıda olup olmadığının sorgulanmasına sebep olmuştur.³¹² Bu durum kötülük problemiyle ilgi kurabileceğimiz özgürlük problemini de gündeme getirecektir. Nitekim Arthur Eddington (ö. 1944)'a göre kuantum teorisi bizlere bilimin, dünyanın eksiksiz bir açıklamasına erişmek gibi imkânsız bir ideali amaç edinmiş olduğunu ifade ederek bunun iki sonucunun olacağını belirtir. Bunlardan bir tanesi özgür irade kavramıdır ki bu kavram kötülük probleminin olmazsa olmazlarından. Newton'un determinist dünyasında insanlar da bir makine gibiydi ve bu makine evrende geçerli olan kuvvetler ve hareketler tarafından yönetilmekteydi. Belirsizlik prensibiyle beraber din yeniden kendisine bilim adamları içinde yer bulabilecek bir duruma gelebilirdi.³¹³ Bilimdeki katı determinist tutumun belirsizlik prensibiyle darbe alması kadenci ve determinist ahlak anlayışlarının özgürlüğe yer vermeyen teorilerine de darbe vurmuş oldu. Kötülük probleminin çözümü noktasında en temel kavramımız insanın özgür iradeye sahip olmasıdır. İnsan için en değerli

³¹⁰ A.g.e., ss. 64-65.

³¹¹ Bilgili, a.g.e., s. 132-133.

³¹² A.g.e., s. 68.

³¹³ Crease, Goldhaber, a.g.e., s. 126.

duygu özgürlüktür. İster doğa bizi belirlesin isterse Tanrı şayet ki bu belirleme bizim irademizi tamamen kontrol altında tutuyorsa hayat anlamsızlaşacaktır. Hele ki Tanrı var ve iyi ise özgür iradeyi bize bahşetmemesi durumunda mantık açısından ortaya çelişik bir durum çıkacaktır. Bütün kutsal dinlerde günah işleyen kişiler kötülük yapmış olarak kabul edilirler ve ölüm sonrasında yapmış oldukları kötülüklerin bedelini Cehennemde ödeyeceklerdir. Tanrı hem her şeyi belirleyip hem de insanları özgür iradeleri olmadan işledikleri kötülükler yüzünden Cehenneme atacaksa işte o zaman karşımızda “iyi” olan bir Tanrı değil “kötü” olan bir Tanrı çıkacaktır. Dünyayı imtihan yeri olarak gördüğümüz zaman da bu imtihanın anlamlı olması için insanların özgür seçimlerde bulunabilmeleri gerekmektedir. Teolojik olmayan hukuk kuralları dahi insana ceza verirken yapmış olduğu eylemi özgürce yapıp yapmadığına bakmaktadır. Muhakeme edebilme gücünün olmaması ceza almaması için yeterli görülmektedir. Dahası o anki hareketini mücbir sebeplerle yaptığını ispat ederse alacağı ceza da düşmektedir. Dolayısıyla ister inanan insanlar olsun isterse inanmayan insanlar için bu hayatın anlamlı devam edebilmesi için insan özgür irade kavramına muhtaçtır.

İkinci olarak da kuantum dönemiyle birlikte bilim adamlarının dünyaya bakışı biraz daha mistikleşmiş olmaktadır. Çünkü kuantum mekaniği bilimin neleri bilebileceğine yönelik sınır da koymaktadır.³¹⁴ Bu durumda evren hakkında hakiki bilgiye ulaşamayan bilim insanlarının hem mistisizme hem de dine yönelmelerine neden olacaktır. Bu sonuç birçok bilim adamı için kabul edilemez bir şeydir. Yıllarca tartışmasız doğru kabul ettikleri Newton dünyası yerle bir olmaktaydı. Biraz da psikolojik yıkıma uğramış gibiydiler. Çünkü onlara göre bilim tek gerçektir ve insanlar gün gelecek evrenin bütün sırlarını çözebilecektiler. Evren dışında herhangi bir varlığa da ihtiyaç yoktu. Kendilerini zihinlerinde ördükleri bu ön kabullere fazlasıyla kaptırdıkları için kuantum dünyası onları moral olarak sarsmıştı. Ünlü fizikçi Percy Bringman (ö. 1961) bunlardan biridir. O endişesini şu cümlelerle ifade etmiştir: *“Küçük ölçeklere inildikçe dünyanın yapısı anlamsızlığa dağılır.” “Popüler kültürün bu rüzgâra kapılmasını bekle, sonuç facia olacak.”* Ona göre özgür iradeciler, şans

³¹⁴ A.g.e., s. 126.

eserci ateistler hep birden zafer ilan edecektir.³¹⁵ Bu ifadeler bize göstermektedir ki katı materyalist tutuma sahip bilim adamları determinist anlayışa dayalı bilimsel veriler dışında evrenin açıklamasına olanak veren alternatif açıklama tarzlarını benimsememekte, kendi mevzilerinde en ufak bir boşluk bile bırakmak istememektedirler. Newton fiziğine sıkı sıkıya olan bağılılıkları kuantum mekaniğiyle sarsılmış olsa da bu yeni durumu kolay kolay kabul etmeyeceklerdir.

Newton'un belirlenmiş dünyasını tek gerçek olarak gören ateist bilim adamları özgürlüğü öldürerek teistlerin Tanrısını da öldürdüklerini düşünmüşlerdi. Belirsizlik ilkesi teistlerin elini güçlendirerek özgürlüğü yeniden insanoğlunun kazanmasına fırsat verecektir. Artık katı determinist bir dünya yoktur karşımızda. Üstelik bu hüküm tamamen deneylerle desteklenmiştir. Yani tamamıyla bilimsel bir hükümdür. Belirsizlik ilkesi Tanrı'nın varlığını ispat edemiyor olsa bile artık en azından özgürlüğü mümkün kılmasıyla beraber Tanrı fikrine de yer açmaktadır. Bu da insanların evreni ve kötülük problemini anlamlandırabilmesini sağlayacaktır.

Belirsizlik prensibinin bizi Tanrı'nın varlığına götüreceğini iddia eden Nobel ödüllü fizikçi Arthur Holly Compton (ö. 1962)'a göre belirsizlik ilkesinin aklın madde üzerinde etkisinin olma olasılığını ima ettiğini ve insan aklına evrende yeni bir rol verdiğini söyler. Ona göre kuantum mekaniği bizi evrendeki bütün işleri yöneten ve yönlendiren maksatlı bir yaratıcıya götürecektir.³¹⁶ Kuantum mekaniğinin Nobel ödüllü fizikçi tarafından yapılan bu yorumu Tanrı'nın varlığı için bilimsel sonuçlardan hareket eden tasarım deliline bir destek niteliğindedir. Artık bilimsel sonuçlardan yola çıkılarak kör bir ateizme savrulunamayacağı gerçeğiyle yüzleşilmesi gerekmektedir. Pekâlâ bilimsel sonuçlar bize bu evreni maksatlı bir şekilde yaratan ve her an müdahale eden bir yaratıcıya işaret edebilir.

Klasik bilim indirgemeci bir tutumu kendisine rehber edinmiştir. İndirgemeci yaklaşıma göre maddeyi oluşturan en küçük yapıyla biz maddenin kendisini anlayabiliriz. Dolayısıyla parçaların toplamı bize bütünü verebilir. Kuantum teorisinde ise klasik bilimin bu varsayımı yapılan deneylerle çürütülmüş olmaktadır. Parçaların

³¹⁵ Aktaran, Crease, Goldhaber, A.g.e., s. 128.

³¹⁶ Crease, Goldhaber, a.g.e., s. 138.

toplamı asla bütünü bize veremeyecektir. Bütünselliği destekleyen veriler evrenin tek Tanrı'nın ürünü olduğunu savunan teist dinleri desteklemektedir.³¹⁷

Kötülük problemini teizm lehine aşmaya çalışan anlayışlar içerisinde özgür iradeye atıfta bulunanların önemli bir yer işgal ettiğini görmekteyiz. Özgürlük problemi başlı başına çözümlenmesi gereken bir problemdir. Katı determinist tutumlar özgürlüğü tamamen yok sayarken insanı makineleştiren bir sonuçla karşılaşırız. Makineleşen insan için artık bu dünyanın bir anlamı olmayacaktır. Her şeyin sırrına ulaşmak isteyen insan aynı zamanda hayatının anlamlı olmasını da ister. Aslında ikisinin bir arada bulunması çok da mümkün bulunmamaktadır. Yani hem her şeyin hakikatine ulaşp hem de hayatı anlamlı kılmamız çok da mümkün gözükmemektedir. Bu yüzden bir teist için Tanrı'nın biraz da gizli kalması gerekmektedir diyebiliriz. Niçin kötülük var? Bu sorunun tam cevabını elbette Tanrı bilecektir. Şayet ki biz nedenini tam olarak bilseydik özgürce davranmakta sıkıntı yaşayabilirdik. Taslaman'ın aktarımıyla, özgürlüğümüz açısından Tanrı'nın hem kendisinin hem de amaçlarının gizli kalması gerektiğini ifade eden Michael Murray'a göre Tanrı'nın kendi varlığını ve amaçlarını apaçık olarak göstermesi durumunda insanlar özgür olamayacaktır.³¹⁸

Birey devlet ilişkisine baktığımız zaman da aynı ikilem karşımıza çıkmaktadır. Özgür olmak mı? Yoksa bir yasa koyucuya boyun eğmek mi? Devletin yapay olduğunu iddia eden Hobbes (ö. 1679), Locke (ö. 1704), Rousseau (ö. 1778) gibi düşünürler temele insanın doğal ortamda özgür olmasını koyarlar. İnsanlar doğal ortamda özgürdür ama bu özgürlüğü kendi iradeleriyle devlete teslim ederler. Çünkü insanların özgür iradelerinin olması yıkıcı bir etkide bulunacaktır. Bunun gibi Eleonore Stump da Tanrı'nın kötülöklere izin vermesini özgür iradenin yıkıcı etkisine bağılı görür.³¹⁹ Özgür iradesinin yıkıcı etkisini gören insan bundan kurtulmak için nasıl ki devlete sığınmıyorsa, inanç yönünden de Tanrı'ya sığınacaktır. Kendi eksikliğini gören insan böylece ahlaki anlamda iyiye ulaşabilmek için Tanrıya yönelecektir.

³¹⁷ Taslaman, 2016, a.g.e., s. 89.

³¹⁸ A.g.e., s. 173.

³¹⁹ A.g.e., s. 173.

Kuantum dünyasının indeterminist yorumu bizi özgür iradeye götürecektir. Şayet determinizm doğru olsa idi evrenin tam bilgisi elde edilebilecekti ki bu da Tanrı'yı gereksiz kılacaktı. Madem ben Tanrı kadar bilgiye sahibim o halde Tanrıya ne gerek var! Bu yorum bizi kötülüklerin izah edilememesi nedeniyle ateizme ulaşılabilirliği yargısını yadsımamıza götürecektir. Kötülüklerin izah edilememesinin en büyük nedeni Stephan Wykstra'ya göre de insan aklı ile Tanrı aklı arasındaki aşılabilir uçurumda yatmaktadır. Aynı hususta Plantinga da Tanrı'nın hikmetlerini tam olarak anlayamayacağımıza dikkati çeker.³²⁰ Dolayısıyla insan hem evreni hem de evrenin yaratıcısının yaptıklarını aklı ile tam olarak kavrayamayacaktır sonucuyla karşı karşıya kalmaktayız. Nitekim Mevlâna da evrenin hakikatini bilme hususunda aklın sınırlarına dikkati çeker. Erdal Baykan'a göre Mevlâna, insan aklının alabileceği şeylerin sınırlılığını sürekli olarak vurgulayarak aslında yöntem sorununa işaret etmektedir. Mevlâna'ya göre bilim yalnızca sebepleri bulmakla meşgul. Sebeplerle boğuşan insan sebeplerin arkasındakine bakmamaktadır.³²¹ Sonuç olarak tabiattaki mükemmelliği fark eden fakat bu mükemmelliğin arkasındaki esas sebebi, sebeplerin sebebini göremeyen bilim adamlarının yanılgısı, görünür sebeplerin -tek bilgi kaynağı olarak gördükleri- akıllarını aldatmaları nedeniyle olmaktadır.

Taslaman, kuantum teorisinin özgürlük ve kötülük problemiyle ilgisini özetle üç başlık altında inceler. Birinci olarak kuantum teorisi bize evrenin yapısının determinizme karşıt olacak şekilde indeterminist olduğunu gösterir.³²² İkinci olarak bu teoride karşımıza çıkan olasılıksal yapı da bizim farklı olasılıklardan birini seçebileceğimizi göstermektedir.³²³ Üçüncü olarak materyalist bilimci yaklaşımın sergilediği indirgemeci tutuma karşılık olarak kuantum teorisi bütünselliği ortaya koyar.³²⁴ Kuantum teorisinin bize sağladığı bu üç unsur, özgürlüğün varlığını ortaya koymamız açısından önemli gözükmektedir. Böylelikle özgürlüğü temele alan teodiseler için bilimsel bir temel de ortaya çıkmaktadır.

³²⁰ Aktaran, Taslaman, 2016, a.g.e., s. 177.

³²¹ Erdal Baykan, *Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlâna*, 2. Baskı, Çizgi Kitabevi, Konya, 2017, s. 49.

³²² Taslaman, 2016, a.g.e., s. 189.

³²³ A.g.e., s. 190.

³²⁴ A.g.e., s. 194.

Kötülük problemiyle dolaylı ilgisinin olduğunu düşündüğümüz bir başka teori de klasik determinizme karşı kendi içinde hem determinizmi hem de indeterminizmi barındıran, özgürlük problemiyle ilgi kurabileceğimiz kaos teorisidir. Popüler dilde kelebek etkisi diye nitelendirilen teori kaos teorisidir. Kelebek etkisiyle ifade edilmek istenen şey, küçük ayrıntıların büyük etkiler yaratmasıdır. Birinde kelebeğin olduğu diğerinde ise olmadığı iki evren düşlediğimiz zaman -başlangıç koşulları aynı olan- kelebeğin olduğu evrenin çok kısa süre içerisinde bambaşka bir evren haline geleceği kaos teorisine göre kaçınılmaz bir biçimde karşımıza çıkmaktadır.³²⁵

Kaos kelimesi kozmos kelimesinin yanında ürkütücü gelmektedir. Bunun nedeni kozmosun bir düzeni ifade etmesi, kaosun ise düzensizliği ya da karmaşayı çağrıştırmasıdır. Karmaşa ve kaos arasındaki farkı Şafak Ural şu şekilde ifade eder:

*“Kaos’un kargaşa veya karmaşadan ayrılan tarafı, onun kendine özgü determinist bir yapıda olmasıdır; halbuki karmaşada böyle bir özellik bulunmamaktadır.”*³²⁶

Görüldüğü üzere kaos determinizmin karşıtı da değildir. Tam tersine determinist bir tarzda ilerlemektedir. Yalnız buradaki determinizm, klasik anlamdaki her şeyin kesin bilgisine bizi ulaştıracak olan neden sonuç zorunluluğunu ifade eden determinizm değildir. Başlangıç koşullarındaki küçük değişikliklerin öngörülmesi zor sonuçları beraberinde getireceği varsayımına dayanan kaos teorisi, Nejat Bozkurt’un ifadesiyle “düzenli düzensizlikleri araştırmaktadır.”³²⁷

Kötülük probleminde merkezî kavramımız olan Tanrı’nın varlığı için kaos teorisi bize açık kapılar sunmaktadır. Tanrı’nın evrene müdahale etmesi noktasında bilimle uyumlu açıklama yapma çabaları vardır. Ateistlerin en önemli iddialarından biri evrenin kendi içinde kapalı bir sistem olduğudur. Bilimsel sonuçlar bize gösteriyor ki evrenin toplam enerji miktarı ne azalır ne de çoğalır. Polkinghorne, kaos teorisini Tanrısal etkinliğin açıklanmasında kuantum teorisine göre daha avantajlı bulmaktadır. Çünkü kuantum teorisindeki indeterminizmin ontolojik olup olmadığı tartışmalıdır.

³²⁵ Leonard Smith, *Kaos*, 1. Baskı, Dost Kitabevi, Ankara, 2014, ss. 15-16.

³²⁶ Şafak Ural, “Kaos Yeni Bir Paradigma Mı?” *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2018, sayı: 5, s. 101.

³²⁷ Nejat Bozkurt, *Bilimler Tarihi Felsefesi*, 1. Baskı, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2003, s. 165.

Polkinghorne'a göre Tanrı, evrene enerji vermeden sisteme bilgi dahil ederek etkinlikte bulunmaktadır. Kaos sürecinde birçok alternatifler vardır. Tanrı, evrendeki esneklikler nedeniyle sistemi bozmadan ona müdahale edebilir.³²⁸ Bu durumda kaos teorisi kullanılarak Tanrı'nın evrene müdahalesinin mümkün olabileceği gösterilirse ateist argümanlara karşı yeni bir delil ortaya konabilir.

Başlangıçtaki koşullara hassas bağlılık aslında sonuç hakkındaki bilgisizliğimizi bize göstermektedir. Bu durum determinizmi elimine etmez gözükmemektedir. Evren gene determinist yapıda işler gözükmemektedir. Ancak bu durum determinizm ile her şeyi açıklayabileceğimiz anlamını da bize vermemektedir. Tanrı'nın evrene müdahalesinin yanında bir de karşımıza özgürlük problemi çıkmaktadır. Kaos teorisinin en azından bize tanıdığı özgürlük alanının olduğunu düşünebiliriz. Nitekim kaos teorisi bizi doğanın Laplace'ın determinizminin hükmünde olmadığına ulaştırmaktadır. Ural'ın da belirttiği gibi kaos teorisi aynı zamanda tabiatın determinist olmayan bir yorumudur.³²⁹ Ural, bu duruma örnek olarak yere atılan bir bardağı gösterir. Yere atacağımız bir bardağın hangi sürede yere düşeceğini bize Newton kanunları verebilir lakin hiçbir fizik teorisi bardağın kaç parçaya ayrılacağını ve parçaların nerelere savrulacağı bilgisini veremez.³³⁰ Bu durumda Newton fiziğinin evren hakkında bana vereceği bilgi bir yere gelip tıkanmaktadır. Artık devreye kaotik süreçler girmektedir. Kaotik süreçler devreye girdiği zaman da karşımıza bir özgürlük alanı çıkmaktadır.

Mekanist determinist tutumdan sıyrıldığımız zaman insanların özgür iradeye sahip olarak eylemlerde bulunabileceğini de kabul etmek durumundayız. Bu durumda kaos teorisine göre nasıl ki başlangıç koşulları gelecekte öngörmekte zorlanacağımız devasa sonuçlara bizi götürmekte, dolayısıyla insan olarak yaptığımız her türlü eylem de evrenin geleceğini etkilemektedir. Bu durum insanın iyi ya da kötü sonuçlar ortaya koyabilme gücüne sahip olması demektir. Bu sonuçlar hem doğal iyilik-kötülük olabileceği gibi hem de moral iyilik-kötülük olabilir. İnsanoğlunun atacağı tek bir kurşun insanlık tarihini değiştirecek bir güce sahip olacaktır. Savaşların çıkmasını

³²⁸ Taslaman, 2016, a.g.e., s. 114.

³²⁹ Ural, 2019, s. 105.

³³⁰ A.g.e., s. 106.

tercih edebileceğimiz gibi savaşları önlemeyi de tercih edebiliriz. Aynı şekilde doğada yapacağımız küçük değişiklikler bizi ya ahlaki nedenli doğal bir kötülüğe götürecektir ya da iyiliğe.

Kaos teorisi günümüzde birçok fenomeni açıklamak için kullanılmaktadır. En çok kullanım alanı hava tahminleridir. Biz özellikle kaos teorisine bağlı olarak geliştireceğimiz sistemlerle doğal kötülüklerin önüne geçebilecek durumdayız. 1990 yılında İngiltere’de gerçekleşen Burn’s Day fırtınası önceden tahmin edilebildiği için gerçekleşen ölüm miktarı daha az olmuştur. 1987 yılında gerçekleşen Büyük Fırtına ise öngörülemediği için daha acı sonuçları beraberinde getirmiştir.³³¹ Günümüzde artık hava tahminlerinin çok daha gerçeğe yakın çıktığını görmekle beraber asla ve asla tam olarak tespit edilemediğine şahit olmaktayız. Buna rağmen öngörülebilir hava tahminleri sayesinde birçok doğal afetten de kendimizi koruyabilmekteyiz.

Kaos teorisini toplumu izah ederken de kullanabiliriz. Kaosu karmaşadan ayıran hususlardan biri de *garip çekicilerin* olmasıdır. Garip çekiciler insanları belirli davranışlara iten şeylerdir. Örneğin normal bir havada dışarıya çıkan çocukların ne yapacağını tahmin etmekte zorlanırsınız ama sezonun ilk karı yere düştüyse dışarıya çıkan çocukların büyük kısmının kar topu oynayacaklarını tahmin edebiliriz. İşte bu durum garip çekiciliğe verilebilecek bir örnektir. Üzerinde uzlaştığımız birtakım ilkeler olmazsa toplum olarak karmaşaya düşeriz.³³² Bunu dünya geneline yaydığımız zaman aynı durum karşımıza çıkmaktadır. İnsanlık ortak ilkelerde buluşamadığı için ortada garip çekici kalmamakta, bu durum da karmaşaya yol açmaktadır. Dünya üzerinde gördüğümüz bütün savaşlar ortak garip çekicilerin olmamasıyla açıklanabilir gözükmektedir. Bu durum da insanlığı felakete sürükleyen acı olayları beraberinde getirmektedir.

3.6. Zamanın Göreliliği

Uzay ve zaman Newton fiziğine göre birbirlerinden ayrı ve mutlaklardır.³³³ Uzay ve zamanın birbirinden bağımsız ve gerçek olması Newton fiziğinin bir

³³¹ Smith, a.g.e., ss. 28-29.

³³² Ural, a.g.e., 110.

³³³ Taslaman, 2017b, s. 49.

özelliğidir.³³⁴ Einstein izafiyet teorisi ile zamanın mutlak olmadığını, zamanın, hız ve çekim gücü gibi değişkenlerden etkilendiğini ortaya koydu.³³⁵ Bu aynı zamanda zaman-uzay birlikteliğini ifade eder. Biri olmadan diğeri de olamaz. Bu durum zamanın uzaya bağlı olarak ortaya çıktığını bize gösterecektir. Şayet Big Bang teorisini kabul edecek olursak zamanın Big Bang’le birlikte ortaya çıktığını da kabul etmemiz gerekecektir. Bu durumu Tuna, maddenin yaratılmaya başlandığı an, zamanın da yaratıldığı andır şeklinde ifade eder.³³⁶ Bu durumda Hawking’in de belirttiği gibi evrenin başlangıcından önce ne olmuştu sorusu anlamsız hale gelecektir. Çünkü henüz zaman ve evren yaratılmamış ki öncesini soralım. Hawking, zamanın uzay gibi davranmasının evrenin ezeli olduğunu iddia eden görüşleri çürüttüğünü belirtmekle beraber, bu durumun Tanrı inancına yol açmaması gerektiğini söyler. Ona göre evrenin meydana gelişini yöneten bilimsel yasalardır.³³⁷ Hawking, ısrarla evren görüşünde Tanrı’ya yer vermemeye çalışmaktadır. Tanrı’nın yerine bilimsel yasaları koyarak bilimin dışına taşmamaya çalışmaktadır. Oysa Big Bang üzerinde uzlaşılan bir teoridir. Big Bang ile başlayan evrenin oluşum süreci zamanın da uzayla beraber var olduğu fikriyle birleştirilirse bizi pekâlâ Tanrı fikrine götürebilir.

Zaman evrenle beraber ontolojik bir gerçeklik taşımaktadır. İzafiyet teorisi, zamanın apriori olarak yalnızca zihinde var olduğu görüşünü ortadan kaldırmıştır. Zihnin dışında gerçekten de bir zaman var. Zamanı yok ederseniz uzay anlamsızlaşır, uzayı yok ederseniz zaman anlamsızlaşır. Bu durum zihnimize var olan zaman kavramının dış gerçeklikle de uyumlu olduğu ortaya çıkar. Uzay ve zamanın hem zihnimize hem de gerçekte var olmasından yola çıkan Taslaman, bu durumun bizi tasarımılayıcı bir Tanrıya ulaştıracağını ifade eder. Taslaman’a göre zihnin ve evrenin bu uyumu, zihin ve evreni birbirlerine uygun bir şekilde tasarlayan bir Tasarımcı’nın varlığına bizi götürecektir.³³⁸ Dolayısıyla zaman kavramı bizi tasarım delilinin farklı bir versiyonuna da götürebilir. Tanrının varlığını destekleyecek her türlü argüman da kötülük probleminin çözümünde elimizi güçlendirecektir.

³³⁴ Albert Einstein, *İzafiyet Teorisi*, 14. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2018, s. 123.

³³⁵ Taslaman, 2017a, a.g.e., s. 157.

³³⁶ Tuna, a.g.e., s. 41.

³³⁷ Hawking, Mlodinow, a.g.e., s.114.

³³⁸ Taslaman, 2017a, a.g.e., ss. 167-168.

Zaman konusunun özgür iradeyle ilgili olması sebebiyle dolaylı da olsa kötülük problemiyle de ilgilidir. Tanrının hem güçlü hem bilgili hem de iyi olmasının bir arada savunulamayacağı iddiasında her şeyi bilen Tanrı'nın niçin kötülüklere engel olmadığı vurgusu da vardır. Burada Tanrı'nın her şeyi biliyor olmasını nasıl anlamamız gerekir? Tanrı her şeyi önceden biliyorsa özgür iradeyi nereye yerleştireceğiz? Özgür irade yoksa insanları nasıl sorumlu tutacağız? Cennet-cehennem kavramlarını nasıl izah edeceğiz? Bu ve benzeri soruların çözümünde zamanın görelî olması iş görür gözükmemektedir. Zamanın sonradan yaratılmış olması, bilimsel verilerle de desteklenen zamanın görelî olması bu tip soruları daha rahat cevap üretebilmemize olanak sağlayacaktır.

Taslaman'a göre Tanrı'nın evrene aşkınlığının yanında zamana da aşkın olması tutarlı bir yaklaşımdır.³³⁹ Bilimsel verilerin gösterdiği şekilde madem evrenin yaratılmasıyla zaman başlıyor o halde Tanrı'nın zaman kavramını yalnızca insanlar için yaratmış olmasını kabul etmek gerekmektedir. Öncelik-sonralık kavramı insanların doğaya uyumunu sağlayan bir görev üstlenmektedir. Dolayısıyla bir şeyin öncesinin olması, sonrasının olması gibi olgular Tanrı için ontolojik bir gerçekliğe sahip değildir. Tanrı zamanı insanlar için yaratmış ve kendisi zamana aşkın bir varlık konumundadır. Eğer zaman karşısında Tanrı'yı aşkın olarak algılasak Tanrı'nın her şeyi biliyor olması da zaman üstü bir durum olacaktır. Zamana aşkın olan Tanrı'nın her şeyi biliyor olması böylelikle insanın özgür olmasına engel olmayacaktır. Özgür olan insan da kendi seçimleriyle iyi ya da kötünden birini seçebilecektir.

Zamanın mahiyetini dahi tam olarak anlayamayan insanların elbette Tanrı'nın zamana aşkınlığını da tam olarak anlayamayacaklarını tespit etmemiz gerekmektedir. Zamana bağlı varlıklar olarak biz asla zamanın yaratıcısının mevcut konumunu tam olarak bilemeyeceğiz.³⁴⁰ Öte yandan bize çok uzun görülen insan yaşamının bile ne kadar kısa olduğunu ancak ömrümüzün sonu gelince anlayabiliyoruz. Hayatımızda karşılaştığımız ve Tanrı'dan geldiğini düşündüğümüz birçok kötü gibi gözükken olayların zamanla bizim tarafımızdan nasıl da yanlış görüldüğünü deneyimlemekteyiz.

³³⁹ Taslaman, 2016, a.g.e., s. 212.

³⁴⁰ A.g.e., s. 213.

Kötü gibi gördüğümüz birçok olay aslında iyi sonuçlanabilmekte iyi gibi gördüğümüz birçok olay da kötü sonuçlanabilmektedir. Bir orman yangınında saatlerce acı çekerek ölen bir ceylanın yaşadığı durumun kötü olduğunu düşünürken de aynı yanlışları yaşıyor olabiliriz. Zamanın bize göre olması karşımıza çıkan olayları tam olarak anlamamıza mâni olmaktadır.

İslâm kelamcılarının Allah tasavvurları, O'nun zaman ve mekân üstü olmasına göre şekillenir.³⁴¹ Tanrı'nın zaman ve mekân üstü olması demek aynı zamanda her şeyi tam olarak bilmesi, her şeye tam olarak nüfuz etmesi demektir. Baykan'ın aktarımına göre ise Mevlâna'nın bu konudaki görüşleri kısaca şöyledir: *“Tanrı, görülen görülmeyen, duyulan duyulmayan her şeyi olmadan ve olduktan sonra bilgisiyle kavrar”*.³⁴² İnsani bilgi sonradan öğrenmeyle ortaya çıkar, yani zaman içinde öğrenme gerçekleşir. Tanrısal bilgi ise bir şey olduktan sonra, onu belledikten sonra ortaya çıkmaz, O'nun bilgisi önceye ve sonraya aittir. Tanrı, evrende meydana gelen ve gelecek olan her şeyi bilir. Yalnız bu bilme Tanrı'nın zamanı yaratmış olmasından ve kendisinin zaman dışı varlık olmasından dolayı insan özgürlüğünün önünde engel teşkil etmemektedir.

3.7. Madde-Anti Madde ve Karşıtların Birliği

Evrenin oluşumuyla ilgili görüşlerden bir tanesi de her şeyin karşıtıyla beraber var olduğunun ileri sürülmesidir. Çevremize baktığımız zaman her şey karşıtıyla mevcuttur. Bu durum hem ontolojik olarak böyledir hem de epistemolojik olarak. Biz nesneye yöneldiğimiz zaman onun bilgisini elde ederken karşıtıklardan fazlasıyla yararlanırız. Her şey karşıtıyla hem vardır hem de bilinir. En basit haliyle enerjinin ortaya çıkabilmesi için bu karşıtlığa ihtiyaç duyarız. Hayatımızın varlığı bu karşıtların uyumlu birlikteliğine ihtiyaç duyar.

Kötülük probleminin izah çalışmalarından bir tanesi de karşıtlığa dayalı olan kötülük olmadan iyiliğin ortaya çıkamayacağı görüşüdür. Evrene baktığımız zaman her şeyde karşıtlık görmemizin sebebinin sadece epistemolojik bir gereklilik

³⁴¹ Baykan, a.g.e., s.22.

³⁴² A.g.e., s. 101.

olmadığını bize gösteren anti maddenin var olmasıdır. Madem ki her şeyin bir karşıtı var o halde maddenin karşıtı niye olmasın?

Maddenin karşıtının olması bilimsel anlamda da evrenin karşıtlar sayesinde var olduğunu da bize gösterecektir. Evrenin yaratılış anında, yani Big Bang anında maddenin oluşabilmesi için anti maddeye de ihtiyaç vardı. Rölativite kuramına göre madde dediğimiz şey aslında enerjinin yoğunlaşmış halidir.³⁴³ Tuna'nın aktarımıyla Dirac (ö. 1984), kâğıt üzerinde kuramsal olarak yaptığı çalışmalarda eksi yüklü elektrondan başka artı yüklü elektronun da olması gerektiğini buldu. Yani bir anti elektron olmalıydı. Daha sonraları sırasıyla negatif proton ve anti nötronun keşfi açıklandı.³⁴⁴ Yapılan bilimsel deneylerin sonunda evrenimizde anti maddenin varlığı da ortaya konmuş oldu. Bütün bu buluşlar bize tekrardan gösteriyor ki evrende var olan her şey karşıtıyla vardır. Kuran-ı kerimde geçen “Her şeyden çift yarattık ki, düşünüp öğüt alasınız.” Ayeti de aslında bu durumu bize bildirmektedir.³⁴⁵

Evrenin maddi olarak yaratılışı esnasında ortaya çıkan bu karşıtların birliği durumu insanlar için de geçerli olmak durumundadır. Dolayısıyla kötülük problemini anlamamız açısından her şeyin karşıtıyla var oluyor olması bize kolaylık sağlayacaktır. Evrende kötülüğün var olması iyiliğin var olması için gereklidir. Çünkü evreni oluşturan her türlü yapı karşıtıyla beraber yaratılmıştır.

Mevlâna da evrenin yaratılması ve kötülük problemi hususunda karşıtlığa dayalı bir açıklama sunar. Baykan'ın aktarımıyla Mevlâna'ya göre “her şey karşıtlarıyla bilinir ve açığa kavuşturulur.” İnsan aklı zıddı olmayan bir şeyi apaçık ortada olsa bile bilebilecek bir kapasiteye sahip değildir. Tanrı eziyeti, gamı gönül hoşluğu nedir? Anlaşılsın diye gönül hoşluğuna zıt olarak yarattı.³⁴⁶ Çünkü insanın akli kapasitesi yaratılış gayesi gereğince her şeyi karşıtıyla anlayacak şekilde yaratılmıştır. Bu itibarla bizim iyiliği anlayabilmemiz için kötülüğün yaratılmasına

³⁴³ Tuna, a.g.e., s. 71.

³⁴⁴ Aktaran, Tuna, a.g.e., s. 73-74.

³⁴⁵ Kur'an, Zâriyât, 49.

³⁴⁶ Baykan, a.g.e., s. 90.

ihtiyacımız vardır. Tanrı'yı aklî melekelerimizle tam olarak idrak edemeyişimizin sebebi de Tanrı'nın zıddının olmamasıdır.



SONUÇ

Kötülük problemi hangi inanç ya da düşünce sistemini kabul ediyorsak edelim, hayatımızın merkezinde yer alan bir kavramdır. Haber bültenlerinin en ilgi çekici olan ve aynı zamanda insan zihnine ve psikolojisine en ağır darbeyi vuran bölümleri cinayet, savaş, tecavüz gibi olaylardır. Özellikle küçük bir bedene yapılan, insanlık onurunu ayaklar altına alan saldırı haberleri henüz yeterince kötülükle karşılaşmamış olan genç nesiller için tahrip edici olmaktadır. Aynı şekilde canlı yayınla verilen savaş bültenleri, insanın bu dünyadaki konumunu izah edilemez hale getirmektedir. Dolayısıyla bu dünyada yaşamımızı sağlıklı ve mutlu bir biçimde sürdürebilmemiz için karşılaştığımız bu tür trajik vakalar karşısındaki tavrımız hem kendimiz için hem de tüm insanlık için önemli hale gelmektedir. Burada karşımıza iki seçenek çıkmaktadır. Biz ya kötünden taraf olacağız ya da iyiden.

Dünyadaki karşılaştığımız olaylar bizi zaman zaman tercihte bulunmaya zorlar. Sokakta evsiz kaldığını gördüğünüz ihtiyar bir kimseyi görmezden gelmek tercihimiz olabilir. Bir savaş esnasında kendi çıkarlarımız ya da korkularımız nedeniyle kötü olanı tercih edebiliriz. Eğer insanların çoğunluğu kötünden yana tercih koyarsa yaşam insanlar için çekilmez olacaktır. Suç işleyen kişilerin ceza almamak için geliştirdiği argümanlardan bir tanesi mecbur olduğu için o kötülüğü yaptığını dolayısıyla ceza almaması gerektiğini öne sürmek olmaktadır. Bu durum karşımıza özellikle insanların görevleri nedeniyle işledikleri suçlarda çıkmaktadır. İşte tam da bu durumlarda insanın yapacağı tercihler onu ahlaki anlamda “iyi” ya da “kötü” yapacaktır.

Yahudi soykırımından yargılanan Eichman’ın avukatı Robert Servatius’un *“Eichman Tanrı’ya karşı suçluluk duyuyor hukuka karşı değil”*³⁴⁷ sözü insanların işledikleri kötülükler nedeniyle kendilerini insanlara karşı değil de Tanrı’ya karşı sorumlu hissetmeleri manidardır. Öncelikli olarak insana karşı kendini sorumlu hissetmesi gerekirken Tanrıya karşı bu histe bulunması küçük bir çocuğun işlediği suçun kötü olmasından dolayı mahcup olmayıp bu mahcubiyeti babası karşısında yaşamasına benzer.

³⁴⁷ Arendt, a.g.e., s. 52.

Bu evren ister yaratılmış olsun ister yaratılmamış olsun, içinde kötülüklerin de var olduğu kaçınılmaz bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Hiçbirimiz kendi irademizle böyle bir evrende var olmadık. O halde biraz da pragmatik bir yaklaşımla kötülüklerle dolu bu evrene uyumlu bir biçimde yaşamaya çalışmaktan başka bir yolumuzun olmadığı söylenebilir.

Acaba hangi tutum, bize içinde kötülüklerin var olduğu evrende yaşamımızı anlamlı kılacak alt yapıyı sunmaktadır? Tanrı'nın olmadığı bir evren mi daha iyidir? Yoksa Tanrı kavramı dahilinde temellendirilen bir evren mi?

Kötülük kavramı ile barışık bir biçimde yaşamak en akıllıca bir tutum gibi gözükmektedir. Bu itibarla kötülük olgusundan hareketle Tanrı kavramının yokluğunu ortaya koymaya çalışan yaklaşımları çok sağlıklı görmemekteyiz. Bunun nedeni Tanrı kavramının insanların birçok kötülüğü işlemelerine engel olma ihtimalidir. Materyalist tutum, evrende Tanrı'yı yok etmekle aslında insanı da yok etmektedir. Çünkü insan, hangi ırktan olursa olsun Tanrı'nın varlığı durumunda bu evren içinde özel bir konuma sahiptir. Aksi durumunda maddeden farksız sıradanlaşan insan için özellikle diğer insanlara kötülük yapmak kolaylaşacaktır. Nitekim Avrupa'nın birçok yerine geçmişte "insanat bahçeleri" kuran sözde medeni insanlar, çoluk çocuk vicdanları rahat biçimde bu utanç verici durumu keyifle izliyorlardı.

Çalışmamızın ana vurgusu "*Tanrı vardır*" hükmünden hareketle kötülük probleminin çözümünün kolaylaştırılmasıdır. Bu yüzden önce tarihsel olarak kötülük probleminin seyri verildi. Bu problemin insanın yaşamının her anında ve döneminde var olduğu tespit edildi.

Kötülük probleminden hareketle evrende gözlemlediğimiz kötülüğün bizi Tanrısız bir ontolojiye ulaştıracağını iddia eden ateist düşünürlere karşı geliştirilen yaklaşımlardan özellikle Plantinga'nın teizm savunması bize Tanrı'nın varlığının kötülük ile yan yana geldiğinde herhangi bir çelişki yaratmayacağını gösterdi.

Kötülük probleminin özellikle teizmin Tanrısına yönelik olarak saldırısının klasik bilim anlayışı tarafından da benimsendiği görülmüştür. Evreni anlamak için bilimin tek alternatif olduğu dolayısıyla açıklama biçimlerinde Tanrı'ya yer açmak

için çaba gösterilmemesinin gerektiğini vurgulayan materyalist-naturalist çizgideki bilim adamları bizi Tanrı'ya ulaştıracak her türlü çıkarımdan uzaklaştırmaya çalışırlar.

Modern dönemdeki bilimsel gelişmeler özellikle teizm taraftarları için çok önemli ürünler ortaya koymaktadır. Halkın daha kolay anlayacağı tasarım kanıtını bilimsel bulgularla desteklediğimiz zaman karşımıza daha etkileyici bir Tanrı kanıtlaması çıkmaktadır. Böylelikle elde ettiğimiz bilimsel sonuçların bizi Tanrı'ya götürüyor olması ateizmin önsel olarak Tanrı'nın yok olduğuna yönelik geliştirdikleri ontolojilerine ağır bir darbe vurmuştur. Kötülük probleminde teizme yapılan saldırıyı bir futbol maçına benzetirsek eğer, kötülük kanıtıyla teizmin kendi kalesine gol attırılmaya çalışılmaktadır diyebiliriz.

Tanrı'nın varlığını destekleyen tasarıma dayalı argümanlar sırasıyla; kıyasa dayalı tasarım delili, antropiye dayanan tasarım delili ve akıllı tasarıma dayalı tasarım delili olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu delillerle beraber bilimdeki gelişmelerle birlikte evrenin yaratılmış olmasının çok daha olası olduğu da ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Tanrı vardır ve bilim bize bunun için çok zengin içerikler sunmaktadır. Evrenin anlaşılabilir olması Tanrı'nın insanlara vermiş olduğu bir lütuftur. İnsan dışındaki hiçbir varlık için evreni anlama derdi yoktur. İnsana verilen akıl evreni anlamamızı sağlamaktadır. Modern bilimin verileri bize göstermektedir ki evrenin başlangıcından itibaren ortaya çıkan yasalar çok hassas bir biçimde işlemektedir. Tanrı dileseydi bu evreni hassas ayarlara bağlı olarak yaratmayabilirdi. Bu durumda bizim evreni anlamamız zorlaşır. Hassas ayarlar bize gösteriyor ki Tanrı evrenin insan tarafından bilinmesini istemektedir. Bunu da insana vermiş olduğu akıl sayesinde sağlamaktadır.

Evrenin yaratılması, sürekli genişleyen evren ve içinde yaşamın olduğu tek bir dünyanın olması bile tek başına bu evrenin insan yaşamı için özel olarak tasarlandığını göstermektedir. Tanrı evreni insanların yaşamı için belirli hedefler doğrultusunda tasarımıyarak yaratmıştır. Bunca şeyi yaratan Tanrının varlığını göstermek bize evrende var olan kötülüklerin de insanların gelişimi, evreni daha iyi anlaması için gerekli olduğunu ortaya koymamızı sağlar.

Yaşadığımız evrende karşımıza sürekli tezatlar çıkmaktadır. Biz iki şeyden birini seçmek durumundayız: Tanrı ya vardır ya da Tanrı yoktur. Aynı şekilde evrene hâkim olan iki tane güç vardır: Ya evrene kötülük hakimdir ya da iyilik hakimdir. Biz bu iki karşıtlıktan hangisini seçmeliyiz? Bu soruya verilecek cevap dünyanın insan için daha yaşanılabilir olup olmayacağını da bize gösterecektir. Eğer ki Tanrı yoktur der ve bunun delili olarak da dünyada gördüğümüz kötülükleri görürsek bu dünya bizim için katlanılmaz olacaktır. Tam tersi durumunda yani Tanrı'nın varlığını kabul edip kötülük problemini dini merkezli çözümlmeye çalışırsak pratik yaşamımız daha anlamlı olacak ve insanlık için daha yaşanılabilir bir dünya oluşturulabilecektir.

Bilimin dine karşıt ya da dinin bilime karşıt olduğu görüşü çatışmacı bir yaklaşımı beraberinde getirmektedir. Oysa biz hem dini metinleri anlarken hata yapabiliriz hem de bilimsel çalışmalarımızda evrene yönelik tasavvurlarımızda yanılıya düşebiliriz. Dolayısıyla aslında birbiriyle çatışmayan bilim ve dinin çatışır gibi göstermek çok da sağlıklı bir yaklaşım değildir. Elden geldiğinde dini ve bilimi birbirlerini dışlamayacak şekilde tasarımılamak ve kötülük problemine bu perspektifte yaklaşmak insanlık yararı için daha iyi olacaktır.

Kötülük probleminin çözümü noktasında ateizm hiçbir şey söylememektedir. Çünkü ateizmin derdi Tanrı'nın varlığını yadsımdan öte bir şey değildir. Problemin çözümü noktasında aslında salt bilim de bir şey söyleyemeyecektir. Bunun nedeni bilimin rasyonel ve deneysel bir etkinlik olmasıdır. Bilim karşılaştığımız kötülük karşısında ne hissettiğimizi anlayamayacağı gibi hayatımızı nasıl sürdüreceğimize yönelik bize tavsiyeler de veremez. Olsa olsa bilim insanların refah düzeyini yükseltici birtakım teknik buluşlara sebebiyet verebilir. Bilgili'nin de ifade ettiği gibi bilimi hayatımızın her alanında rehber olarak görmeye çalışan ateist tutum hatalıdır. Örneğin bilim bize iyinin ve kötünün ne olduğu hususunda bir şey söyleyemez.³⁴⁸ O halde kötülük probleminin çözümü noktasında bilimin yanı sıra Tanrı'ya iman da devrede olması gerekmektedir. Batılı düşünürlerin yalnızca teorik bazda problemi çözmeye

³⁴⁸ Bilgili, a.g.e., s. 21.

alışmaları yeterli olamamaktadır. Çünkü insanın akıl yanında gönül boyutu da vardır. Gnle hitap etmeyen zm denemeleri başarısız olmaya mahkumdur.



KAYNAKÇA

- KURAN-I KERİM ve YÜCE MEÂLİ, Elmalı'lı Muhammed Hamdi Yazır, Huzur Yayınları, 1994.
- ARENDT, Hannah *Kötülüğün Sıradanlığı*, 2. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.
- ARIK, İlhan; *John Hick'te Kötülük Problemi*, Yüksek Lisans Tezi.
- ARSLAN, Ahmet; *Felsefeye Giriş*, 3. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara, 1998.
- ARVASI, S. Ahmet; *İnsan ve İnsanötesi*, Burak Yayınevi, İstanbul, 1997.
- ASLAN, Adnan; "Kötülük Problemi: Spekülatif Teorik Yaklaşım Karşı Dini-Pratik Yaklaşım", *İslam Araştırmaları Dergisi*,
- AUGUSTINE, St.;" Kötülük İyiliğin Yokluğudur", *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013.
- AYDIN, Mehmet Süleyman; *Din Felsefesi*, 5. Baskı, Selçuk Yayınları, Ankara, 1996.
- AYDIN, Hüseyin; *İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji)*, 7. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012.
- BAYKAN, Erdal; "*Düşünceye Gelmeyen*" Tanrı Sorunu ve Mevlâna, 2. Baskı, Çizgi Kitabevi, Konya, 2017.
- BAYRAKDAR, Mehmet; *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1988.
- BETTY, L. Stafford, Bruce Cordell, "Antropiye Dayanan Teleolojik Argüman", *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013.
- BİLGİLİ, Alper; *Bilim Ne Değildir?* 1. Baskı, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2017.
- BİRAND, Kâmiran; *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1958.
- BOLAY, Süleyman Hayri; *Aristo Metafiziği ile Gazzalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 2. Baskı, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1993.
- BOZKURT, Nejat; *Bilimler Tarihi Felsefesi*, 1. Baskı, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2003.
- CEVİZCİ, Ahmet; *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 8. Baskı, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- CEVİZCİ, Ahmet; *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 1. Baskı, Asa Kitabevi, İstanbul, 1998.
- CEVİZCİ, Ahmet; *Felsefe Tarihi*, 6. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2018.
- CICERO; *Tanrıların Doğası*, 1. Baskı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2012.
- CREASE, Robert, Alfred Scharff Goldhaber, *Kuantum Dönemi*, 1. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016.
- ÇELİK, Kevser; "Kötülüğün Felsefesi: Felsefi Tecrübede Kötülük Sorunu ve Kötülüğü Haklılaştırma Olarak Teodise", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 6, Eylül 2014.
- ÇÜÇEN, A. Kadir; "Kötülüğün Kaynağı Nedir?", *Felsefe Dünyası*, Sayı: 25, Yaz 1997, s.13-22.
- DAVIES, Brian; *Din Felsefesine Giriş*, 1. Baskı, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2011.

- DEMBSKI, William; “Tasarımı Bilimin İçine Yerleştirmek”, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınları, İstanbul, 2013.
- DORMAN, Emre; *Modern Bilim: “Tanrı Var”*, 12. Baskı, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016.
- EINSTEINE, Albert; *İzafiyet Teorisi*, 14. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2018
- FARABİ, *El-Medinetü’l Fâzıla*, 4. Baskı, MEB Yayınları, 2001, Ankara.
- GILSON, Étienne; *Ateizmin Çıkmazı*, 2. Baskı, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994.
- GÖKBERK, Macit; *Felsefe Tarihi*, 7. Baskı, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1994
<http://www.haber7.com/ortadogu/haber/1700264-suriyeli-cocugun-vasiyeti-cennette-yemek-yiyeyim>, (2016).
- HAKLI, Şaban; “Kötülük Problemi, Yaklaşım ve Eleştiriler”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002-2, s.195-211.
- HARSTHORNE, Charles; “Dine ve Felsefeye Göre Tanrı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 24, Sayı: 1, 1981.
- HASKER, William; “İnsanın Özgürlüğü ve Kötülük Problemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53:1, 2012.
- HAWKING, Stephen, Leonard Mlodinow, *Büyük Tasarım*, 21. Baskı, Doğan Kitap, İstanbul, 2012.
- HICK, John, “Ruh Oluşturma Teodisesi”, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013.
- KURŞUNOĞLU, M. Said; *İnsan-Evren İlişkisi ve Antropik İlke*, 1. Baskı, Elis Yayınları, Ankara, 2006.
- KUTLUE, İlhan; “Gaiyyet”, *İslâm Ansiklopedisi*.
- MACKIE, J. L.; “Kötülük ve Mutlak Kudret”, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013.
- MATTRIE, Julien Offray De La; 1. Baskı, Havass Yayınları, İstanbul, 1980.
- MEVLÂNA, *Mesnevi V*, 5. Baskı, Doğan Kitap, İstanbul, 2012.
- BEHE, Michael, “Modern akıllı Tasarım Hipotezi: Kuralları Yıkıyor”, *Evrım ve Tasarım Geleneksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, Recep Alpyağıl, 1. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- ÖNKAL, Güncel; “Tasarım Argümanları, Zeki Tasarım ve Doğal Teoloji”, *Evrım ve Tasarım Geleneksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, Recep Alpyağıl, 1. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- ÖZALP, Hasan; *Tanrı ve Tasarım*, 1. Baskı, Otto Yayınları, Ankara, 2015.
- ÖZDEMİR, Metin; *İlâhî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, 3. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2017.
- PALEY, William; “Kıyasa Dayalı Teleolojik Argüman”, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013.
- PAY, Metin; *Teleolojik Kanıt Bağlamında Akıllı Tasarım Kuramı*, Doktora Tezi.
- PENROSE, Roger; *Zaman Döngüleri-Kuantum Evreninin Olağanüstü Macerası*, 1. Baskı, Alfa Yayınevi, İstanbul, 2015.
- PETERSON, Michael ve diğerleri, *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, 5. Baskı, Küre Yayınları, İstanbul, 2015.
- PETERSON, Michael ve diğerleri, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Küre Yayınları, İstanbul, 2013.

- PLANTINGA, Alvin; "Özgür İrade Savunması", *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013.
- ROWE, William;" Delilci Kötülük Argümanı", *Din Felsefesi Seçme Metinler*, Michael Peterson ve diğerleri, 1. Baskı, Küre Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 436-446
- SMITH, Leonard; *Kaos*, 1. Baskı, Dost Kitabevi, Ankara, 2014.
- TASLAMAN, Caner; *Kuantum Teorisi Felsefe ve Tanrı*, 19. Baskı, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016.
- TASLAMAN, Caner; *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, 16. Baskı, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2017.
- TASLAMAN, Caner; *Allah'ın Varlığının 12 Delili*, 19. Baskı, Destek Yayınları, İstanbul, 2017.
- TASLAMAN, Caner; *Big Bang ve Tanrı*, 23. Baskı, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2017.
- TAYLAN, Necip; "Din Felsefesinde Kötülük Problemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11-12, 1997.
- TUNA, Taşkın; *Ol Dedi Oldu*, 23. Baskı, Şule Yayınları, İstanbul, 2013.
- URAL, Şafak; *Bilim Tarihi I İlkçağ*, Alternatif Üniversite Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1994.
- URAL, Şafak; Şafak Ural, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2018, sayı: 5.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya; *İslâm Düşüncesi*, 2. Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul, 1995.
- YARAN, C. Sadık; *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*, 1. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.
- YARAN, C. Sadık; *Kötülük ve Theodise*, 1. Baskı, Vadi yayınları, Ankara, 1997.
- YASA, Metin; *Tanrı ve Kötülük*, 3. Baskı, Elis Yayınları, Ankara, 2016.
- YILDIRIM, Cemal; *Bilim Felsefesi*, 5. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996.

ÖZGEÇMİŞ

1978 yılında Karaman’da doğdu. Karaman Ticaret Meslek Lisesi’nden 1995 yılında, Erzurum Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünden 1999 yılında mezun oldu. 1999-2005 yılları arasında Erzurum ve Hakkari’de sınıf öğretmenliği yaptı. Halen Karaman 15 Temmuz Şehit Muhammet Yalçın Kız Anadolu İmam Hatip Lisesinde felsefe grubu öğretmeni olarak görev yapmaktadır.

