



**T.C.
ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ ARAŞTIRMALAR ENSTİTÜSÜ**

**TANRI'NIN ÖN BİLGİSİ VE ÖZGÜR İRADE BAĞLAMINDA
JOHN MARTIN FISCHER'İN GÖRÜŞLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Fatıma Zehra Koçaş

Felsefe ve Din Bilimleri

Ankara 2023



**T.C.
ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ ARAŞTIRMALAR ENSTİTÜSÜ**

**TANRI'NIN ÖN BİLGİSİ VE ÖZGÜR İRADE BAĞLAMINDA
JOHN MARTIN FISCHER'İN GÖRÜŞLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Fatıma Zehra Koçuş

Felsefe ve Din Bilimleri

**Tez Danışmanı
Aykut Alper Yılmaz**

Ankara 2023



T.C.
ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ ARAŞTIRMALAR ENSTİTÜSÜ



TEZ ONAYI

Enstitümüzün Tezli Yüksek Lisans Programı numaralı öğrencisi’nın hazırladığı “.....” başlıklı tezi ile ilgili tez savunma sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği’nin ilgili maddeleri gereğince / / günü saat’da yapılmış, tezin onayına oy birliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

Başkan :(unvanı-adı-soyadı-imza)

Jüri Üyesi :(unvanı-adı-soyadı-imza)
(Danışman)

Jüri Üyesi :(unvanı-adı-soyadı-imza)

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu’nun / / tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... / /

(unvanı-adı-soyadı-imza)
Enstitü Müdürü

TEŞEKKÜR

Tez çalışmam boyunca yardımını, desteğini ve zamanını benden esirgemeyen, çalışmamı titizlikle inceleyen ve beni çalışmamın her anında yüreklendiren kıymetli tez danışmanım Dr. Öğretim Üyesi Aykut Alper Yılmaz’a müteşekkirim.

Yüksek Lisans ders dönemimde engin bilgileriyle beni aydınlatan ve tezimle ilgili değerli görüşlerini benimle paylaşan Prof. Dr. Latif Tokat’a da teşekkür borçluyum.

Son olarak her zaman desteklerini hissettiğim değerli aileme ve dostlarıma teşekkürlerimi sunuyorum.



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	i
TEŞEKKÜR	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
KISALTMALAR.....	vi
ŞEKİL LİSTESİ	vii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: ÖZGÜR İRADE İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR.....	6
1.1. Özgür İrade ve Determinizm.....	6
1.1.1. Bağdaşmazcılık	11
1.1.1.1. Libertaryenizm.....	12
1.1.1.2. Katı Determinizm	15
1.1.2. Bağdaşırcılık	18
1.2. Özgür İrade ve Tanrı'nın Ön Bilgisi.....	25
1.2.1. Teolojik Bağdaşmazcılık.....	27
1.2.1.1. Açık Teizm	27
1.2.1.2. Katı Teolojik Determinizm.....	30
1.2.2. Teolojik Bağdaşırcılık.....	32
1.2.2.1. Kalvinizm.....	32
1.2.2.2. Molinizm.....	33
1.2.2.3. Ockhamizm	36
İKİNCİ BÖLÜM: JOHN MARTIN FISCHER'IN YARI-BAĞDAŞIRCILIK GÖRÜŞÜ	39
2.1. İki Farklı Kontrol Çeşidi: Düzenleyici Kontrol ve Kılavuz Kontrol	40
2.2. Kılavuz Kontrol ile Eylemde Bulunabilmek İçin Gerekli Koşullar	42
2.2.1. İlimli Gerekçe Duyarlılığı	42
2.2.2. Failin Eyleminin Kaynağı Olması.....	48
2.3. Sonuçtan Sorumlu Olma	55
2.4. Bağdaşmazcılığın Doğrudan Argümanına Fischer'ın Cevabı.....	58
2.5. İtirazlar ve Cevaplar	64
SONUÇ	72
KAYNAKLAR	77
ÖZGEÇMİŞ	82

ÖZET

Bu tezde Tanrı'nın geleceği bilmesi durumunda insan eylemlerinin özgür olup olamayacağı meselesi bağlamında John Martin Fischer'in görüşleri ele alınmıştır. Tanrı'nın ön bilgisi, henüz gerçekleşmemiş eylemlerin bilgisine Tanrı'nın önceden/geçmişte sahip olduğu anlamına gelmektedir. Bu durumda kişinin bir davranışı Tanrı'nın sahip olduğu bilgidan farklı bir biçimde gerçekleştirmesi, onun, Tanrı'nın geçmişte sahip olduğu bilgiyi, yani geçmişte değiştirmesi anlamına geleceğinden, bu durumun mantıksal bir tutarsızlığa yol açtığı düşünülmüştür. Bu sebeple Tanrı'nın ön bilgisi düşünüldüğünde insanlar, eylemlerini gerçekleştirirken alternatif seçeneklere sahip değil gibi görünmektedir. Alternatif seçeneklere sahip olmayan, başka türlü eylemde bulunma imkanı olmayan kişilerin, davranışlarından ahlaki olarak sorumlu olup olmayacağı da bir problem olarak ortaya çıkmaktadır. John Martin Fischer, özgür iradesi ile ilgili olarak geliştirdiği teorisinde, başka türlü davranma imkanı olmayan insanların da ahlaki olarak sorumlu görülebileceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre, kişinin önünde alternatif seçenekler olmasa da kişi davranışını belirli kriterlere uygun olarak gerçekleştirdiğinde ve eyleminin kaynağı olduğunda, eylemini özgürce gerçekleştirmiş olur ve bu eyleminden ahlaki olarak sorumlu olur. Bu tezin amacı, Fischer'in söz konusu özgür irade görüşünü Tanrı'nın ön bilgisi bağlamında ele alarak bu probleme farklı bir bakış açısı getirmektir.

Bu çalışmada öncelikle özgür irade problemine karşı hem determinizm hem de ilahi ön bilgi bağlamında geliştirilen çözüm önerileri ele alınmıştır. Fischer'in görüşleri göz önüne alınarak bunların yetersiz olduğu alanlar belirtilmiştir. Kimi filozofların özgür iradeyi korumak adına ilahi ön bilgidan vazgeçtiği kiminin de ilahi ön bilginin var olduğunu savunabilmek için insanın eylemlerinde özgür olmadığını savunduğu görülmüştür. Ardından John Martin Fischer'in görüşleri ayrıntılı olarak açıklanmış ve ona getirilen itirazlar da incelenmiştir. Sonuç olarak yarı-bağdaşırcılık görüşünün, özellikle teist çevreleri tatmin edebilecek bir çözüm yolu sunduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Tanrı'nın Ön Bilgisi, Özgür İrade, Ahlaki Sorumluluk, Yarı-Bağdaşırcılık, Determinizm.

ABSTRACT

In this thesis, John Martin Fischer's views on the issue of whether human actions can be free if God knows the future are discussed. God's foreknowledge means that God has prior knowledge of actions that have not yet taken place. Given this, it is thought that this leads to a logical inconsistency, since for a person to perform an act in a way different from the knowledge that God has would mean that he/she would change the knowledge that God had in the past, that is, the past. Therefore, given God's foreknowledge, humans do not seem to have alternative options when performing their actions. The problem arises as to whether people who do not have alternative options, who do not have the possibility to act otherwise, should be morally responsible for their actions. John Martin Fischer, in his theory of free will, tried to show that people who do not have the possibility to act otherwise can also be considered morally responsible. According to him, even if there are no alternative options available to a person, when a person performs his/her behavior in accordance with certain criteria and is the source of his/her action, he/she performs his/her action freely and is morally responsible for this action. The aim of this thesis is to bring a different perspective to this problem by analyzing Fischer's view of free will in the context of God's foreknowledge.

In this study, firstly, the proposed solutions to the problem of free will in the context of both determinism and divine foreknowledge are discussed. Considering Fischer's views, the areas where these are considered inadequate are pointed out. It is seen that some philosophers give up divine foreknowledge in order to defend free will, while others argue that human beings are not free in their actions in order to defend the existence of divine foreknowledge. Then John Martin Fischer's views are explained in detail and the objections raised against him are also analyzed. In conclusion, it is seen that the view of semicompatibilism offers a solution that can satisfy especially theist communities.

Keywords: God's Foreknowledge, Free Will, Moral Responsibility, Semicompatibilism, Determinism.

KISALTMALAR

akt.	: ...den aktaran
bk.	: Bakınız
ev.	: Çeviren
ed.	: Editör
Erişim	: Erişim Tarihi
K.S.İ.	: Kaçınılabilir Suç İlkesi
S.O.A.	: Sorumlu Olmamanın Aktarımı İlkesi
vd.	: Ve diğerkleri



ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: İlimli Gerekçe Duyarlılığı	43
Şekil 2: Sorumluluk Kademeleri	45



GİRİŞ

İnsanın eylemlerinde özgür olup olmadığı konusu felsefe tarihi kadar eskidir. İnsanın özgürlüğü meselesi, Tanrı inancı ile birlikte ele alındığında daha karmaşık bir problem ortaya çıkmaktadır. Tanrı kavramı mükemmel varlığı ifade ettiğine göre, Tanrı, her şeyi bilen bir varlık olmalıdır. Bu da Tanrı'nın insan eylemlerini de gerçekleşmeden önce bilmesini gerektirir. Bu durumda insanın özgürlüğü tehdit altında gibi görünmektedir: Tanrı insanın eylemlerini önceden biliyorsa, O'nun bilgisinin aksi yönde davranmak mümkün müdür? Mükemmel varlık olan Tanrı'nın bilgisinin de kusursuz olması gerekiyorsa bu soruya olumsuz bir cevap vermek gerekecektir. O halde eylemleri Tanrı tarafından önceden bilinen bir insanın, eylemlerini gerçekleştirip gerçekleştirilmeme konusunda özgür olduğunu söylemek mümkün olmayacaktır.

İnsanın eylemlerinde özgür olup olmadığı meselesi, hem bu dünyadaki eylemleriyle ilgili bakış açısını hem de öte-dünya inancını etkilemesi bakımından oldukça önemlidir. Özgürlük, ahlaki sorumlulukla yakından ilişkili bir kavramdır. Eylemlerinde özgür olmayan bir insanın ahlaken sorumlu olmadığı düşünülür. O halde bir kişinin ilahi ön bilgi sebebiyle eylemlerinde özgür olmadığını kabul etmemiz durumunda, onu yaptığı iyiliklerden dolayı övmemiz veya işlediği kötülüklerden dolayı yermemiz manasız olacaktır. Üstelik özgür olmayan bir kişinin eylemlerinin ahirette Tanrı tarafından ödüllendirilmesi veya cezalandırılması da makul görünmemektedir. Bu durumda ilahi ön bilgi insan özgürlüğünü ortadan kaldırdığı halde, Tanrı'nın insanı eylemlerinden sorumlu tutması, O'nun adil olmadığı anlamına gelecektir. Bu da yine Tanrı'nın mükemmelliğine zarar vererek Tanrı kavramını çelişkili hale getirecektir.

İnsan özgürlüğü ile alakalı olan bir diğer problem kötülük problemidir. İnsanın eylemlerinde özgür olmadığını kabul etmek, insan eylemlerinden doğan kötülüklerin aslında Tanrı tarafından gerçekleştiğini kabul etmek anlamına gelecektir. Mükemmel bir varlık olan Tanrı'nın mutlak iyi olması gerekiyorsa, O'nun bu dünyadaki kötülöklere sebep olması nasıl açıklanmalıdır?

Özgür irade ile ilgili tüm bu problemler bir yana, insanlar, doğal olarak eylemlerinde özgür olduklarını düşünmeye meyillidir. İnsan eylemlerinin rüzgarın önünde savrulan bir yaprak gibi olduğu fikri, hayatı anlamsız kılmaktadır. Eylemlerinin önceden belirlenmiş olduğunu düşünen bir insan için herhangi bir hedef uğruna çabalamak anlamsız olacaktır. Bu sebeple hem genel felsefe tarihinde hem de İslam düşünce geleneğinde ilahi ön bilginin varlığı

dolayısıyla insanın özgür olmadığını savunan düşünürler olsa da bunların görüşlerinin geniş çevrelerce kabul gördüğü söylenemez.

Tanrı'nın ön bilgisi ile insan özgürlüğü arasındaki bu problem, aslında geçmişin sabitliği meselesi ile ilgilidir. Geçmişin değiştirilemez olduğu göz önüne alındığında, Tanrı'nın dün bildiği bir şeyi bugün değiştirebilmemizin mümkün olmadığı söylenebilir. Zira Tanrı'nın dündeki bilgisi değiştirilemez bir olgudur. Bu sebeple ilahi ön bilgi ile özgür irade arasındaki problem, determinizm ile özgür irade arasındaki problemle paralel görülebilir. Determinizm, evrende gerçekleşen tüm olayların fiziksel yasalar vasıtasıyla önceden belirlendiği doktrindir. Aydınlanma dönemindeki gelişmelerle yükselişe geçen determinizm doktrini, felsefe alanında da etkisini göstermiştir. İnsan eylemlerinin, içinde bulunulan koşullar vasıtasıyla önceden belirlendiği düşüncesi, insan özgürlüğünü tehdit etmeye başlamıştır. Zira geçmişte gerçekleşen ve değiştirilemeyecek olaylar bugünkü eylemlerimizi belirliyorsa, eylemlerimizde özgür olduğumuzu söylemek yine pek mümkün görünmemektedir.

İlahi ön bilgi ile determinizm arasındaki paralellik, her ikisinin de geçmişte bulunan değiştiremeyeceğimiz bir olgu olmalarından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte bugünkü davranışımıza etki etmeleri sebebiyle her iki olgunun da özgür irade konusunda benzer problemler ortaya çıkardığı söylenebilir. Bu sebeple hem determinizm ile özgür irade arasındaki problemle hem de ilahi ön bilgi ile özgür irade arasındaki problemle ilgili tartışmaları gözden geçirmek ve sunulan çözüm önerilerini incelemek, bu çalışma açısından önem arz etmektedir.

Bu tezin ilk bölümünde özgür irade ile ilgili tartışmaların genel çerçevesinden bahsedilecektir. Determinizm ile özgür irade arasındaki problemle ilgili tartışmalar açıklanırken iki farklı düşünce sistemi olan bağdaşmazcılık ve bağdaşırcılık düşünceleri ele alınacaktır. Bağdaşmazcılık, determinizm ve özgür iradenin bir arada savunulamayacağını iddia etmektedir. Bu sebeple bağdaşmazcılar iki gruba ayrılmıştır: Bir grup insanın özgür olduğunu ve eylemlerinin önceden belirlenmediğini, diğer grup ise tüm insan eylemlerinin önceden belirlendiğini ve insanın özgür olmadığını ileri sürer. Bağdaşırcılar ise determinizm ile özgür iradenin bir arada bulunabileceğini iddia etmişlerdir.

Determinizm ile ilgili tartışmalar açıklandıktan sonra özgür irade tartışmalarının ilahi ön bilgi ile ilgili olan yönü ele alınacaktır. Burada da benzer bir biçimde öncelikle Tanrı'nın ön bilgisi ile insan özgürlüğünün bir arada bulunamayacağını savunan teolojik bağdaşmazcılardan bahsedilecektir. Teolojik bağdaşmazcıların bir ucunda ilahi ön bilgiyi reddeden ve böylece özgür iradeyi savunan açık teistler bulunmaktadır. Diğer ucunda ise ilahi ön bilginin varlığı sebebiyle insanın özgür olmadığını savunan katı teolojik deterministler yer almaktadır.

Tanrı'nın ön bilgisi ile özgür iradenin birlikte var olabileceğini savunanlar ise teolojik bağdaşırcılardır. Bu konularda görüş belirten tüm düşünürleri ele almak çalışmanın amacının dışında olduğundan konuların anlaşılmasını sağlayacak temel görüşlere yer verilecektir.

Özgür irade ile ilgili ortaya konan görüşler, birçok yönden eleştiri almıştır. Determinizm veya ilahi ön bilgi gibi belirlenmişlikleri reddederek insan özgürlüğüne yer açmayı amaçlayan bağdaşmazcılar, determinizmin veya ilahi ön bilginin reddi durumunda ortaya çıkan başka problemlerle yüzleşmek zorunda kalmışlardır. Bu türden belirlenmişlikleri kabul eden ancak insanın özgürlüğünü reddeden bağdaşmazcılar, hayatın anlamı, ahlaki sorumluluk, kötülük probleminin çözümü gibi konularda tatmin edici cevaplar verememişlerdir. Bağdaşırcılar ise, önceden belirlenmiş eylemleri gerçekleştiren faillerin aynı zamanda özgür iradeye sahip olduklarını yeterince makul bir biçimde açıklayamadıkları gerekçesiyle eleştirilmişlerdir.

Özgür irade kavramı, filozoflar tarafından farklı biçimlerde tanımlansa da çoğunlukla birden fazla seçenek arasından birini herhangi bir zorlamaya maruz kalmadan seçebilmek anlamında kullanılmıştır. Bu durumda özgür irade kavramı kullanıldığında, birden fazla seçenek olduğu düşünülmelidir. Ancak determinizm veya ilahi ön bilgi gibi belirlenmişlik durumlarında failin önünde tek bir yolun olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda bir özgür iradeden bahsetmek zor görünmektedir. Bağdaşırcıların, özgür irade ile determinizm veya ilahi ön bilginin bir arada bulunabileceğini savunmaya çalışması öncelikle bu problemi çözemediği için yeterince tatmin edici görülmemiştir. Bu sebeple, çağdaş bağdaşırcılardan olan Harry Gordon Frankfurt'un, kişinin alternatif seçenekleri olmadığında da ahlaken sorumlu olabileceği düşüncesi, bu problemin önünde yeni bir yol açmıştır. Bu düşüncesiyle Frankfurt, isimlendirmesi John Martin Fischer tarafından yapılan yarı-bağdaşırcılık görüşünün öncü isimlerinden biri olarak görülebilir.

Frankfurt'un açtığı yoldan ilerleyen Fischer, determinizm veya ilahi ön bilgi durumlarında özgür iradenin bulunmadığını kabul eder. Zira önümüzde birden fazla seçenek yoktur. Ancak o, birden fazla seçeneğimiz olmasa da eylemlerimizi özgürce gerçekleştirebileceğimizi savunur. Dolayısıyla Fischer, determinizm veya ilahi ön bilgi gibi belirlenmişliklerin olduğu durumlarda özgür iradeden bahsedilemese bile ahlaki sorumluluğun bulunduğunu savunmaktadır. Bu yönüyle, bağdaşırcılardan ayrılmış ve yarı-bağdaşırcı bir görüş ortaya koymuş olmaktadır.

Bu tezin ikinci bölümünde John Martin Fischer'in geliştirdiği yarı-bağdaşırcılık görüşü açıklanacaktır. Fischer, söz konusu problemle ilgili ayrıntılı bir teori geliştirmiştir. Bu teorisiyle alternatif bir seçeneğin olmaması sebebiyle bir özgür iradede, yani özgürce seçimde

bulunmadan bahsedemeyeceğimizi kabul eder. Ancak ona göre özgür iradeye sahip olmasak da eylemlerimizi özgürce gerçekleştirdiğimiz söylenebilir. Fischer, görüşlerini açıklarken alternatifler arasından bir seçim yapabilmeyi ima ettiği için özgür irade terimini kullanmamayı tercih etmiştir. Bunun yerine “özgürce eylemde bulunma” tabirini kullanmıştır. Özgürce eylemde bulunuyor olmak, eylemlerimizin ahlaki sorumluluğuna da sahip olduğumuz anlamına gelecektir.

Fischer belirlenmiş olan eylemlerimizi nasıl özgürce gerçekleştirdiğimizi açıklarken, önümüzde birden fazla seçenek olmasa da eylemlerimizin bir tür kontrolüne sahip olabileceğimizi belirtir. Bu düşüncesi onu, önceden belirlenmişlik ile alternatif seçenekler arasından özgürce seçim yapabilmeyi birlikte savunmaya çalışan bağdaşırcılardan ayırır. Böylece bu görüş, özgür iradenin olmadığı savunulduğunda ortaya çıkabilecek problemlere bir çözüm sunmaktadır. İlahi ön bilginin varlığıyla birlikte insanın eylemleri üzerinde bir tür kontrole sahip olduğunu savunmak; insanın bu dünyadaki eylemlerinden ahlaken sorumlu tutulabileceğini, gerçekleştirdiği kötülüklerin Tanrı’ya değil insana ait olduğunu, ahirette eylemleriyle ilgili ödül veya cezaya tabi tutulmasının Tanrı’nın adil oluşuna zarar vermediğini savunmaya da imkan tanıyacaktır.

Fischer, başka türlü yapabilme imkanımız olmasa da özgürce eylemde bulunduğumuzu açıkladıktan sonra, özgür irade tartışmalarının bir başka yönü olan eylemin kaynağı olma problemine de değinmiştir. Bu probleme göre bir failin eyleminin belirlenmiş olması, bu eylemin kaynağının söz konusu fail olamayacağı anlamına gelmelidir. Ancak Fischer, bir failin, determinizm veya ilahi ön bilgi ile belirlenmiş olan eyleminin kaynağı olabileceğini savunur. Ona göre, belirli kriterler sağlandıktan sonra, eylemlerimiz belirlenmiş olsa da bizler yine eylemimizin kaynağı olarak görülebiliriz. Dolayısıyla onun görüşü, özgür irade tartışmalarında değinilen başka türlü yapabilme ve eylemin kaynağı olma nitelikleri göz önüne alınarak ortaya konmuştur.

Bu çalışmada, ilahi ön bilgi ve özgür irade ile ilgili görüş belirten düşünürlerden bahsedilirken gerekli görüldüğü yerlerde bu düşünürlerin Tanrı tasavvurundan da bahsedilecektir. Ancak Tanrı’nın bilgisinin niteliği veya farklı Tanrı tasavvurları ve bu tasavvurların özgür irade ile ilişkisi hakkındaki konular çalışma kapsamının dışında bırakılmıştır. Bu bağlamda, farklı zaman teorilerine göre Tanrı’nın bilgisine dair meseleler de burada konu edilmeyecektir. Bu tezde Tanrı’nın ön bilgisinden bahsedilirken Tanrı kavramı ile mükemmel varlık kastedilmiş ve konu, klasik teizmin genel Tanrı tasavvuru üzerinden ele alınmıştır. Yine İslam düşünce geleneğindeki özgür irade ile ilgili tartışmalar bu çalışmada ele

alınmamıştır. Konular bağlamında yeri geldiğinde İslam düşünce geleneğine atıfta bulunulacak olsa da İslam düşüncesinde ilahi ön bilgi konusunda ortaya konan tüm görüşler, bu çalışmanın kapsamının dışındadır.

Fischer'ın yarı-bağdaşıcılık görüşü, ilahi ön bilgi veya determinizm ile ahlaki sorumluluğu birlikte savunmaya imkan vermektedir. Bu çalışmada Fischer'ın teorisi yakından incelenerek bunun, ilahi ön bilgi tartışmaları ile ilgili bir çözüm yolu olarak sunulup sunulamayacağı tahlil edilecektir. Tanrı'nın ön bilgisi ve özgür irade ile ilgili tartışmalar, bu probleme tatmin edici bir çözüm sunamamıştır. Bu tezde söz konusu çözüm önerileri incelenerek bunların eksik kaldığı yönler belirtilecektir. Yarı-bağdaşıcılık görüşü, henüz yeni ve gelişimini sürdüren bir görüş olması sebebiyle eksiklikleri bulunsa da, söz konusu probleme bir çözüm olarak görülebilir. Bu tezde, yarı-bağdaşıcılık görüşünün ilahi ön bilgi ile özgür irade arasında ortaya çıkan soruna bir çözüm sunabileceği gösterilecektir. Şüphe yok ki teist çevreler için hem ilahi ön bilgiyi hem de insan özgürlüğünü bir arada savunmak oldukça çekici görünmektedir. Fischer'ın teorisi bir çözüm yolu olarak görülebilirse söz konusu probleme birçok teisti tatmin edecek bir cevap bulunmuş olacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÖZGÜR İRADE İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

1.1. Özgür İrade ve Determinizm

Özgür irade kavramı, felsefe tarihi boyunca filozoflar tarafından farklı tanımlamalarla tartışılmıştır. Özgürlük kelimesi, “Genel olarak, kişinin kendi kendisini belirlemesi; bireyin kendisini, dış baskı, etki ya da zorlamalardan bağımsız olarak, kendi arzu edilir ideallerine, motiflerine ve isteklerine göre yönlendirmesi”¹ olarak, irade kelimesi ise “Eylemlerimizi, arzu, niyet ve amaçlarımıza göre, kontrol altında tutabilme ve belirleme gücü; kişinin belli eylem ya da eylemleri gerçekleştirmede sergilediği kararlılık; belli bir durum karşısında, gerçekleştirilecek olan eylemi, herhangi bir dış zorlama ya da zorunluluk olmaksızın, kararlaştırma ve uygulama gücü; eyleme neden olan, eylemi başlatabilen yeti.”² ve “özgürlüğün temelini meydana getiren isteme yetisi”³ olarak tanımlanabilir. Bu iki kelimenin oluşturduğu özgür irade kavramı ise filozofların kendi düşünce sistemlerine göre farklı tanımlamalar yaptığı bir kavram olmuştur. Özgürlük ve özgür irade kavramlarının zaman zaman birbirinin yerine kullanıldığı da görülmüştür. Determinizm ise, “evrende olup biten her şeyin bir nedensellik bağlantısı içinde gerçekleştiğini, fiziksel evrendeki ve dolayısıyla da insanın tarihindeki tüm olgu ve olayların mutlak olarak nedenlerine bağlı olduğunu ve nedenleri tarafından koşullandığını savunan anlayış”⁴ olarak tanımlanır. Peter van Inwagen determinizmi, herhangi bir zamanda yalnızca tek bir geleceğin mümkün olması olarak tanımlamıştır.⁵ Determinizme göre doğadaki her olay neden-sonuç ilkesiyle açıklanabilmektedir. Bu duruma insan davranışları da dahildir. Buna göre bireylerin eylemleri önceden belirlenmiştir. Örneğin, kendisine bir meslek seçecek olan kişi; aslında kendi yetenekleri, kişilik özellikleri, değerleri, yaşadığı ülkenin ekonomik durumu, ailesinin maddi durumu gibi birçok etkenle seçimini yapacaktır. Bu durumda seçiminin ne olacağı zaten belirlenmiştir. Yapacağı seçim,

¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005), 1305.

² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 930.

³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 931.

⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 465.

⁵ Peter Van Inwagen, *An Essay on Free Will* (Oxford, NY: Clarendon Press, 1983), 3.

gerçekleştirebileceği tek mümkün eylemdir. O halde bu kişinin seçimini gerçekten özgürce gerçekleştirdiği söylenebilir mi?

17. yüzyıldan sonra özellikle Galilei ve Newton'ın etkileriyle fizik biliminin yükselişi başlamıştır. Fiziğin astronomi alanlarında kullanılmasıyla, gezegenlerin hareketleriyle ilgili daha doğru bilgilere ulaşılabilmektedir. Bunun yanında atomların hareketlerini açıklamak için de yine fizik biliminden yararlanılmaya başlanmıştır.⁶ Bu gelişmelerle bilim alanında her olayın neden-sonuç zinciri içinde yer aldığı düşüncesi hakim olmuştur. Bu düşünce, dönemin felsefecilerini de etkilemiş ve insan eylemlerinin de bu neden-sonuç zinciriyle açıklanabileceği fikri tartışılmaya başlamıştır. Burada determinizm ile ilgili olarak meşhur Laplace'ın Şeytanı olgusundan da bahsedebiliriz. Pierre-Simon Marquis de Laplace, şöyle bir düşünce deneyinden söz eder:

“Evrenin şimdiki durumunu, önceki durumunun sonucu ve sonraki durumunun nedeni olarak görmemiz gerekir. Belirli bir anda doğada işleyen tüm güçleri ve varlıkların konumlarını kavrayabilecek bir zeka -bu verileri analize tabi tutabilecek kadar geniş bir zeka- evrendeki en büyük cisimlerin ve en hafif atomların hareketlerini aynı formülde kavrayabilseydi; onun için hiçbir şey belirsiz olmazdı ve geçmiş gibi gelecek de gözlerinin önünde olurdu.”⁷

Burada Laplace, evrende her şeyin belirlenmiş olduğunu, tüm bilgiyi işleyip analiz edebilecek bir zekanın varlığı durumunda geleceğin bilgisine sahip olmanın da mümkün olduğunu ortaya koymaya çalışır. Böyle bir evrende de özgür iradede bahsedebilmek pek mümkün görünmemektedir.

O halde, determinizm savunucularının özgür irade ile ilgili düşüncelerini şu sorularla ortaya koyabiliriz:

Determinizm, bizi sahip olduğumuzu düşündüğümüz özgür iradede mahrum bırakır mı? (...) Gerçekten de sahip olduğumuzu düşündüğümüz özgür iradeye sahip olmamız mümkün müdür? Yoksa özgür iradeye sahip olduğumuza dair inancımız özellikle tehlikeli türden bir yanılsama mıdır? Kavramsal ya da metafiziksel olarak sahip olmamızın mümkün olmadığı bir şeye sahip olduğumuzu mu düşünüyoruz?⁸

⁶ John Cowburn, SJ, *Free Will, Predestination and Determinism* (Milwaukee: Marquette University Press, 2008), 151.

⁷ Pierre-Simon Marquis de Laplace, *A Philosophical Essay on Probabilities*, çev. Frederick Wilson Truscott - Frederick Lincoln Emory (New York: Dover Publications, 1951), 4.

⁸ Kadri Vihvelin, *Causes, Laws, and Free Will* (New York: Oxford University Press, 2013), 24.

Determinizmin varlığı bilimsel gelişmelerle desteklenmeye başladıktan sonra bu ve benzeri özgür iradenin bir yanılsama olabileceği düşünceleri hız kazanmıştır. Ancak son yüzyıllarda kuantum fiziğinde yaşanan gelişmeler, bilim insanlarını ve felsefecileri determinizmin tam tersi sonuçlarla karşı karşıya bırakmıştır. Neden-sonuç ilişkisinin görülemediği, rastlantısallıkla bezeli kuantum dünyası, indeterminizm adlı görüşün yükselişe geçmesine neden olmuştur. İndeterminizm, “bazı olayların nedeninin olmadığı görüşüdür. Bunlar yalnızca meydana gelirler ve evrenin önceki durumundaki hiçbir şey bunları açıklamaz.”⁹ Determinizmin karşısında konumlandırılan indeterminizm, birden fazla mümkün geleceğin var olduğunu iddia eder.¹⁰ Ancak indeterminizmi savunmak da deterministlere göre birtakım problemler ortaya çıkarmaktadır. Öncelikle kuantum fiziği her yönüyle çözülmüş bir sistem değildir. Atomların hareketlerinin aslında belirlenmiş olduğu bir gün ortaya çıkabilir. İkinci olarak atomları meydana getiren parçacıklar belirlenmiş olmasa bile bunun insan davranışlarıyla bir ilgisi olmayabilir. Zira insan beyni ve vücudu gibi büyük fiziksel sistemlerde bu indeterminist durumların büyük bir etkisi olmadığı düşünülmektedir. Üstelik insan beyni ve vücudu gibi sistemlerde bu belirsizliğin var olduğu kabul edilse bile bunun özgür iradenin varlığını kanıtlayacağını düşünmek saçmadır. Bireylerin seçimleri belirsiz yollarla meydana geliyorsa burada bir özgür iradeden bahsedebilmek mümkün müdür?¹¹ Determinizm reddedildiğinde insan eylemlerinin rastgele olduğu onaylanmış olacaktır; bu durumda eylemler tesadüfi ise, onlardan sorumlu olmak da mümkün görünmemektedir.¹² Zaten evrende böyle bir rastgeleliğin olduğunu düşünmek de pek makul değildir. Bu kabul edildiğinde oldukça nazik olan bir adamın her an karısını öldürebileceği, bir annenin bebeğini emzirdiği gibi boğması da beklenebilecektir.¹³ Bu sebeple indeterminizmin de özgür irade ile ilgili makul bir görüş sağlayamadığı açıktır.

Aydınlanma Çağı’nda bilimsel alandaki gelişmelerin ortaya çıkardığı sonuçların sebep olduğu özgür irade tartışmaları günümüzde hâlâ devam etmektedir. Bu konudaki tartışmalara değinmeden önce Aydınlanma’dan bugüne dek özgür irade tartışmalarının yoğunlaştığı temel iki konudan bahsetmek, özgür irade konusunu daha iyi anlamamızı sağlayabilir. Bu iki konudan

⁹ Simon Blackburn, *Oxford Dictionary of Philosophy* (Oxford, NY: Oxford University Press, 2005), “Indeterminism”, 183.

¹⁰ Derk Pereboom - Michael McKenna, *Free Will: A Contemporary Introduction* (New York: Routledge, 2016), 16.

¹¹ Robert Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will* (New York: Oxford University Press, 2005), 8-9.

¹² Cowburn, *Free Will, Predestination and Determinism*, 174.

¹³ Cowburn, *Free Will, Predestination and Determinism*, 174.

birincisi özgür iradenin ahlaki sorumlulukla ilişkisi, diğeri ise başka türlü yapabilme özgürlüğüdür.¹⁴

Özgür irade tartışmalarında en çok bahsedilen kavramlardan birisi ahlaki sorumluluk kavramıdır. Bizler sezgisel olarak, birtakım zaruretler sebebiyle bir eylemde bulunan kişinin, bu eyleminden ahlaken sorumlu olmaması gerektiğini düşünürüz. Dolayısıyla bir kişiyi eyleminden ahlaken sorumlu tutuyor olmamız, onun bu eylemi özgürce gerçekleştirdiğine inandığımız anlamına gelir. Özgür irade ve ahlaki sorumluluk arasındaki bu yakın ilişki, filozoflarca özgür iradeye sahip olup olmadığımız konusundaki tartışmalarda kullanılmıştır. Ahlaki sorumluluk, sosyal pratikler için önemli olduğu kadar özgür iradenin varlığını anlama konusunda da önemli bir yeredir. Eylemimizi gerçekleştirirken farklı seçeneklere sahip olmadığımız düşünüldüğünde eylemlerimizden de ahlaken sorumlu olmayacağımız sonucu ortaya çıkacaktır. Ancak farklı seçeneklere sahip olunmadığı durumlarda da ahlaki sorumluluktan bahsedilebileceğini savunan düşünürler de vardır.

Başka türlü yapabilme özgürlüğü, Aydınlanma Çağı'ndan günümüze kadar özgür irade tartışmalarında üzerinde durulan bir diğerkavramdır. Kimi filozoflara göre bir failin özgürce eylemde bulunabilmesi için, önünde birden fazla seçenek bulunmalıdır. Kişinin; akşam yemeğini evde mi dışarda mı yiyeceği, hafta sonu sinemaya mı yoksa pikniğe mi gideceği, alışverişini mağazaya giderek mi yoksa internet üzerinden mi yapacağı gibi birden fazla seçeneğinin bulunduğu durumlarda bir tercihten söz edilebileceği düşünülür. Ancak böyle bir durumda başka türlü bir seçimde bulunmanın özgürlüğünden söz edilebilir. Bu sebeple başka türlü yapabilme özgürlüğü, filozofların çoğunluğu tarafından özgür iradeye sahip olmanın koşulları arasında görülmüş ve özgür iradenin varlığı için başka türlü yapabilme özgürlüğüne sahip olduğu ispatlanmaya çalışılmıştır. Elbette bu konuda farklı görüşler geliştiren düşünürler de olmuştur. Harry Gordon Frankfurt, özgürlük için başka türlü yapabilme imkanının gerekli olmadığını savunan çağdaş filozofların en bilinenlerindendir. Frankfurt, başka türlü yapabilme özgürlüğüne Alternatif Olasılıklar İlkesi (*The Principle of Alternate Possibilities*) adını verir. Özgür irade tartışmalarında önemli bir rolü olan bu ilkenin aslında kişilerin özgürlüğü için gerekli olmadığını, ahlaki sorumluluk bağlamında tartışır.¹⁵ Benzer

¹⁴ Timothy O'Connor - Christopher Franklin, "Free Will", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman (Erişim 02 Ağustos 2023).

¹⁵ Harry G. Frankfurt, "Alternate Possibilities and Moral Responsibility", *The Journal of Philosophy* 66/33 (1969), 829.

biçimde John Martin Fischer da özgürce eylemde bulunmak için başka türlü yapabilmenin gerekli olmadığını savunur.¹⁶

Günümüzde felsefe çevrelerinde özgür iradeye dair hâlâ oldukça canlı tartışmalar yapılmaktadır. Görüşlerini ele alacağımız John Martin Fischer, özgür irade kavramını tanımlarken Jorge Luis Borges'in bir hikayesinin adını kullanır: Yolları Çatallanan Bahçe. Fischer, bizim özgür iradeyi yolları çatallanan bir bahçe gibi düşünmeye meyilli olduğumuzu söyler. Geleceği, bir ağacın dalları gibi farklı yollara sahip olarak düşünürüz. Belki kimi zaman önümüzde başka seçenek yoktur; ancak biz yine de yaşamımız boyunca çoğunlukla alternatif seçeneklerimizin olduğunu düşünmeye meyilliyizdir.¹⁷ Peter van Inwagen da özgür iradeyi benzer şekilde tanımlar. Yolları Çatallanan Bahçe alıntısını kullanarak "Kişinin özgür iradeye sahip olduğunu söylemek, zaman yolundaki çatallar arasında karar verirken (veya daha açık bir ifadeyle, ne yapacağına karar verirken), en azından bazen birden fazla çataldan birini seçebileceğini söylemektir."¹⁸ der. Hangi okulda öğrenim görmeyi seçeceğimiz, hangi işte çalışacağımız, hatta hangi renk ayakkabıyı alacağımız bize bağlıdır. İstedığımız seçimi yapabiliriz. En azından gündelik hayatta kararlarımızı verirken böyle olduğunu düşünürüz. Peki gerçekten bu kararları verirken özgürce davranmakta olduğumuz söylenebilir mi? Taşıdığımız genler, yetiştirilme tarzımız, toplumsal sınırlamalar, düşünme biçimimiz bizi belirli bir seçim yapmaya yöneltiyor olabilir mi? Önümüzde çatallanan yolların olduğu gerçekten söylenebilir mi?

Bu tezde görüşleri ele alınacak olan Fischer, determinizmin olduğu bir dünyada insanın özgürce eylemde bulunabileceğini savunur. Burada belirtmemiz gereken önemli bir nokta, Fischer'ın önceden belirlenmiş olma ifadesini hem determinizm için hem de Tanrı'nın ön bilgisi için kullanmış olduğudur. Zira Tanrı'nın, insanların eylemlerinin bilgisine önceden sahip olduğunu kabul etmek de bir tür belirlenmişliği kabul etmek anlamına gelecektir. Bu durumda Fischer'a göre, her ikisi de bir belirlenmişlik durumu ifade ettiği için ona göre determinist bir dünyada veya Tanrı'nın önceden her şeyi bildiği bir dünyada insanın özgürce davrandığından bahsedilebilir. Yani ona göre, önümüzde çatallanan yollar olmasa da bizler özgürce eylemde bulunabilir ve davranışlarımızdan ahlaken sorumlu olabiliriz.

¹⁶ John Martin Fischer, "Compatibilism", *Four Views on Free Will*, ed. John Martin Fischer vd. (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007), 44.

¹⁷ John Martin Fischer, *The Metaphysics of Free Will* (Malden, MA: Blackwell Publishers, 1997), 3-4.

¹⁸ Peter Van Inwagen, *Metaphysics* (Boulder, CO: Westview Press, 2009), 253.

1.1.1. Bağdaşmazcılık

Bağdaşmazcılık, determinizm ile özgür iradenin bir arada bulunamayacağını savunan görüştür. Bu görüşe göre, her şeyin önceden belirlendiği bir dünyada bireylerin eylemlerinde özgür olduğunu düşünmek mümkün değildir. Bu düşünce tarzı felsefe tarihi kadar eski olsa da genel bir çerçeve çizebilmek için biz burada modern tartışmalara odaklanacağız. Günümüzde bağdaşmazcılığın önde gelen isimlerinden olan Peter van Inwagen'ın ortaya koyduğu Sonuç Argümanı, determinizm ile özgür iradenin neden bir arada bulunamayacağını en iyi açıklayan argümanlardandır. Buna göre; “eğer determinizm doğruysa, eylemlerimiz doğa yasalarının ve uzak geçmişteki olayların sonucudur. Ancak biz doğmadan önce gerçekleşen şeyler de doğa yasaları da bize bağlı değildir. Bu sebeple bunların sonuçları (şimdiki eylemlerimiz de dahil olmak üzere) bize bağlı değildir.”¹⁹ Van Inwagen başka bir çalışmasında ahlaki sorumluluğun özgür irade olmaksızın mümkün olmadığını belirtir.²⁰ Bu durumda determinizm ile özgür iradenin bağdaşmadığı düşüncesi, ahlaki sorumlulukla ilgili de birtakım problemler ortaya çıkarmaktadır. Bireylerin ahlaki sorumluluğa sahip olmadığı düşüncesini kabul etmek makul görünmediğinde, determinizmin kabulü de mümkün olmayacaktır. Aksi takdirde, yani determinizm kabul edilmek istendiğinde ahlaki sorumluluğu reddetmek gerekecektir.

Bağdaşmazcılıkla ilgili argümanlar, odaklandıkları meselelere göre iki grupta toplanabilir. Bunlardan birisi, determinizmin kabul edilmesi durumunda bizim eylemlerimizin nedeni olamayacağımızı veya eylemlerimizi kontrol edemeyeceğimizi konu edinen argümanlardır. Bu tarz argümanlar ortaya koyan bağdaşmazcılar, çoğunlukla benlik, nedensellik, sorumluluk gibi kavramlara odaklanırlar. İkinci argüman grubu ise determinizmin başka türlü yapabilme yetisini ortadan kaldırıyor olması ile ilgilidir. Bu grup, çoğunlukla tercih kavramına odaklanır. Bağdaşmazcılara göre özgürce seçim yapabilmemiz için önümüzde alternatif seçenekler olmalıdır. Ancak her şeyin belirlenmiş olduğu bir dünyada alternatif seçeneklerin varlığından söz etmek mümkün değildir. Bu durumda determinist bir dünyada özgür bireyler olduğumuz söylenemeyecektir.²¹

Determinizm ile özgür iradenin bir arada savunulamayacağını düşünenler, bu iki nitelikten biri varken diğerrinin olamayacağını kabul etmelidir. Bu sebeple bağdaşmazcılar,

¹⁹ Van Inwagen, *An Essay on Free Will*, 15.

²⁰ Peter Van Inwagen, “The Incompatibility of Responsibility and Determinism”, *Bowling Green Studies in Applied Philosophy* 2 (1980), 30.

²¹ Kadri Vihvelin, “Arguments for Incompatibilism”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman (Erişim 02 Ağustos 2023).

varlığını kabul ettikleri niteliğe göre farklı gruplara ayrılmışlardır. Davranışlarımızın önceden belirlendiğini kabul etmeyen, böylece özgür iradeye yer açan grup libertarianler olarak adlandırılır. Determinizmi kabul ederek bireylerin özgür iradeye sahip olmadığını savunan grup ise katı deterministlerdir.

1.1.1.1. Libertarianizm

Bağdaşmazcılar arasında, determinizmi reddederek özgür iradenin varlığını savunan grubun libertarianler olduğunu belirttik. Bu grup, bağdaşıcıların savunduğu özgürlük anlayışının gerçek bir özgürlük olmadığını söyleyerek kendilerinin gerçek bir özgürlük anlayışından bahsettiklerini belirtirler.²² Libertarianler, iki temel itirazla karşılaşmışlardır. Bunlardan birincisi, bağdaşıcıların savunduğu özgür irade ile determinizmin aslında uyumlu olduğu düşüncesidir. Diğeri ise daha önce bahsettiğimiz özgür iradenin indeterminizmle de uyumlu olamayacağı düşüncesidir. Bu durumda libertarianlerin ortaya koyması gereken iki önemli husus vardır: Özgür iradenin determinizmle bağdaşmadığı ve indeterminizmi gerektiren özgür irade görüşünün makul olduğu.²³ Özgür iradenin determinizmle bağdaşmadığını savunmak için, libertarianler çoğunlukla van Inwagen'ın Sonuç Argümanını kullanır. İndeterminizmi gerektiren özgür iradenin makullüğü ile ilgili ise tatmin edici bir cevap verdikleri söylenemez.

Libertarianler, nedensellik ile ilgili görüşlerine göre farklı gruplara ayrılmışlardır. Özgür iradenin hiçbir şey tarafından nedenlenmediğini savunan grup, nedensel-olmayan (*non-causal*) libertarianlerdir.²⁴ Bu grup, eylemlerimizin hiçbir nedeni olmadığını savunur. O halde eylemlerimiz nasıl başımıza gelen olaylar değil de bizim eylemlerimiz olarak kabul edilecektir? Nedensel-olmayan libertarianler, nedenlerle (*cause*) sebepleri (*reason*) veya amaçları (*purpose*) birbirinden ayırırlar. Onlara göre, bir amaç doğrultusunda ortaya çıkan zihinsel eylemler, dış dünyadaki eylemlerimizi oluştururlar. Yani örneğin, Mary'nin odaya girmesi, kendi arzuları, amaçları, niyetleri doğrultusunda gerçekleşmiştir. Bu eylemin, belirlenmiş veya nedenlenmiş olduğu söylenemez. Zira eylem, Mary'nin kontrolü altında olan zihinsel eylemler vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Kontrolümüz altında olan zihinsel eylemler vasıtasıyla

²² Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 32.

²³ Robert Kane, "Libertarianism", *Four Views on Free Will*, ed. John Martin Fischer vd. (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007), 8-9.

²⁴ Randolph Clarke, *Libertarian Accounts of Free Will* (Oxford, NY: Oxford University Press, 2003), 17.

gerçekleştirdiğimiz eylemlerin nedensiz biçimde gerçekleştiği, ancak aynı zamanda bize ait olduğu söylenebilir. Bir sorunu çözmek için odaklanmak ile birdenbire bir görüntünün zihnimizde belirivermesi birbirinden farklıdır. İlki bizim kontrolümüzde olan bir zihinsel eylemdir. O halde eylemlerimiz nedenlenmemiştir, ancak bizim kontrolümüz altında olan birtakım zihinsel eylemlerle ortaya çıkmaktadırlar.²⁵

Nedensel-olmayan libertarianlerin yaptığı neden ve sebep ayrımı, kimi düşünürlerce eleştirilmiştir. Mary'nin odaya girmesinin sebebi olarak gösterilen arzular, amaçlar, niyetler, pekâlâ onun eyleminin nedenleri olarak da görülebilir. Ancak nedensel-olmayan libertarianler, amaç, niyet gibi sebeplerin, eyleme neden olarak onu doğrudan gerçekleştirmediğini; yalnızca eylemi açıkladığını belirtirler.²⁶ Yine de günümüzde bu görüşü benimseyenlerin sayısı diğer libertarian görüşleri benimseyenlere göre oldukça azdır.²⁷

Diğer iki libertarian grup ise olay-nedensel (*event-causal*) ve fail-nedensel (*agent-causal*) gruplardır. Bu iki grubun ortak özelliği, failin özgür iradeye sahip olabilmesi için önceden belirlenmemiş olan bazı eylemlerinin olması gerektiğini savunmalarıdır. Özgür olmak için failin kendi eylemlerini kendisinin belirlemesi, yani öz-belirlenim şarttır. Bunun nasıl olacağı ise olay-nedenselci ve fail-nedenselci libertarianlerin ayrıldıkları noktadır. Olay-nedenselcilere göre, öz-belirlenim tümüyle arzular ve inançlar gibi eylemi belirleyen failin dahil olduğu durumlar ve olaylara indirgenmelidir.²⁸ Yani aslında eylemi belirleyen bizzat fail değil, onun arzuları ve inançlarıdır. Nedensel-olmayan libertarianizmde Mary'nin arzuları, inançları gibi zihinsel durumları, onun odaya girmesinin nedeni değil sebebiydi. Olay-nedenselciler ise bu zihinsel durumları eylemin nedeni olarak görebileceğimizi kabul eder.²⁹ Elbette bu düşünceye, arzular ve inançların belirlenmişliği ile ilgili itirazlar getirilebilir. Bu tür itirazlardan kaçınmak için fail-nedenselciler, öz-belirlenimin böyle durumlara indirgenmesini kabul etmezler. Onlar, öz-belirlenimi sağlayan faillerin, indirgenemez bir şekilde olaylara neden olma niteliğine sahip tözler olduğunu savunurlar.³⁰ Fail-nedenselliği savunan grup, özgür bir eylemde şu üç özelliğin bulunması gerektiğini düşünür: 1. Fail, özgür seçimlerinin ve eylemlerinin tek nedeni olmalı, 2. Fail, başka türlü seçimde ve eylemde bulunabilmeli ve 3.

²⁵ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 53-54.

²⁶ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 55-56.

²⁷ Randolph Clarke vd., "Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Erişim 02 Ağustos 2023).

²⁸ Christopher Evan Franklin, "Event-Causal Libertarianism, Functional Reduction, And The Disappearing Agent Argument", *Philosophical Studies* 170 (2014), 413-414.

²⁹ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 61.

³⁰ Franklin, "Event-Causal Libertarianism, Functional Reduction, And The Disappearing Agent Argument", 414.

Failin özgür bir seçim ya da eyleme neden olması, bu durumun bir töz tarafından meydana getirilmesi anlamına gelmelidir. Bu töz, bir olay veya olgunun başka olay veya olgulara neden olması olarak açıklanamaz.³¹ İlk iki özellik, olay-nedensalcilerle fail-nedensalcilerin üzerinde ittifak ettiği özelliklerdir. Ancak fail-nedensalciler üçüncü özellikle olay-nedensalcilerden ayrılırlar. Onlara göre kişi, kendi eylemlerinin nihai nedeni olmalıdır. Bu görüş, zihin-beden düalizmini kabul eden felsefi geleneğin bir yansıması olarak görülebilir. Zira bu görüşe göre, bireyin eylemlerinin gerçekleştiricisi olması, fiziksel olaylarla açıklanamaz. Roderick Chisholm, doğadaki nedenselliğin bireylerin eylemleriyle ilgisi olmadığını, bireylerin eylemlerinde fail-nedenselliğin olduğunu şu cümlelerle açıklar:

“Yalnızca cansız doğal nesneleri ele alırsak, nedenselliğin, olaylar ya da durumlar arasındaki bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz. Barajın yıkılması; barajın zayıf olması, selin güçlü olması gibi bir dizi başka olayın neden olduğu bir olaydır. Ancak eğer bir insan belirli bir eylemden sorumluyorsa, bu durumda başka olayların ya da durumların değil, failin neden olduğu bir olay ya da olaylar dizisi vardır.”³²

Bu görüşle bireylerin, eylemlerinin sebebi olduğu vurgulanarak kişilerin sorumluluğu korunmak istenmiştir. Fail-nedensalciler, her türlü belirlenmişliği reddettikleri için failin belirli sebeplere göre hareket ettiği düşüncesini de reddeder. Aksi takdirde failin bu sebepler tarafından belirlendiği söylenebilecektir. Ancak belirli sebeplere göre eylemde bulunmayan faillerin tercihlerini nasıl yapacağı meselesi bir itiraz noktası oluşturmaktadır. Burada konuyla ilgili bir örneği alıntılıyarak itirazı daha iyi açıklayabiliriz. Leo’nun belirli bir zamanda doğruyu söylemeye dair fail-nedenselliği ile karar verdiğini düşünelim. Ancak o anda yalan söyleme kararı alma ihtimali de vardır. Başka hiçbir şey Leo’nun kararının sebebi değildir. O halde Leo, vereceği karar ne olursa olsun bunu şans eseri verecektir. Bu durumda karardan sorumlu da tutulmamalıdır.³³

Libertaryen düşünürler, söz konusu itirazlardan kaçınmak için düşünce sistemlerinde farklı açıklamalara yer vermiştir. Örneğin Robert Kane’e göre, özgür irademizle yaptığımız her bir eylemde başka türlü yapabilme imkanı gerekli değildir. Şimdiki karakterimizi oluşturan daha önceki bazı eylemlerimizde başka türlü yapabilme imkanına sahip olmak yeterlidir. Kane bu eylemlere “Benliği Oluşturan Eylemler” (*Self-Forming Actions*) adını verir. Bu görüşünü

³¹ Charlie Dunbar Broad, “Determinism, Indeterminism And Libertarianism”, *Free Will*, ed. Sidney Morgenbesser - James Walsh (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1962) akt. Robert Kane, “Two Kinds of Incompatibilism”, *Philosophy and Phenomenological Research* 50/2 (1989), 222-223.

³² Roderick M. Chisholm, “Human Freedom And The Self”, *Free Will*, ed. Gary Watson (Oxford, NY: Oxford University Press, 1982), 28.

³³ Clarke vd., “Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will”.

açıklamak için, bir bağdaşırcı olan Daniel Dennett'in Martin Luther örneğini kullanır. Dennett, Martin Luther'in ünlü bir konuşmasında kullandığı "İşte burada duruyorum. Başka türlü süni yapamam." cümlelerini, ahlaki sorumluluk ve özgürlük için başka türlü yapabilme imkanının gerekli olmadığını açıklarken kullanmaktadır. Luther bu cümleleri kurarken eyleminden sorumlu olmadığını değil, aksine tüm sorumluluğu aldığını belirtmektedir. Oysa başka türlü yapabilme imkanı yoktur. Kane ise Dennett'in bu örnekle yanlış bir sonuca ulaştığını düşünür. Zira Kane'e göre Luther, o anda orada olmasını sağlayacak karakterini, daha önce yaptığı seçimleriyle kendisi inşa etmiştir.³⁴ Böylece kişi, bazı durumlarda sahip olduğu alternatif seçeneklerle inşa ettiği karakteri vasıtasıyla gerçekleştirdiği tüm eylemlerinde Nihai Sorumluluk (*Ultimate Responsibility*)³⁵ sahibidir. Kane, bu görüşüyle faili eyleminin kaynağı olarak göstermeyi amaçlamaktadır. Determinizm ise ona göre eylemin kaynağı olmaya bir tehdit olacağından bunu yaparken determinizmden uzak durmaya çalışır. Ancak determinizmin kabul edilmesi durumunda da failin eyleminin kaynağı olacağı yönünde görüşler ileri süren bağdaşırcı düşünürler de vardır. Bu düşünürlerden biri olan Fischer, failin eyleminin kaynağı olduğunu ortaya koymak için libertarianizmi savunma ve bu görüşle tutarlı açıklamalar üretme çabasını anlamlı bulmamaktadır.³⁶

1.1.1.2. Katı Determinizm

Determinizm ile özgür iradenin bir arada savunulamayacağını düşünen bağdaşmazcıların, özgür iradeyi kabul etmeyen grubu, katı deterministlerdir. Bunlar, determinizmin varlığını, buna bağlı olarak da kimsenin özgür iradeye ve dolayısıyla ahlaki sorumluluğa sahip olmadığını savunurlar. O halde bu grubun şu üç iddiayı savunduğu söylenebilir: "1. Özgür irade determinizmle bağdaşmamaktadır, 2. Özgür irade yoktur çünkü 3. Determinizm doğrudur."³⁷ Klasik katı deterministler bu iddiaların tamamını kabul etse de katı deterministlerin bazıları bunlardan üçüncüsünü, determinizmin doğru olduğu iddiasını, kabul etmekte çekimser kalmışlardır. Özellikle son yıllarda kuantum fiziği alanında yaşanan gelişmeler, determinizmin doğru olmayabileceği yönündeki iddiaları kuvvetlendirdiğinden yalnızca birinci ve ikinci iddiayı kabul eden katı deterministlerin sayısı artmıştır. Bunlar, determinizmin doğru olup

³⁴ Kane, "Libertarianism", 14-15.

³⁵ Robert Kane'in Nihai Sorumluluk görüşü ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Kane, "Libertarianism", 13-16.

³⁶ Fischer, "Compatibilism", 185.

³⁷ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 70.

olmamasından bağımsız olarak özgür iradenin varlığını reddederler. Bu grubun determinizmin varlığına kesin olarak inanmamalarına rağmen özgür iradeyi reddetmeye devam etmelerinin sebebi, libertarian anlamda özgür olmamızın makul olmadığını düşünmeleridir.³⁸ Determinizmin doğruluğu hakkında agnostik olan ancak özgür iradeyi de reddeden bu düşünürler, “katı bağdaşmazcılar” olarak da adlandırılırlar. Bu düşünürlerden biri olan Galen Strawson, özgür iradeye ve ahlaki sorumluluğa sahip olmamızın imkansız olduğunu “Temel Argüman (*Basic Argument*)” adını verdiği şu argümanla açıklar:

1. Yaptığınız şeyi olduğunuz kişi olduğunuz için (doğanız veya karakteriniz sebebiyle) yaparsınız.

2. Yaptıklarınızdan gerçekten sorumlu olmak için, olduğunuz kişiden (doğanızdan veya karakterinizden) gerçekten sorumlu olmalısınız.

3. Ancak bu halinizden gerçekten sorumlu olabilmeniz için, geçmişte kendinizi bu hale dönüştürmenizi sağlayacak, sorumlu olduğunuz bir şey yapmış olmanız gerekir.

4. Ancak geçmişte bir şey yaparak kendinizi şu anda olduğunuz hale dönüştürmekten gerçekten sorumlusanız, o zamanki halinizden (doğanızdan veya karakterinizden) daha önceki bir zamanda sorumlu olmanız gerekir.

5. Ancak daha önceki bir zamanda olduğunuz halinizden sorumlu olmanız için, kendinizi o zamanki halinize dönüştürmek üzere bundan daha önceki bir zamanda sorumlu olduğunuz bir şey yapmış olmanız gerekir ve bu böyle geriye doğru devam eder.³⁹

Strawson’ın bu argümanı ile anlatmak istediği şey şudur: Bizler eylemlerimizi karakterimize göre gerçekleştiririz. Ahlaken sorumlu bireyler olduğumuzu düşünüyorsak, eylemlerimizi özgürce gerçekleştirerek sorumlu olmamızı sağlayan karakterimizi oluşturuyor olmalıyız. Şu anki karakterimizi ise daha önce gerçekleştirdiğimiz eylemlerle oluşturmaktayız. Ancak daha önce gerçekleştirdiğimiz bu eylemlerde de karakterimize göre davranıyor olmalıyız; o halde bundan da önce gerçekleştirdiğimiz eylemlere başvurmak gerekecektir. Bu devamlı geriye gidiş makul görünmediğinden, Strawson’a göre özgür ve sorumlu bireyler olduğumuz düşüncesi akla yatkın değildir. Bu argüman, bağdaşmazcılar ve libertarianler tarafından karakterimizi zaman içinde değiştirebileceğimiz öne sürülerek reddedilir.⁴⁰ Zira bizler yaşamımız boyunca karakterine zıt kararlar alan, uzun zamandır sahip olduğu değerleri

³⁸ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 70-71.

³⁹ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 71-72.

⁴⁰ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 73.

ve inançlarından vazgeçen insanlara şahit oluruz. Bu durumda her zaman eylemlerimizi önceden belirlenmiş ve değiştiremeyeceğimiz karakterimize göre gerçekleştirdiğimiz düşüncesi makul görünmemektedir.

Elbette özgür iradeyi reddeden bu tür görüşler, geniş çevrelerce kabul görmesi beklenen görüşler değildir. Zira özgür iradenin var olmadığı fikri, kişiyi hayatın bir anlamının olmadığı düşüncesine yöneltmektedir. Eylemlerimizde özgür değilsek, tamamen önceden belirlenmiş olan kaderimizi yaşıyorsak, rüzgârın önünde savrulup giden bir yapraktan farkımız yoksa, herhangi bir eylemde bulunmanın ne anlamı olabilir? Üstelik katı determinizm, insanların, eylemlerinden ahlaken sorumlu olmadıklarını da savunmaktadır. Bu görüşün taraftarları, bir suç işleyen kişinin şartlarına sahip herhangi başka bir kişinin de aynı şartlar altında söz konusu suçu işleyeceğini düşünürler.⁴¹ Dolayısıyla gerçekleştirilen eylemler, önceden belirlenmiş durumların bir sonucudur. Bu düşünce de kabulü kolay bir düşünce gibi görünmemektedir. Zira ahlaki sorumluluğun olmadığını kabul etmek, sosyal pratikler anlamında bir dizi sorun ortaya çıkaracaktır. Hiç kimsenin davranışlarından ahlaken sorumlu olmadığı kabul edildiğinde toplumdaki suçluların cezalandırılmasına da gerek olmadığı düşünülmelidir. Ancak suçluların cezalandırılmadığı toplumların uzun süre ayakta kalabilmesi pek mümkün görünmemektedir.

Katı determinizmi savunan düşünürler elbette bu sorunların farkındadır. Bu düşünürlerden biri olan Derk Pereboom, özgür olmadığımız halde eylemlerimizden sorumlu olduğumuzu iddia eder. Ancak bu, ahlaki bir sorumluluk değildir. Pereboom'un sorumluluk anlayışı, özgür iradeyi gerektirmeyen bir sorumluluktur. Ona göre bizler sorumluluğun temeline övgü veya yergi gibi tavırları hak etme fikrini koyduğumuz sürece sorumluluğu özgür iradeden bağımsız düşünmemiz mümkün olmayacaktır. Oysa sorumluluk, bu türden tepkisel tavırları hak etmekten bağımsız bir kavramdır. Bizler -eylemlerimizi özgürce gerçekleştirmediğimiz için- övgü veya yergi gibi tavırları hak etmediğimiz halde eylemlerimizin doğruluğu veya yanlışlığı sebebiyle eylemlerimizden sorumluyuzdur.⁴² Dolayısıyla toplumdaki suçluların eylemlerinden dolayı cezalandırılmaları da doğaldır. Pereboom, suçluların cezalandırılmaları ile ilgili olarak “karantina modeli” adını verdiği bir savunma yapar. Ona göre, her ne kadar eylemlerinden ahlaken sorumlu olmasalar da suçlular toplumdan izole edilmelidir. Bunu, bulaşıcı bir virüs taşıyıcısı olan çocuğun karantinaya alınmasına benzetir. Nasıl ki burada karantina çocuğu cezalandırmak için değil, diğerlerini

⁴¹ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 68-69.

⁴² Aykut Alper Yılmaz, “Özgür İrade Olmaksızın Kötülükler, Tanrı ve Yaşamın Anlamı: Katı Teolojik Belirlenimcilik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), 208-209.

korumak için gerçekleştiriliyorsa, topluma zarar verebilecek suçlular da bu sebeple toplumdan izole edilmelidir.⁴³ Pereboom'un bu görüşü pek ikna edici görünmemektedir. Nitekim toplumdan izole edilmeyen ancak kötü davranışlarda bulunan birçok insan toplum içerisinde yaşamını sürdürmeye devam etmektedir. Bu kişileri eylemlerinden ahlaken sorumlu görmemek gerçekten mümkün müdür?

Pereboom, hayatın anlamı ile ilgili itirazlara da cevap vermiştir. Ona göre, hayatı anlamlı kılan şeylerden birisi, övgüye değer görülme arzusudur. Bu sebeple bir şeyler başarabilmek için çabalarız. Dolayısıyla eylemlerden övgüye değer olma özelliği çıkarıldığında, hayatın anlamsız gelmeye başladığı düşünülür. Ancak Pereboom'a göre aslında bir şeyler başarma isteğinin övgüye değer olma arzusuyla böyle yakın bir ilişkisi yoktur. Kişi, başardığı bir eylemden dolayı övgüye değer görülme bile yine de başarı hissini tadacaktır.⁴⁴

Katı bağdaşmazcılığın özgür iradeyi kabul etmemesinin bir diğer sonucu, bireyleri hayatta herhangi bir çaba harcamamaya yöneltme ihtimalidir. Pereboom, bu düşüncenin de yanlış olduğunu belirtir. Ona göre, aslında hayatımızdaki belirlenmişlik hakkında bilgi sahibi olmamız, eylemlerimizde çaba göstermemizi sağlamaktadır. Sonuçta davranışsal eğilimlerimizin veya çevresel koşulların bizi hangi yöne götürdüğünü bilmiyor olmamız bizi çaba göstermeye iter.⁴⁵

Pereboom'un özgürlüğün reddi durumunda ortaya çıkan problemlere karşı getirdiği çözümler pek tatmin edici görünmemektedir. Üstelik özgür iradeye sahip olmadığımız, iyi veya kötü davranışların olmadığı, hiç kimsenin ahlaki sorumluluğa sahip olmadığı düşüncesi, sezgilerimize de aykırı görünmektedir. Kafamızda soru işaretleri oluşturan felsefi meseleler, böylesine sezgiye aykırı görünen ve günlük yaşamda kabul edilmesi mümkün görünmeyen görüşler yerine, daha makul ve sezgiye uygun görüşlerle bir çözüme ulaştırılmalıdır.

1.1.2. Bağdaşıcılık

Özgür irade ile determinizmin bir arada savunulabileceğini düşünen bağdaşıcılar, iki ayrı gruba ayrılarak incelenebilir. Birinci grup; Thomas Hobbes, John Locke, David Hume gibi

⁴³ Derk Pereboom, *Living Without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 174-175.

⁴⁴ Derk Pereboom, "Hard Incompatibilism", *Four Views on Free Will*, ed. John Martin Fischer vd. (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007), 116-117.

⁴⁵ Pereboom, "Hard Incompatibilism", 117.

Aydınlanma Çağı filozoflarının temsilcisi oldukları klasik bağdaşırcılardır. Aydınlanma Çağı'nda bilim alanındaki gelişmelerle determinizmin daha geniş çevrelerce tartışılmaya başlanması, özgür olduğumuzu savunmak isteyen düşünürleri bağdaşırcılık görüşüne yöneltmiştir. Ancak bu dönemde bağdaşırcılığı savunan düşünürler, bağdaşmazcılığın bazı itirazlarına tatmin edici cevaplar verememişlerdir. 1960'lardan sonra klasik bağdaşırcılığın bu problemlerini fark ederek bunlara çözümler getiren ve yeni fikirler geliştiren çağdaş bağdaşırcılar ise ikinci grubu oluşturmaktadır.

Klasik bağdaşırcılar, özgürlük kavramını, determinizmi elimine etmeyecek bir şekilde tanımlamaya çalışmışlardır. Onlara göre özgürlük, bir şeyi yapma veya yapmayı seçme gücü ve bu gücün herhangi bir sınırlama içermemesi durumudur. Yani kişiler, birtakım bedensel yetersizlikler, fobiler, dışsal zorlamalar tarafından engellenmedikleri sürece özgürdürler.⁴⁶ Bu görüş, beyin yıkama veya hipnoz gibi durumlarda kişilerin özgür olmadığını da belirtmiş olmaktadır. Çünkü böyle durumlarda kişilerin aksi yönde hareket etmeleri konusunda sınırlamalar bulunmaktadır.⁴⁷

Determinizmin özgür irade ile ilgili ortaya çıkardığı problemlerden birinin alternatif ihtimallere sahip olup olmama konusu olduğundan daha önce bahsetmiştik. Klasik bağdaşırcılar, bu konuda kendi özgürlük tanımlarını kullanarak bir çözüm ortaya koymaya çalışmışlardır. Onlara göre, bir kişi herhangi bir eylemden kaçınma gücüne sahipse ve bu kişinin söz konusu eylemden kaçınmasını engelleyecek sınırlamaları yoksa, kişi, alternatif ihtimallere de sahiptir.⁴⁸ Klasik bağdaşırcılar bu iddialarıyla, kişinin, başka türlü yapmayı istemesi durumunda başka türlü eylemde bulunabileceğini savunmaktadırlar. Bu düşüncelerinin determinizmle de uyumlu olduğunu ileri sürerler. Aslında determinizmin varlığı durumunda kişinin başka türlüünü isteme imkanı bulunmamaktadır. Ancak klasik bağdaşırcılara göre insanlar eğer isteyebilselerdi başka türlüünü yapabilirlerdi.⁴⁹ Bu görüşün alternatif ihtimallerin varlığı konusunda ikna edici bir düşünce sunmadığı açıktır. Determinizm sebebiyle başka türlüünü isteyemeyen insanların, aslında isteyebilselerdi başka türlüünü yapabilecek olmaları, gerçekten alternatif ihtimallere sahip olduklarını gösterir mi? Klasik bağdaşırcıların "isteyebilseydi yapabilirdi" cümlesiyle açıklanabilecek bu koşullu özgür irade düşüncesi, çağdaş bağdaşırcılar tarafından da eleştirilmiş ve makul görülmemiştir.

⁴⁶ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 13.

⁴⁷ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 15.

⁴⁸ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 13-14.

⁴⁹ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 15.

Determinizmin özgür irade konusunda ortaya çıkardığı problemlerden bir diğeri, kişinin, eyleminin nihai kaynağı olması ile ilgilidir. Klasik bağdaşırcıların sözü edilen özgürlük anlayışı, eylemin nihai kaynağı olma konusunda yeterli bir açıklama sağlıyor gibi görünmemektedir. Zira onların özgürlük anlayışında, önceki olayların şimdiki isteklerimiz üzerinde kontrolü olduğu kabul edilmiş olmaktadır. Ancak bizler, üzerinde hiçbir kontrolümüzün olmadığı olaylardansa kendi gerçekleştirdiğimiz olaylarda özgür iradeye sahip olduğumuzu düşünürüz. Bu konuda klasik bağdaşırcılar, kişilerin nihai kontrole sahip olacağı bir irade özgürlüğünün mümkün olmadığını savunmaktadır. Böyle bir irade özgürlüğü, determinizmin olmadığı, indeterminist bir dünyayı savunmayı gerektirecektir. Bu durumda aynı geçmişe sahip iki farklı mümkün dünyada, bireylerin, yaptıkları seçimlerle farklı gelecekleri oluşturma gücüne sahip oldukları düşünülmelidir. Kişilerin ancak bu şekilde eylemlerinin nihai kontrolcüsü olduğu savunulabilecektir. Bununla birlikte, bu libertaryen özgür irade anlayışında kişilerin, yaptıkları seçimleri neye göre gerçekleştirecekleri anlaşılamamaktadır. Zira ancak ve ancak kişinin inançlarının veya arzularının başka türlü olması durumunda başka bir seçim gerçekleştirmesi mümkün olabilecektir. Bu durum da determinizmin seçimleri etkilediğini göstermektedir. O halde yine bağdaşırcıların özgür irade anlayışı karşımıza çıkmaktadır: Kişiler isteselerdi (zihinsel durumları herhangi bir şekilde farklı olsaydı) başka türlü bir seçim yapabilirlerdi.⁵⁰

Bu düşüncelerinin yanı sıra klasik bağdaşırcılar determinizme yapılan itirazların birçoğunun, determinizmin yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını savunurlar. Onlara göre, determinizm bizi sınırlayan veya belirli bir yönde zorlayan bir durum değildir. Bizi isteklerimiz doğrultusunda eylemde bulunmaktan alıkoymaz. Bunun gibi, nedensellik de bir sınırlama değildir. Evrendeki bazı nedenler bizleri istediğimiz yönde eylemde bulunmaktan alıkoysa da bunun aksine istediğimiz yönde eylemde bulunmamızı sağlayan nedenler de vardır. O halde nedensellik bir sınırlama olarak görülmemelidir. Yine klasik bağdaşırcılar, determinizmin bir fail tarafından kontrol edilmeye benzetildiğini söyleyerek bunun yanlış bir düşünce biçimi olduğunu savunurlar. Determinist bir evren, başka failler tarafından manipüle edildiğimiz bir durumdan tamamıyla farklıdır. Bağdaşırcılara göre determinizm, fatalizm düşüncesinden de ayrılmalıdır. Determinizm, kimi zaman tıpkı fatalizm gibi olayların sonucunda bizim eylemlerimizin hiçbir etkisinin olmadığı bir kuram olarak düşünülmektedir. Oysa determinizm kabul edildiğinde, bizim seçimlerimiz ve eylemlerimiz, olayların gerçekleşme biçimini etkilemektedir. Son olarak, klasik bağdaşırcılara göre determinizm, mekanizme de

⁵⁰ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 16-17.

kariştırılmamalıdır. Determinizmi kabul ettiğimizde, insanların tıpkı birer robot veya saat gibi mekanik bir işleyişe sahip olduğunu iddia etmiş olmayız. Zira bizler determinist bir dünyada akıl yürüten, sorgulayan, karakterimizi şekillendiren, sahip olduğumuz hislerle dünyaya tepki veren varlıklar olmaya devam etmekteyiz. Determinizm bu niteliklerimizi ortadan kaldırmadığı gibi, bu niteliklerimiz, bizim bu dünyada özgür ve ahlaken sorumlu olmamızı sağlayan niteliklerdir.⁵¹ Klasik bağdaşırcılar, determinizmle ilgili bu türden yanlış anlaşılmaları ortadan kaldırdığımızda, aslında determinizm ve özgür irade arasında bir çatışma olmadığının görülebileceğini iddia ederler.

1960’lardan sonra bağdaşırcılık görüşünü savunan filozoflar, klasik bağdaşırcıların belirli konularda tatmin edici cevaplar veremediğini düşünmüşlerdir. Bu dönemde ortaya konan bazı argümanlar, daha sonraki özgür irade tartışmalarını derinden etkilemiştir. Bunlardan birisi, daha önce de bahsettiğimiz Sonuç Argümanıdır. Bu argüman, determinizmin kabulü durumunda eylemlerimizin geçmişteki olayların sonucu olacağını, bu durumda da eylemlerimizin bize bağılı olmadığını savunur. Geçmişteki olayları değıştiremediğimiz için geçmişteki bu olayların sonucu olan günümüzdeki eylemlerimizde de özgür olamayız.⁵² Sonuç Argümanına karşı bağdaşırcılığı savunmak için farklı argümanlar geliştirmek durumunda kalan çağdaş bağdaşırcılar, klasik bağdaşırcılardan belirli noktalarda ayrılmaya başlamışlardır. Bu çağdaş bağdaşırcıların önde gelen isimlerinden olan Harry Frankfurt, özgürlük için alternatif ihtimallerin gerekli olmadığını savunmuştur. Ona göre önümüzde başka seçenekler olmasa da eylemlerimizi özgürce gerçekleştirdiğimiz söylenebilir.⁵³ Alternatif Olasılıklar İlkesi’ni reddeden bu düşünce, bağdaşırcıların önünde yeni bir yol açmıştır. Böylece alternatif ihtimallerin varlığını savunmaya çalışan klasik bağdaşırcıların görüşleri, yerini alternatif ihtimaller olmasa da özgür olabileceğimiz iddiasına bırakmıştır.

Frankfurt, özgür irade konusunda ortaya koyduğı hiyerarşık uyum teorisi ile alternatif olasılıkların olmadığı durumlarda nasıl özgür olabildiğimizi açıklamıştır. Bu teoriye göre, arzularımız birinci düzey arzular ve ikinci düzey arzular olarak sınıflandırılabilir. Herhangi bir eylemle ilgili arzularımız, birinci düzey arzulardandır. Bu birinci düzey arzular hakkındaki arzularımız ise ikinci düzey arzular olarak isimlendirilebilir. Birinci düzey ve ikinci düzey

⁵¹ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 18-21.

⁵² Michael McKenna - D. Justin Coates, “Compatibilism”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Erişim 02 Ağustos 2023).

⁵³ Frankfurt, “Alternate Possibilities and Moral Responsibility”, 829.

arzularımız uyum içinde olduğunda eylemimizi özgürce gerçekleştirir ve bu eylemden sorumlu oluruz.⁵⁴

Frankfurt, farklı düzeydeki arzularla ilgili görüşünü iki ayrı senaryoya değinerek açıklar. Birinci senaryoda, uyuşturucu bağımlısı olan ancak bu durumdan memnun olmayan bir kişiden bahseder. Bu kişinin uyuşturucu alma isteği onun birinci düzey arzusudur. Ancak bu durumdan memnun olmadığı için uyuşturucu alma arzusunun olmamasını istemektedir. Bu istek de onun ikinci düzey arzusunu oluşturur. Burada iki farklı arzu düzeyi arasında bir uyum değil çatışma bulunduğu için, bu gönülsüz bağımlının uyuşturucu kullanması durumunda bunu özgür iradesiyle yaptığını söylemek mümkün olmayacaktır. İkinci senaryoda ise, Frankfurt yine bağımlı bir kişiden bahseder; ancak bu bağımlı halinden memnundur. Kendisini tüm kötü yanlarıyla, olduğu gibi kabul etmektedir. Bu gönüllü bağımlının birinci düzey arzusu bağımlılığı sebebiyle uyuşturucu almak iken, ikinci düzey arzusu da aynı şekilde uyuşturucu kullanmaktır. Burada iki farklı arzu düzeyi arasında bir uyum olduğu görülmektedir. O halde bu kişinin uyuşturucu kullanması, özgür iradesiyle gerçekleşmektedir.⁵⁵ Elbette aslında gönüllü bağımlının, bağımlılığı sebebiyle uyuşturucu kullanmama gibi bir seçeneği bulunmamaktadır. Ancak zaten Frankfurt, özgür irade için alternatif olasılıkların varlığını gerekli görmemektedir. O, insanların farklı düzeydeki arzulara sahip olmaları sebebiyle diğer canlılardan ayrıldığını düşünür. Zira hayvanlar da birtakım arzulara sahiptir; ancak arzuları üzerine düşünebilen ve hangi arzulara sahip olup hangilerine sahip olmaması gerektiği üzerine kafa yoran tek canlı insandır.⁵⁶

Frankfurt'un bu görüşü, söz konusu uyumun gerçekleşme biçiminin göz önüne alınmadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Fischer'ın da katıldığı bu eleştiriye göre, birinci düzey arzularla ikinci düzey arzuların uyum sağlaması, manipölasyon veya beyin yıkama gibi aslında kişinin özgür olmadığını düşündüren durumlarla da gerçekleştirilebilir. Bir uzaylının kişinin beynine bu tür arzuları yerleştirmesi durumunda, kişi bu arzularının sonucunda ortaya çıkacak olan davranışından sorumlu olacaktır. Zira Frankfurt, ahlaki sorumluluk için de arzular arası uyumu yeterli görür. Dolayısıyla bu görüşte failin davranışının kaynağı olmadığı durumlarda da sorumlu olması gibi bir problem ortaya çıkmaktadır.⁵⁷ Bu sebeplerle Frankfurt'un uyum teorisinin birçok bağdaşırıcı tarafından bile tatmin edici bir açıklama olmadığı düşünülmüştür.

⁵⁴ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 94.

⁵⁵ Harry G. Frankfurt, *The Importance Of What We Care About* (New York: Cambridge University Press, 2007), 17-18.

⁵⁶ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 94.

⁵⁷ McKenna - Coates, "Compatibilism".

Bir başka uyum teorisi, Susan Wolf tarafından geliştirilmiştir. Wolf'un Akıl Görüşü (*Reason View*) adını verdiği görüşe göre, “sorumluluk için gerekli olan özgürlük, doğru gerekçelerle doğru şeyi yapma yetisinden (ya da özgürlüğünden) veya (...) Doğru ve İyi'ye uygun olarak seçme ve eylemde bulunma yetisinden (ya da özgürlüğünden) oluşur.”⁵⁸ Bu da akıl yetisiyle uyum içinde hareket etmekle mümkün olacaktır. Wolf'a göre akıl, doğru inançlar ve iyi değerler oluşturmamızı sağlar.⁵⁹ O halde Doğru ve İyi'ye uygun olarak eylemde bulunan kişi, akla uygun davranmakta ve eylemlerinden sorumlu olmaktadır.

Bu teoriye göre, iyi eylemlerde ahlaki sorumluluğa sahip olabilmek için başka türlü yapabilme imkanına gerek yoktur. Bir failin değerleri, doğru eylemi yapmaktan kendisini alıkoyamayacağı kadar sağlam olabilir.⁶⁰ Bu durum, onun övülmeye layık oluşunu ortadan kaldırmaz. Ancak kötü eylemlerde bu durum geçerli değildir. Wolf'a göre, kötü eylemleri gerçekleştiren insanların başka türlü yapabilme imkanı olmalıdır. Çünkü, bir fail Doğru ve İyi'yle uyumlu olarak eylemde bulunamayacak şekilde belirlenmişse ve bu sebeple aklın gereklerine aykırı hareket ediyorsa, bu eyleminden dolayı suçlanması makul görünmemektedir.⁶¹ Wolf, akla uygun davranamayanların, kendi eylemlerinin kaynağı bile olsalar, eylemlerinden sorumlu olmayacaklarını düşünür. Hayvanlar ve psikopatlar da bu nedenle övgüye veya yergiye matuf olma anlamında eylemlerinden sorumlu görülemezler.⁶² Bu durum, elbette psikopatların cezalandırılmayacakları anlamına gelmez. Aksine, tıpkı ölümcül virüsler taşıyan kişilerin karantinaya alınması gibi, psikopatlar da topluma karşı tehlike arz etmeleri sebebiyle toplumdan izole edilmelidirler.⁶³

Robert Kane, Wolf'un bu görüşünü, söz konusu eylemlerin gerekçelerinin göz ardı ediliyor olması sebebiyle eleştirir. Doğru ve İyi'ye uygun eylemlerde bulunmayanlar, kötü bir çocukluk geçirdikleri için böyle davranıyor olabilecekleri gibi, normal bir çocukluk geçirmelerine rağmen bencillikleri sebebiyle karakterlerini bu yönde oluşturmuş olabilirler. Kane, bu eleştiriye bir örnekle açıklar: Kötü bir insana ilaç verilerek hep iyi olanı yapmasının sağlandığını düşünelim. Sezgilerimize göre, onun ilaç vasıtasıyla gerçekleştirdiği iyi eylemlerden sorumlu olmadığını düşünürüz. İlacın etkisi geçtiğinde, bu kişi yeniden kötülükler yapma arzusuyla dolar. Ancak bu sefer arzularına direnip iyi davranışlarda bulunmaya başlarsa, yeniden davranışından sorumlu olmaya başladığını düşünürüz. Bu durumda, sadece Doğru ve

⁵⁸ Susan Wolf, *Freedom within Reason* (Oxford, NY: Oxford University Press, 1990), 94.

⁵⁹ Wolf, *Freedom within Reason*, 71.

⁶⁰ Wolf, *Freedom within Reason*, 81.

⁶¹ McKenna - Coates, “Compatibilism”.

⁶² Wolf, *Freedom within Reason*, 67-68.

⁶³ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 102.

İyi'yle uyum içinde bir eylemde bulunduğu için değil, iyi ile kötü arasında bir seçim yaptığı için kişiyi eylemlerinden sorumlu tuttuğumuz görülmektedir.⁶⁴

Son olarak özgür irade tartışmalarında önemli bir etki yapmış bir başka çağdaş bağdaşırcı olan Peter Frederick Strawson'ın görüşlerinden bahsedeceğiz. Strawson özgür iradenin, kişileri sorumlu tutma koşullarıyla yakından ilişkili olduğunu düşünür. Kişilerin ahlaken sorumlu olmaları ise, diğerleri tarafından onlara gösterilen tavırlarla ilgilidir. Bizler, toplum içerisinde birbirimize karşı öfke, gücenme, hayranlık, minnettarlık, suçlama, bağışlama gibi tavırlar gösteririz. Strawson bu tavırlara “tepkisel tavırlar” adını verir. Bu türden tepkisel tavırlar, bizim doğamızda bulunmaktadır ve determinizmin doğru olduğu kabul edilse de bu tavırlardan vazgeçmemiz mümkün değildir. Kimi zaman yanlışlıkla veya bilmeden gerçekleştirilen olaylardan kişileri ahlaken sorumlu tutmayız. Ancak her eylem için bu durum geçerli değildir. O halde determinizm kabul edilse de gerçekleştirilen her eylemin yanlışlıkla veya bilmeden, kontrolsüzce gerçekleştirildiği söylenemez.⁶⁵ Strawson'ın bu görüşü, determinizmin alternatif ihtimalleri ortadan kaldırıyor olması ile ilgili yeterli bir cevap sunmamaktadır. Strawson'a göre bizler, elinden başka türlü gelmediği zamanlarda insanları eylemlerinden dolayı mazur görürüz. Ancak bu durumun, determinizmin insanlara başka türlü yapabilme imkanı sağlamamasından neden farklı olduğu hususu açık değildir. Nitekim bu görüş, determinizm kabul edildiğinde başka türlü yapabilme imkanı olmayan kişileri suçlamanın veya hoş görmenin doğru olup olmadığı konusunda eleştirilere maruz kalmıştır.⁶⁶

Görüldüğü gibi çağdaş bağdaşırcılar, klasik bağdaşırcıların aksine dışsal kısıtlamaları değil, içsel kısıtlamaları konu edinmişlerdir. Bu konuda çeşitli eleştirilere maruz kalsalar da, Frankfurt'un öz-değerlendirme görüşü, Wolf'un akla uygun hareket etme görüşü veya Strawson'ın tepkisel tavırlara matuf olma görüşü özgür irade tartışmalarına önemli katkılarda bulunmuştur. Günümüzde hâlâ bağdaşırcı olsun veya olmasın, bu konularla ilgili görüş belirten düşünürler çağdaş bağdaşırcıların bahsettiği konulara değinmek durumunda kalmaktadır. Bu düşünürlerden birisi olan Fischer, söz konusu bağdaşırcı görüşlerin Sonuç Argümanına karşı yeterli cevaplar sunamadıklarını düşünse de kendi anlayışını oluştururken bu görüşlerden faydalanmıştır.

⁶⁴ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 104-105.

⁶⁵ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 107-108.

⁶⁶ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, 112.

1.2. Özgür İrade ve Tanrı'nın Ön Bilgisi

Tanrı kavramı, bilindiği üzere mükemmel varlık anlamında kullanılmaktadır. Dolayısıyla Tanrı dendiğinde, her şeyi bilen bir varlık anlaşılır. Her şeyi bilen varlık, geçmişin ve geleceğin bilgilerine de sahip olmalıdır. O, bunların bilgisine yanılmaz bir biçimde sahiptir. Tanrı'nın geleceğin bilgisine sahip olması, bu bilginin yanlışlanamayacağı anlamına gelmelidir. Bu durumda, bugün bu yazıyı yazacağımı Tanrı yıllar öncesinde de biliyordu. Yani benim bu yazıyı yazacağım önceden belirlenmişti. O halde, bugün bu yazıyı yazmamak gibi bir seçeneğimin olduğu söylenebilir mi? Tanrı'nın ön bilgisi, benim özgürce eylemde bulunmamı engeller mi?

Tanrı'nın ön bilgisi ve özgür iradenin bağdaşmadığı düşüncesi, determinizm ile özgür iradenin bağdaşmadığı düşüncesi ile paraleldir. Fischer, her iki bağdaşmazlık düşüncesinin argümanlarının da geçmişin sabitliği meselesi üzerine kurulduğunu söyler.⁶⁷ Zira Tanrı'nın bugün ne yapacağımızı önceden biliyor olması, yapacaklarımızın geçmişte sabit bir şekilde var olduğunu gösterir. Burada konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Nelson Pike'in ilgili örneğinden bahsedebiliriz. Geçen cumartesi öğleden sonra, Jones çimlerini biçmiş olsun. Tanrı'nın her şeyi bilen bir varlık olduğunu kabul etmek, bu olaydan seksen yıl öncesinde de Tanrı'nın, Jones'un çimleri biçeceğini bildiğini kabul etmektir. O halde Jones'un geçen cumartesi öğleden sonra çimleri biçmemesi mümkün değildir. Jones'un çimlerini biçme eylemini gerçekleştirmemesi, Tanrı'nın seksen yıl önce yanlış bir inanca sahip olmasını gerektirecektir. Ancak Tanrı yanılmaz bir varlık olmalıdır.⁶⁸ Bu durumda, Jones'un eyleminde özgür olduğu nasıl söylenebilir?

Bu sorun, teolojik fatalizm olarak da adlandırılır. Teolojik fatalizm, “bir insan eyleminin yanılmaz bir şekilde önceden bilinmesinin, o eylemi zorunlu ve dolayısıyla özgür olmayan bir hale getirdiği iddiasıdır. Eğer tüm geleceği yanılmaz bir şekilde bilen bir varlık varsa, hiçbir insan eylemi özgür değildir.”⁶⁹ Tanrı'nın ön bilgisinin belirlenmiş olmakla ilgisi, Tanrı'nın yanılmaz bir şekilde bilmesidir. Bilgilerinin yanılmaz olması, Tanrı'nın bilme biçimini insanın bilmesinden ayırır. Tanrı'nın gelecekteki bir olayı şimdiden biliyor olması yanlışlanamayacak bir bilgidir. Bu sebeple, bu problem için teolojik determinizm kavramı da kullanılabilir.

⁶⁷ John Martin Fischer, *Our Fate: Essays on God and Free Will* (Oxford, NY: Oxford University Press, 2016), 1.

⁶⁸ Nelson Pike, “Divine Omniscience and Voluntary Action”, *The Philosophical Review* 74/1 (1965), 32.

⁶⁹ David Hunt - Linda Zagzebski, “Foreknowledge and Free Will”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Erişim 02 Ağustos 2023).

Tanrı'nın yaratılmış her olayı belirlediği⁷⁰ anlamına gelen teolojik determinizm, “doğrudan veya insan failer gibi ikincil nedenler aracılığıyla Tanrı'nın yaratılıştaki her şeyin yeterli etkin nedeni olduğu görüşü”⁷¹ olarak tanımlanmıştır. Bu problem, daha açık bir biçimde şöyle ortaya konabilir:

- (1) Dün Tanrı yanılmaz bir şekilde T'ye inanmıştır. [Yanılmaz ön bilgi varsayımı]
- (2) E geçmişte meydana gelmişse, E'nin o zaman meydana gelmiş olması şu an için zorunludur. [Geçmişin Zorunluluğu İlkesi]
- (3) Dün Tanrı'nın T'ye inanmış olması şu an için zorunludur. [1, 2].
- (4) Zorunlu olarak, eğer dün Tanrı T'ye inanıyorsa, o zaman T doğrudur. [Yanılmazlığın tanımı]
- (5) Eğer p şu an için zorunluysa ve zorunlu olarak $p \rightarrow q$ ise, o zaman q şu an için zorunludur. [Zorunluluk İlkesinin Aktarımı]
- (6) Bu yüzden şu an T zorunludur. [3,4,5]
- (7) T'nin şu an için zorunlu olması durumunda, yarın sabah 9'da telefona cevap vermekten başka bir şey yapamazsınız. [Zorunlunun tanımı]
- (8) Bu nedenle, yarın sabah saat 9'da telefona cevap vermekten başka bir şey yapamazsınız. [6, 7]
- (9) Bir eylemde bulunduğunuzda başka türlüşünü yapamıyorsanız, özgürce hareket etmiyorsunuz demektir. [Alternatif Olasılıklar İlkesi]
- (10) Bu nedenle, yarın sabah 9'da telefona cevap verdiğinizde, bunu özgürce yapmayacaksınız. [8, 9]⁷²

Bu durumda hem Tanrı'nın geleceği bildiğini hem de insanın özgür olduğunu bir arada savunmak isteyenler yukarıdaki öncüllerden birinin veya birkaçının yanlışlığını gösterebilmelidir. Örneğin Ockhamizm taraftarları, 2. öncülü reddetmiş, geçmişin zorunluluğu ilkesinin Tanrı'nın bilgilerine uygulanamayacağını savunmuştur. Onlara göre Tanrı'nın bilgisi, insan eylemlerine bağlı olarak vardır.⁷³ Argümanın 9. öncülü de bazı düşünürler tarafından reddedilmiştir. Bu düşünürlerden birisi olan Fischer, alternatif seçenekleri içeren özgürlük

⁷⁰ Peter Furlong - Leigh Vicens (ed.), *Theological Determinism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2022), 1.

⁷¹ Pereboom - McKenna, *Free Will: A Contemporary Introduction*, 301.

⁷² Hunt - Zagzebski, “Foreknowledge and Free Will”.

⁷³ Hunt - Zagzebski, “Foreknowledge and Free Will”.

anlayışımızın hatalı olduğunu savunur. O, determinizm veya Tanrı'nın ön bilgisi gibi herhangi bir belirlenmişlik durumunda, başka türlü davranma imkanının olmadığı durumlarda da insanın eylemlerini özgürce gerçekleştirdiğini iddia eder. Tanrı'nın ön bilgisi ile özgür iradeyi bir arada savunan filozofların görüşlerini, teolojik bağdaşırcılık başlığı altında ayrıntılı olarak inceleyeceğiz.

İlahi ön bilginin ve insan özgürlüğünün bir arada savunulamayacağını düşünenler ise ya ilahi ön bilginin yanılmazlığını ya da özgür iradeyi reddetmelidir. Birinciye reddedenlere açık teist adı verilir. İlahi ön bilgiyi kabul ederek insan özgürlüğünü reddedenler ise katı teolojik determinist adını alır. Bu grup, Tanrı'nın ön bilgisine yer açmak için insanın özgür olmadığını savunmaya çalışmıştır.

1.2.1. Teolojik Bağdaşmazcılık

1.2.1.1. Açık Teizm

Tanrı'nın ön bilgisi ile özgür iradenin bağdaşmadığını savunan görüşlerden birisi açık teizmdir. İnsanın özgürlüğüne yer açmak adına Tanrı'nın ön bilgisinden feragat eden bu görüş, Hristiyan geleneği içerisinde ortaya çıkmış ve çoğunlukla Evanjelist gruplar tarafından kabul görmüştür. Bu görüşe göre Tanrı, gelecekteki olayların bilgisine sahip değildir. Tıpkı insanlar için olduğu gibi Tanrı için de geçmiş gerçekleşmiştir, şimdi gerçekleşmeye devam etmektedir; gelecek ise mümkün olasılıklara sahiptir.⁷⁴

Açık teizmin Tanrı'nın ön bilgisi hakkındaki görüşleri, Tanrı'nın zamanla ilişkisi hakkındaki görüşleriyle temellendirilmiştir. Açık teistler, klasik teistler gibi Tanrı'nın zamansız olduğunu kabul etmezler. Onlara göre Tanrı'nın zamanın dışında olması, yarattığı varlıklarla iletişim kurmasını engelleyecektir. Tanrı'nın, yarattığı varlıkların dünyadaki değişimlerini bilmesi veya onların dualarına cevap verebilmesi, ancak kendisinin de zamanın içinde olmasıyla mümkün olacaktır.⁷⁵ Bu sebeple açık teistler Tanrı'nın zamanın içinde olduğuna inanırlar. Onlara göre zamanın içerisinde olan Tanrı, insanlarla iletişimi sonucunda fikrini değiştirebilir ve amaçlarını insanların eylemleriyle uyum içinde gerçekleştirmeye çalışır.⁷⁶ Bu

⁷⁴ Clark H. Pinnock, "Systematic Theology", *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994), 120.

⁷⁵ William Hasker, "A Philosophical Perspective", *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994), 128.

⁷⁶ James Rissler, "Open Theism", *Internet Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 03 Eylül 2023).

da Tanrı'nın zamanla değiştiği anlamına gelmektedir. Ancak açık teistler, Tanrı'nın zamanın içindeki diğer varlıklar gibi zamanla bozulmaya uğramadığını, geçmişin bilgisini unutma veya bilmeme gibi bir niteliğe sahip olmadığını belirterek Tanrı'yı diğer zamansal varlıklardan ayırırlar.⁷⁷ Bu durumda zamansal olan Tanrı, yaratılmış varlıklardan farklı olarak mükemmelliğini sürdürür. Klasik teistler, Tanrı'nın zamanın içinde olması durumunda zamanla değişmeye uğramasının onun mükemmelliğine zarar vereceğini belirterek zamansal Tanrı anlayışına karşı çıkmışlardır. İlk Çağ filozoflarından Platon, Tanrı'nın zamansal olamayacağını, onun değişmezlik niteliği ile açıklamaya çalışır. Platon, bir değişimin bulunduğu durumlarda ya daha iyiye doğru ya da daha kötüye doğru bir değişimden söz edilebileceğini söyler. Peki Tanrı'nın değiştiğini kabul etmemiz durumunda onun bu değişimi daha iyiye doğru mu, yoksa daha kötüye doğru mu olacaktır? Tanrı'nın mükemmel varlık olması, onun daha iyiye doğru bir değişim gösteremeyeceği anlamına gelir. Ve elbette, mükemmel bir varlık olması sebebiyle daha kötüye doğru da bir değişim gösteremez.⁷⁸ Bu sebeple Tanrı değişmez bir varlık olmalıdır; o halde zamansal olduğu söylenemez.

Açık teizmin savunucularından olan William Hasker, Platon'un bu düşüncesine itiraz ederken mükemmelliğin değişmezliği gerektirip gerektirmediğini sorgular. Hasker'a göre bizler mükemmel varlığın özelliklerinin neler olması gerektiği konusunda yanılıyor olabiliriz. Üstelik, değişimin yalnızca iyiye veya kötüye doğru olması gerektiği düşüncesi de ona göre problemlidir. Hasker bu konuyu saat örneği ile açıklar. Günün farklı vakitlerinde saate baktığımızda farklı bir görüntüyle karşılaşırız; az önce altıyı beş geçeyi gösteren saat şimdi altıyı on iki geçeyi gösteriyor olabilir. Burada iyiye veya kötüye doğru olan bir değişimden bahsedilemez. Bunun yanı sıra söz konusu değişimleri gösterebilen saatler, hiç değişmeden duran bir saate göre daha işe yarar saatlerdir.⁷⁹ Hasker burada Tanrı'nın değişimini saatin değişimine benzeterek iyiye veya kötüye doğru bir değişimden bahsedilemeyen durumlar da olabileceğini anlatmaya çalışmaktadır. Ancak bu örnek ikna edici görünmemektedir. Zira Hasker burada, insanların vakti ölçmek için kullandığı bir aleti, canlı varlıklarla aynı özelliklere sahipmiş gibi düşünmektedir. Oysa mekanik bir aletin yaşadığı değişimle canlı varlıkların yaşadığı değişimlerin birbirine benzetilmesi pek makul görünmemektedir. Zamansal bir Tanrı'nın yaşayacağı değişimin, zamansal olan canlı varlıkların yaşadığı değişimlere benzemesi daha olasıdır.

⁷⁷ Pinnock, "Systematic Theology", 120.

⁷⁸ Hasker, "A Philosophical Perspective", 131.

⁷⁹ Hasker, "A Philosophical Perspective", 132-133.

Açık teizmin Tanrı'nın ön bilgisi ile ilgili görüşlerinin, Tanrı'nın zamanla ilişkisi hakkındaki görüşleri ile bağlantılı olduğunu belirtmiştik. Zamanın içinde olan, yarattıklarıyla birlikte -mükemmelliğinden bir eksilme olmaksızın- değişen Tanrı, elbette gelecekteki eylemlerle ilgili bilgi sahibi değildir. Tanrı, bilgisi yönünden de değişmektedir.⁸⁰ Ancak bu durum, Tanrı'nın her şeyi bilen bir varlık olduğu gerçeğini değiştirmez. Açık teistler, Tanrı'nın her şeyi bilen olması konusunda klasik teizmle ortak bir görüşe sahip olduklarını iddia ederler. Ayrıldıkları nokta ise, Tanrı'nın bildiği gerçekliğin içeriğidir.⁸¹ Açık teizm, aslında Tanrı'nın mantıksal olmayan şeylerin bilgisine sahip olmadığı konusunda da klasik teizmle aynı fikirdedir. Ancak açık teizm ve klasik teizm, geleceğin bilgisine sahip olmanın mantıksal olup olmadığı konusunda ayrılırlar. Açık teistler, bireylerin gelecekte gerçekleştirecekleri eylemlerin henüz kararlaştırılmadan önce Tanrı tarafından bilinmesinin mantıksal bir çelişki olduğunu düşünürler.⁸² Zira gelecek henüz mevcut değildir ve var olmayan bir şeyin doğruluğunun -Tanrı tarafından bile olsa- bilinmesi mümkün değildir.⁸³ Bununla birlikte açık teistler, Tanrı'nın gelecekle ilgili hiçbir bilgiye sahip olmadığını düşünmezler. Tanrı'nın gelecek hakkındaki bilgisi, aslında bizim gelecek hakkındaki bilgimize benzer. Bizler de gelecek hakkında düşündüğümüzde, bazı olayların bizim kararlarımıza göre şekillendiğine, bazılarının ise kararlarımızdan bağımsız olarak belirlendiğine inanmaya eğilimliyizdir. Açık teistlere göre gerçekten de hem bizim için hem de Tanrı için gelecek kimi açılardan açık iken kimi açılardan değildir.⁸⁴ Tanrı, gelecekle ilgili bazı bilgilere sahip ise de insanların gelecekteki özgür eylemleriyle ilgili bilgiye sahip olamaz.

Klasik teizmin zamanın dışında olan Tanrı anlayışına zıt bir Tanrı algısına sahip olan açık teizm, sıklıkla süreç teolojisiyle de bağdaştırılmaktadır. Süreç teolojisi; Tanrı ve evrenin birbirine bağlı olduğunu, Tanrı'nın evreni yaratmasının evreni yoktan var etmek değil, evrenin gelişimine rehberlik etmek anlamına geldiğini savunan görüştür. Tanrı'nın her şeyi bilmesi, süreç teolojisinde, bilinebilecek her şeyi bilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla gelecekteki eylemlerle ilgili doğru bir önerme şu an var olmadığından gelecekteki olaylar Tanrı tarafından bilinemez.⁸⁵ Ancak bununla birlikte süreç teolojisine göre Tanrı'nın, evrendeki olaylar üzerinde doğrudan bir kontrolü de yoktur. Tanrı, yarattıkları üzerinde "ikna edici" bir güce sahiptir;

⁸⁰ Hasker, "A Philosophical Perspective", 133.

⁸¹ Gregory A. Boyd, "The Open Theism View", *Divine Foreknowledge: Four Views*, ed. James K. Beilby - Paul R. Eddy (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001), 14.

⁸² Boyd, "The Open Theism View", 42-43.

⁸³ Pinnock, "Systematic Theology", 123.

⁸⁴ Boyd, "The Open Theism View", 17-18.

⁸⁵ Hasker, "A Philosophical Perspective", 138.

yarattığı özgür bireylerin Tanrı'nın amaçlarının farkına varmasını sağlayabilir. Yine de nihayetinde olayların seyri, bu özgür varlıkların seçimlerine bağlıdır.⁸⁶ Tanrı'nın gelecekteki olayları bilmemesi konusunda açık teizm ve süreç teolojisi görüş birliğinde olsa da Tanrı'nın evrendeki olaylar üzerindeki kontrolü konusunda açık teistler süreç teistlerine katılmazlar. Zira açık teistlere göre Tanrı, evrendeki her şeyi kontrol etme gücüne sahiptir ve varlığı başka hiçbir şeye bağlı değildir. Bununla birlikte, evrendeki olayların kontrolünü özgür varlıklarla paylaşmayı tercih ederek dinamik bir evren oluşmasını sağlamıştır.⁸⁷ Açık teistler, Tanrı'nın egemenliğini kabul etmekle birlikte, bu egemenliğin her şeyin önceden belirlenip kararlaştırıldığı bir egemenlik olduğunu da düşünmezler. Tanrı, bazı açılardan yarattığı varlıklar tarafından etkilenmeye ve belirlenmeye özgürce karar vermiştir.⁸⁸ Bu sebeple Tanrı'nın egemenliğinin olmadığı söylenemez. Böyle bir evreni yaratmak, açık teizme göre Tanrı'yı zayıf da kılmaz. Zira belirlenmiş bir dünyaya hükmetmek, belirlenmemiş bir dünyaya hükmetmekten daha kolaydır. Oysa belirlenmemiş bir dünya için gerekli olan güce yalnızca her şeye gücü yeten bir varlık sahip olabilir.⁸⁹ Açık teistler böylece Tanrı'nın egemenliğini kabul etmeleri bakımından süreç teolojisinden ayrıldıklarını iddia etmektedir. Ancak sonuç itibarıyla aslında Tanrı'nın bu gücü kullanmayı tercih etmediğini savunarak yine süreç teolojisiyle aynı sonuca ulaşmaktadır. Bu durumda açık teizmin süreç teolojisinden tek farkı, Tanrı'nın, egemenliğini kendi isteğiyle terk etmesi gibi görünmektedir. Ancak evrenin işleyişi hakkındaki düşüncelerinde bu iki yaklaşımın çok da farklı olduğunu savunmak mümkün görünmemektedir.

1.2.1.2. Katı Teolojik Determinizm

Teolojik bağdaşmazcılar arasında insan özgürlüğünü reddeden grupta yer alan teistler, katı teolojik deterministler olarak adlandırılırlar. Bu grup, çoğunlukla Tanrı'nın her şeyi önceden belirlemiş olduğuna vurgu yapmaktadır. Ancak daha önce bahsedildiği gibi Tanrı'nın ön bilgisi de bir tür önceden belirlenmişlik olarak kabul edilebilir.

Katı teolojik determinizm, özgür iradeyi reddetmesi bakımından Kelam geleneğinde ortaya çıkmış olan Cebriyye ekolüne benzetilebilir. Cebriyye, insanların tüm eylemlerinin

⁸⁶ Hasker, "A Philosophical Perspective", 140.

⁸⁷ Pinnock, "Systematic Theology", 113.

⁸⁸ Clark H. Pinnock, *Most Moved Mover: A Theology of God's Openness* (Carlisle, UK: Paternoster Press, 2001), 5-8.

⁸⁹ Pinnock, "Systematic Theology", 113.

Allah'ın iradesine bağı olduğunu, kişilerin önceden belirlenmiş olan kaderlerinin dışına çıkmalarının mümkün olmadığını savunur. İnsanların, eylemlerini özgürce gerçekleştirdiklerini düşünmek, onlara göre, Allah'ın bilmediği ve güç yetiremediği şeyler olduğunu kabul etmek anlamına gelecektir. Dolayısıyla bu ekol, Allah'ın ilmine ve iradesine yer açmak için insan özgürlüğünü reddetmiştir.⁹⁰

Katı teolojik determinizm, daha önce bahsettiğimiz katı determinizm düşüncesine benzer olmakla birlikte, burada insan eylemlerini belirleyen şey evrendeki belirlenmişlikten ziyade Tanrı'nın ön bilgisi veya önceden belirlemesidir. Bu görüşün ortaya çıkarabileceği ahlaki sorumluluk veya hayatın anlamı ile ilgili problemler katı determinizm başlığı altında ele alındığı için burada bu konulara tekrar değinilmeyecektir. Ancak konu teolojik bağlamda ele alındığında ortaya çıkacak olan Tanrı'nın insanları cezalandırması veya evrendeki kötülüklerin faili durumunda olması gibi meselelerden bahsetmek yerinde olacaktır.

Katı teolojik determinizmin söz konusu problemlere verdiği cevapları, bu görüşün önde gelen isimlerinden olan Derk Pereboom'un açıklamalarıyla ele alacağız. Pereboom, daha önce de bahsettiğimiz gibi bireylerin, özgür olmasalar da eylemlerinden sorumlu olduklarını savunmaktadır. Ancak bu sorumluluk, övgü veya yergi gibi tepkisel tavırları hak etme anlamında bir sorumluluk değil, gerçekleştirilen eylemin doğruluğunun veya yanlışlığının farkında olmak anlamında bir sorumluluktur.⁹¹ Pereboom, bu görüşlerini teolojik bağlamda açıklarken, bireylerin bu tür bir sorumluluğa sahip olmaları sebebiyle ahlaken sorumlu olmadıklarını belirtir. Ahlaken sorumlu olmayan bireylerin Tanrı tarafından cezalandırılacağı düşüncesi ise insanın Tanrı'ya olan güvenini zedeleyecek bir düşüncedir.⁹² Bu sebeple Pereboom, evrensel kurtuluş düşüncesini benimser ve bireylerin Tanrı tarafından bir cezaya çarptırılmayacağını belirtir.⁹³

Tüm eylemlerin Tanrı tarafından belirlendiği ve insanların eylemlerinden ahlaken sorumlu olmadığı bir evrende kötülüklerle ilgili de bir açıklama yapılması gerektiği açıktır. Pereboom'a göre, evrende ahlaki kötülükler bulunmamaktadır. Zira insanların gerçekleştirdiği eylemler yergiyi hak eden türden eylemler değildir. Ahlaki kötülüklerin var olmaması

⁹⁰ İrfan Abdülhamid Fettah, "Cebriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 31 Temmuz 2023).

⁹¹ Yılmaz, "Özgür İrade Olmaksızın Kötülükler, Tanrı ve Yaşamın Anlamı: Katı Teolojik Belirlenimcilik", 209.

⁹² Yılmaz, "Özgür İrade Olmaksızın Kötülükler, Tanrı ve Yaşamın Anlamı: Katı Teolojik Belirlenimcilik", 212.

⁹³ Derk Pereboom, "Theological Determinism and the Relationship with God", *Free Will And Classical Theism*, ed. Hugh J. McCann (New York: Oxford University Press, 2017), 208-209.

durumunda Tanrı'nın böyle eylemlerin faili olup olmadığı problemi de ortadan kalkacaktır. Bu durumda Pereboom, insanların gerçekleştirdiği kötülükleri, deprem, sel gibi doğal kötülükler kategorisine sokmuş olmaktadır.⁹⁴ Doğal kötülüklerle alakalı olarak ise Pereboom, şüpheli teizmi desteklediğini belirtmiştir. Buna göre, Tanrı'nın evrendeki kötülöklere izin vermesinin sebebini bizler sınırlı bilişsel kapasitemizle anlayamayız.⁹⁵ Katı teolojik determinizm, tıpkı katı determinizm gibi kabulü zor bir düşünce sistemi gibi görünmektedir. Nitekim teistlerin birçoğu, açık teizm veya katı teolojik determinizm gibi bağdaşmazcı düşünceler yerine, ilahi ön bilgi ile özgür iradeyi bir arada savunmaya çalışan bağdaşırıcı düşüncelere yönelmiştir.

1.2.2. Teolojik Bağdaşırıcılık

1.2.2.1. Kalvinizm

Kalvinizm, John Calvin'in görüşlerini temel alan teolojik bağdaşırıcı bir yaklaşımdır. 16. yüzyılın önde gelen reformcu Hristiyanlarından olan John Calvin, özgür irade konusundaki görüşlerini Hristiyan teolojisi ile tutarlı bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre, Adem'in ilk günahı işlemesinden önce insan iyiyi seçebilme anlamında bir özgürlüğe sahiptir. Ancak Adem'in dünyaya gönderilişinden sonra insandan iyi olanı seçebilme yeteneği alınmıştır. İnsan, artık doğası vasıtasıyla iyiyi seçme imkanına sahip değildir. Bu durumda özgür olmamak aslında doğamızın bir parçası değil, doğamızın bozulmuş halidir. Ancak Calvin yine de insanların, eylemlerini mecburen gerçekleştirdiğini kabul etmez.⁹⁶ Bu görüşleri sürdüren kimi Calvinistler, İsa'nın dünyaya inip kendisini feda etmesinden sonra Hristiyanların bir dereceye kadar özgür iradeye sahip olduğunu savunurlar.⁹⁷

Calvin'in görüşlerinden de anlaşılacağı gibi Calvinizm, hem Tanrı'nın ön bilgisini ve her şeyi belirlemiş olmasını hem de insanın özgür olduğunu savunmaktadır. Aslında bu görüş Calvin'le isimlendirilse de Augustine ile başlayan, Aquinas ve Martin Luther gibi bilinen isimlerle devam eden bir düşünce biçimidir.⁹⁸ Calvinistler bu düşünce tarzını pek çok farklı

⁹⁴ Yılmaz, "Özgür İrade Olmaksızın Kötülükler, Tanrı ve Yaşamın Anlamı: Katı Teolojik Belirlenimcilik", 217.

⁹⁵ Derk Pereboom, "Free Will, Evil, and Divine Providence", *God and the Ethics of Belief*, ed. Andrew Dole - Andrew Chignell (New York: Cambridge University Press, 2005), 88.

⁹⁶ Paul Helm, *John Calvin's Ideas* (Oxford, NY: Oxford University Press, 2004), 161-162.

⁹⁷ David E. Alexander - Daniel M. Johnson (ed.), *Calvinism And The Problem Of Evil* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2016), 23-24.

⁹⁸ Hasker, "A Philosophical Perspective", 141.

yolla savunmaya çalışmışlardır. Bu düşünceyi benimseyenlerin çoğunluğuna göre, bir eylem, kişinin kendi zihinsel durumları tarafından belirlendiği sürece özgürce gerçekleştirilmektedir.⁹⁹ Bu durumda eylem bu dünya koşulları tarafından belirlenmiş de olsa insanın kendi zihinsel durumlarının bir sonucu olduğu sürece özgür bir eylemdir, denebilir. Tanrı'nın belirlemesi, bu dünyadaki determinizm aracılığıyla gerçekleşebilir. O halde burada hem Tanrı'nın belirlemesiyle hem de dünyada var olan determinizmle özgür iradenin bağdaştığı savunulmaktadır. Calvinistlerin bir kısmı ise, özgür iradenin determinizmle bağdaşmadığını, insan eylemlerinin belirlenmesinin yalnızca Tanrı'nın iradesi tarafından gerçekleşebileceğini ileri sürmektedir.¹⁰⁰ Bu görüş, determinizmle bağdaşmayan bir özgür iradeyi savunduğu için libertarian bir çizgidedir. Bu görüşü savunan Hugh McCann, Tanrı'nın yaratıcı nedenselliğinin zorlayıcı bir nedensellik olmadığını ifade eder. Ona göre bizler, Tanrı'nın takdirine göre eylemde bulunsak da bu eylemi, başımıza gelen veya maruz kaldığımız bir şey gibi görmeyiz.¹⁰¹ Zira bizler eylemde bulunurken kendimizi edilgen bir durumda hissetmeyiz. Bizler kimsenin kazara, farkında olmadan bir şeye karar verdiğini hiç duymamışızdır.¹⁰² O halde Tanrı'nın iradesiyle eylemde bulunuyor olmamız, failliğimizi elimizden almamaktadır. McCann, Tanrı'nın bizi arzularımız doğrultusunda yarattığını belirtir. Böylece aslında olduğumuz ve yaptığımız her şey doğrudan ondan kaynaklanır. Ona göre, Tanrı'nın insanla olan ilişkisi, bir kuklacının kuklayla olan ilişkisine benzemez. Tanrı'nın insanla olan ilişkisi, bir roman yazarının, yazdığı karakterleriyle olan ilişkisi gibidir. Roman karakterleri, yazarın yaratıcı düşünme biçimi vasıtasıyla doğarlar ve varlıklarını sürdürürler. Ancak yazar ne karakterlerinin özgürlüğünü etkiler ne de onlarla -eylemlerine müdahale edecek biçimde- etkileşime girer.¹⁰³

1.2.2.2. Molinizm

İlahi ön bilgi ve özgür irade konusunda bağdaşırıcı bir tutuma sahip olan bir diğer görüş, 16. yüzyılda yaşamış olan Luis de Molina tarafından geliştirilen ve onun adıyla anılan Molinizmdir. Bu görüşe “Orta Bilgi Teorisi (*Middle Knowledge Theory*)” adı da verilir. Molina'ya göre, Tanrı'nın bilmesi farklı şekillerde gerçekleşebilir. Tanrı'nın bilme türünü üç gruba ayırmak mümkündür: Doğal bilgi, özgür bilgi ve orta bilgi. Doğal bilgi, Tanrı'nın zorunlu

⁹⁹ Alexander - Johnson, *Calvinism And The Problem Of Evil*, 4.

¹⁰⁰ Alexander - Johnson, *Calvinism And The Problem Of Evil*, 4.

¹⁰¹ Alexander - Johnson, *Calvinism And The Problem Of Evil*, 22-23.

¹⁰² Hugh J. McCann, “The Author of Sin?”, *Faith and Philosophy* 22/2 (2005), 157.

¹⁰³ McCann, “The Author of Sin?”, 146.

olan kendi doğası vasıtasıyla bildiği, bu sebeple içeriği de zorunlu doğrulardan oluşan bilgi türüdür. Totolojiler ve matematiksel doğrular bu bilgi türünün içeriğini oluşturur.¹⁰⁴ Bu bilginin içerisinde Tanrı'nın yaratabileceği tüm mümkün dünyaların bilgisi de bulunmaktadır.¹⁰⁵ Dolayısıyla bunlar Tanrı'nın iradesinden bağımsız olan bilgilerdir. Yani Tanrı'nın, doğal bilgisiyyle bildiği önermeler üzerinde bir kontrolü yoktur.¹⁰⁶ Özgür bilgi ise, gerçek dünyadaki mümkünlerin bilgisidir. Tanrı bilfiil dünyadaki mümkünlerin geçmişini, şimdisini ve geleceğini bu bilgi türüyle bilir.¹⁰⁷ Dolayısıyla bu bilgi türünün içeriği, Tanrı'nın yaratma iradesine bağlıdır.¹⁰⁸ Molina'nın bahsettiği üçüncü bilgi türü ise diğer iki bilgi türünde de var olan özelliklere sahiptir. Orta bilgi, Tanrı'nın iradesinin dışında olması bakımından doğal bilgiye benzer. Bu bilginin içeriğinde de Tanrı'nın kontrolü yoktur. Orta bilgi, içeriğinin mümkün olması bakımından ise özgür bilgi ile ortak bir özelliğe sahiptir.¹⁰⁹ Bu yönüyle iki bilgi türünün ortasında yer aldığı düşünüldüğünden bu adı almıştır. Tanrı, insanların özgürce gerçekleştirdikleri eylemleri orta bilgi ile bilir. Molinizm libertyen anlamda bir özgür iradeyi savunduğu için, bu görüşe göre Tanrı, insan eylemlerine müdahale edememektedir. Orta bilginin içeriğinin Tanrı'nın iradesi dışında gerçekleşiyor olmasının sebebi de budur. Ancak bu, dünyadaki işleyişin tamamen Tanrı'nın iradesi dışında gerçekleştiği anlamına gelmez.

Molinizm, özgür irade ile ilahi ön bilgi veya ilahi takdiri bir arada savunabilmek için, karşı olgusal önermelerden bahseder. Tanrı, “koşullar olduğundan veya olacağından farklı olsaydı işlerin gerçekte nasıl olacağını ifade eden önermeler”¹¹⁰ olarak açıklanan karşı olgusal önermelerin bilgisine sahiptir. Örneğin, bir kişinin hafta sonu hava güzel olduğu için arkadaşlarıyla pikniğe gittiğini düşünelim. Hava kötü olsaydı bu kişinin tercihi sinemaya gitmek olacaktı. Bu durumda “Hava kötü olsaydı sinemaya gidecekti” önermesi, karşı olgusal bir önerme olmaktadır. Tanrı, aslında gerçekleşmemiş veya gerçekleşmeyecek olan tüm bu durumların bilgisine de sahiptir. Yani her bir özgür seçimin nasıl gerçekleşeceğini ve bir kişinin, yerleştirileceği her bir durumda nasıl davranacağını bilir.¹¹¹ Bu durumda Tanrı, tüm koşulları ayarlayarak aslında her bir bireyin eylemlerini kontrol altında tutmuş olmaktadır. Bu görüşün Kalvinizmden ayrılan yanı, Tanrı'nın, insanların seçimlerinin ne olacağına karar vermiyor

¹⁰⁴ John D. Laing, “Middle Knowledge”, *Internet Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 28 Ağustos 2023).

¹⁰⁵ William Lane Craig, “The Middle-Knowledge View”, *Divine Foreknowledge: Four Views*, ed. James K. Beilby - Paul R. Eddy (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001), 121.

¹⁰⁶ Laing, “Middle Knowledge”.

¹⁰⁷ Craig, “The Middle-Knowledge View”, 121.

¹⁰⁸ Laing, “Middle Knowledge”.

¹⁰⁹ Laing, “Middle Knowledge”.

¹¹⁰ Laing, “Middle Knowledge”.

¹¹¹ Luis De Molina, *On Divine Foreknowledge: Part IV of the “Concordia”*, çev. Alfred J. Freddoso (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988), 168.

olmasıdır. Ancak Molinizmde Tanrı'nın risk alması gibi bir durumdan da bahsedilemez. Zira Tanrı her durumda kimin nasıl davranacağını bildiği için, yine de kendi amaçlarına en uygun olan koşulları seçebilir. Fakat Tanrı'nın Molinizmdeki seçimi, Kalvinizmdeki gibi sınırsız değildir, özgür varlıkların karşı olgusallarıyla sınırlanmıştır.¹¹²

Hem Tanrı'nın ön bilgisi ve iradesini hem de insanın özgürlüğünü korumak isteyen bu görüş, birçok açıdan eleştiri almıştır. Bu eleştirilerden biri, Tanrı'nın, insanları kendi istediği sonuçların oluşacağı seçimler yapmalarını sağlayacak koşullara yerleştirerek aslında onların hayatlarını belirliyor olduğu yönündedir.¹¹³ Bu durumda Molinizmin iddia ettiği gibi bir libertarian özgürlükten bahsetmek mümkün olmamaktadır.

Bir diğer itiraz, karşı olgusal önermelerin doğruluğunun nasıl temellendirileceği konusundadır. Herhangi bir önermenin doğruluk değerinin nasıl belirleneceği felsefe çevrelerinde halen tartışılan bir konudur. Ancak çoğunlukla tekabüliyetçi teorinin önermelerin doğruluğunu saptamada kullanılabileceği düşünülmüştür. Tekabüliyetçi teoriye göre bir önerme “olayların aslında olduğu haline, yani gerçeklere tekabül ediyorsa doğrudur”¹¹⁴. Örneğin “Kar beyazdır” önermesinin doğruluk değeri, tekabüliyetçi teoriye göre kolaylıkla belirlenebilir. Ancak konu gerçekte var olmayan karşı olgusal önermeler olduğunda bunların doğruluğunun tekabüliyetçi teori ile ölçülmesi mümkün olmamaktadır.¹¹⁵ O halde karşı olgusal önermeler nasıl temellendirilmelidir? Bu konuyla ilgili verdiğimiz örnek üzerinden düşünecek olursak, “Hava güzel olmasaydı pikniğe değil sinemaya gidecekti” önermesinin doğruluğu neye dayandırılmalıdır? Karşı olgusal önermelerin doğruluğu Tanrı'ya dayandırıldığında, yani Tanrı'nın bilmesi sebebiyle bu önermelerin doğru olduğu kabul edildiğinde, insanların libertarian anlamda özgür olduğunu söylemek mümkün olmayacaktır.¹¹⁶ Oysa Molinizm, libertarian bir özgürlüğü savunduğunu iddia etmektedir. Bu önermeler, ilişkili oldukları bireylere dayandırıldığında ise, farklı problemler ortaya çıkmaktadır. Öncelikle bu önermeler ilişkili oldukları bireyler yaratılmadan önce de var olan önermelerdir ki; Tanrı bu önermeler vasıtasıyla kimi hangi koşullarda yaratacağını (veya yaratmayacağını) seçmektedir. Bu durumda ilişkili oldukları bireyler yaratılmadan önce de var olan önermelerin doğruluğu bu bireylere dayandırılmaz. İkincisi, bu bireylerin varlığı Tanrı'ya bağlıdır; bu durumda karşı

¹¹² Hasker, “A Philosophical Perspective”, 144.

¹¹³ Hasker, “A Philosophical Perspective”, 145.

¹¹⁴ Michael Glanzberg, “Truth”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Erişim 30 Ağustos 2023).

¹¹⁵ Zikri Yavuz, *İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Ön Bilgisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 149.

¹¹⁶ Thomas P. Flint, *Divine Providence: The Molinist Account* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998), 123.

olgusal önermelerin doğruluğunu bireylere dayandırdığımızda aslında yine Tanrı'nın iradesine dayandırmış olmaktadır. Karşı olgusal önermelerin doğruluğunun kişilerin karakterine dayandırılması gerektiği savunulduğunda ise yine tutarlı bir açıklama yapılmış olmayacaktır. Zira karakterimize göre eylemlerimizi nasıl gerçekleştireceğimiz kesin olarak belirliyse, bu durumda eylemlerimizi gerçekten özgürce gerçekleştirdiğimiz söylenemez.¹¹⁷ O halde karşı olgusal önermelerin nasıl temellendirileceği problemi çözümsüz kalmaktadır. Molinistler bu itirazlara karşı olgusal önermelerin, doğruluğu temellendirmeye ihtiyaç duymayan kaba olgular olduğunu belirterek cevap verirler. Onlara göre temellendirmenin gerekliliği düşüncesi, libertyen özgürlüğe yer bırakmayan, her şeyin bir nedeninin bulunduğu determinizm düşüncesinin bir yansımasıdır.¹¹⁸

Fischer da Molinizmin Tanrı'nın ön bilgisi ile insan özgürlüğünün bağdaşırılığı konusunda ikna edici bir görüş olmadığını düşünür. Molinizm, Tanrı'nın, kimin hangi koşulda ne yapacağını bilgisine bu eylemler gerçekleşmeden önceki zamanda da sahip olduğunu savunmaktadır. Bu durumda aslında Molinizm, ilahi ön bilgi ile ilgili problemleri ortadan kaldırmış olmamaktadır. Fischer'a göre Molinizm bu durumun nasıl savunulabileceğine bir açıklama getirmemekte, yalnızca ilahi irade ile insan özgürlüğünün nasıl bağdaştırılabileceği konusunda görüş belirtmektedir.¹¹⁹

1.2.2.3. Ockhamizm

Tanrı'nın ön bilgisinin, insan özgürlüğü için problem olarak görülmesinin temel nedeninin geçmişin sabitliği meselesi ile ilgili olduğundan bahsetmiştik. Nelson Pike'in üzerinde durduğu bu meseleye göre; Tanrı, yarın ne yapacağımı yüzlerce yıl öncesinde de biliyorsa ve benim bu bilgiyi yanlışlamam mümkün değilse, yarın yapacaklarımı yapmamakta özgür olmadığım sonucunu çıkarabiliriz. Ockhamizm, bu konuya odaklanarak ilahi ön bilginin insan özgürlüğü için bir problem teşkil etmediğini ortaya koymaya çalışır.

John Turk Saunders, yazdığı bir makalede Pike'in görüşüne itiraz ederek Tanrı'nın geleceğe dair geçmişteki bilgilerinin sabit bir geçmiş ifade etmediğini bir örnekle açıklamıştır. 1965 yılında makalesini yazan Saunders, makalesini yazmadan 2009 yıl önce Sezar'ın

¹¹⁷ Flint, *Divine Providence: The Molinist Account*, 123-124.

¹¹⁸ Flint, *Divine Providence: The Molinist Account*, 123-124.

¹¹⁹ John Martin Fischer, "Putting Molinism in its Place", *Molinism: The Contemporary Debate*, ed. Ken Perszyk (Oxford, NY: Oxford University Press, 2011), 213-214.

öldüğünü belirtir. O halde, Saunders 1965'te makalesini yazmamış olsaydı, Sezar, Saunders'ın makalesini yazmasından 2009 yıl önce ölmüş olmayacaktı.¹²⁰ Yani gelecekle ilgili olan geçmiş olguların sabit/değişmez olgular olduğu söylenemez. Buna göre, Tanrı'nın yarın ne yapacağını bilmesi de geçmişteki bir olgu olsa bile sabit bir olgu olarak görülmemelidir.

Pike, Saunders'ın itirazına cevap verirken iki farklı kavramdan bahseder: Katı olgular ve esnek olgular. Bu iki kavram, daha sonra Pike'a itiraz eden Ockhamizm savunucuları tarafından da sıklıkla kullanılmıştır. Saunders'ın örneğine göre bu olguları açıklayacak olursak, Sezar'ın M.Ö. 44 yılında ölmüş olması katı bir olgudur. 1965 yılından önce gerçekleşmiş ve olup bitmiştir; değiştirilemez. Sezar'ın, Saunders'ın makalesini yazmasından 2009 yıl önce ölmesi ise esnek bir olgu olarak tanımlanabilir. Çünkü 1965'teki makale yazma olayı gerçekleşmeseydi böyle bir olgu olmazdı.¹²¹ Yani makalenin 1965 yerine 1975'te yazılması durumunda Sezar, Saunders'ın makalesini yazmasından 2019 yıl önce ölmüş olacaktır. Pike bu isimlendirmeleri yaptıktan sonra, Tanrı'nın geleceğe dair geçmişteki bilgisinin katı bir olgu olduğunu belirtir. Zira Tanrı'nın ön bilgisi de -Tanrı'nın yanılmazlık özelliği sebebiyle- değiştirilemez olgulardır. Aksi durumda, yani Saunders'ın iddia ettiği gibi Tanrı'nın bilgisinin esnek olgu olarak görülmesi durumunda, bireylerin geçmişi değiştirebildiği savunulmuş olacaktır.¹²²

Ockhamizm'in önde gelen savunucularından Marilyn McCord Adams ise Tanrı'nın ön bilgisinin esnek bir olgu olduğunu iddia eder. Adams, bunu yapmadan önce katı olgu ve esnek olgu kavramlarının tanımını yapar. Ona göre, bir önerme herhangi bir T zamanıyla ilgiliyse, yani bir şeyin T zamanında gerçekleşmesi ya da gerçekleşmemesi bu önermenin doğruluğu için zorunlu bir koşul ise, bu ifade esnek bir olgudur. "Sezar, Saunders'ın makalesini yazmasından 2009 yıl önce ölmüştür" önermesi, hem M.Ö. 44 yılı ile hem de 1965 yılı ile ilgilidir. Bu önermenin doğruluğu için hem M.Ö. 44'te Sezar'ın ölmüş olması hem de 1965 yılında Saunders'ın makalesini yazması gerekmektedir. O halde bu önerme bir esnek olgu olmalıdır. Bunun aksine, T zamanına göre gelecekteki bir zamanla ilişkili olmayan önermeler ise, katı bir olguyu ifade etmektedir. Bu sebeple "Sezar M.Ö. 44 yılında ölmüştür" önermesi, katı bir olgudur.¹²³ Adams hem Tanrı'nın geleceğe dair inançlarının hem de Tanrı'nın varlığının, bu tanımlar gereğince esnek birer olgu olduklarını savunur. Bu sebeple ona göre, Tanrı'nın ön bilgisinin değiştirilemeyeceği düşüncesi doğru değildir. Adams, bireylere özgür iradeyi

¹²⁰ John Turk Saunders, "Of God and Freedom", *The Philosophical Review* 75/2 (1966), 224.

¹²¹ Nelson Pike, "A Latter-Day Look at the Foreknowledge Problem", *International Journal for Philosophy of Religion* 33/3 (1993), 132.

¹²² Pike, "A Latter-Day Look at the Foreknowledge Problem", 132-133.

¹²³ Marilyn McCord Adams, "Is the Existence of God a 'Hard' Fact?", *The Philosophical Review* 76/4 (1967), 493-494.

sağlayabilmek için Tanrı'nın ön bilgisini, insanların eylemlerine bağlamıştır. İnsan failler, Tanrı'nın gelecekteki eylemlere dair inançlarını değiştirme gücüne sahiptir. Elbette bu durumda, gelecekteki eylemle ilgili olan inancı doğru olmayan bir varlık Tanrı olma özelliğine sahip olamayacaktır. O halde insan failler, Tanrı'nın gelecekteki eylemlerle ilgili bilgisini yanlışlayarak bu varlığın Tanrı olmamasına sebep olma gücüne de sahiptir.¹²⁴ Bu görüş, klasik teistler tarafından kabul edilebilir gibi görünmemektedir. Nitekim Adams'ın bu görüşleri birçok filozof tarafından eleştirilmiştir. Fischer, Adams'ın görüşlerine eleştiri getiren filozoflardan birisidir.

John Martin Fischer, Adams'ın görüşlerine itiraz ederken öncelikle Adams'ın katı olgular ve esnek olgularla ilgili olarak yaptığı ayrımı hatalı bulduğunu ifade eder. Fischer'a göre, gelecekle ilişkilendirilmemiş bir olgunun katı bir olgu olması gerekiyorsa, hiçbir olgunun katı bir olgu olduğu söylenemeyecektir. Zira her bir olgu gelecekle ilişkilendirilebilir.¹²⁵ Sezar'la ilgili örnek üzerinden düşünecek olursak, Sezar'ın M.Ö. 44'te ölmüş olması aslında katı bir olgu olamaz. Çünkü bu ifade, "Sezar'ın kalbi yeniden atmayacak" veya "Sezar artık kahvaltıya ihtiyaç duymayacak" önermeleriyle ilişkilidir ve bu önermeler M.Ö. 44'ten sonraki bir zamanla ilgilidir. O halde Sezar'ın M.Ö. 44'te ölmüş olması da esnek bir olgudur.¹²⁶ Bu durum, katı olgu ve esnek olgu ayrımını anlamsız bir hale getirmektedir. Bu kavramlarla ilgili diğer filozofların da itirazları sebebiyle, Ockhamistler katı olgularla ilgili yeni ve daha spesifik koşullar ortaya koymaya çalışmıştır.

Söz konusu kavramlar bu hatalı durumları ile kabul edilseler bile, Fischer'a göre bu görüş başka problemler de ortaya çıkarmaktadır. Adams'ın iddia ettiği gibi insan faillerin Tanrı'nın bilgisini değiştirebileceklerini veya aslında Tanrı olan kişinin artık Tanrı olmayacağı şekilde davranmakta özgür olduklarını kabul etmek, teolojik açıdan mümkün değildir. Zira böyle bir düşünce, Tanrı'nın kimliğini insan eylemlerine bağımlı kılmaktadır. Bu niteliğe sahip olan bir Tanrı, tapınmaya layık bir Tanrı olmayacaktır.¹²⁷ Dolayısıyla Ockhamizm'in Tanrı'nın ön bilgisi ve insan özgürlüğünün bağdaşması ile ilgili ikna edici bir çözüm sunduğu söylenemez.

¹²⁴ Adams, "Is the Existence of God a 'Hard' Fact?", 498-499.

¹²⁵ John Martin Fischer, "Freedom and Foreknowledge", *The Philosophical Review* 92/1 (1983), 73.

¹²⁶ Paul Helm, "Divine Foreknowledge and Facts", *Canadian Journal of Philosophy* 4/2 (1974), 312.

¹²⁷ Fischer, "Freedom and Foreknowledge", 79.

İKİNCİ BÖLÜM

JOHN MARTIN FISCHER'IN YARI-BAĞDAŞIRCILIK GÖRÜŞÜ

John Martin Fischer, bir yarı-bağdaşıcı olarak determinizm ile ahlaki sorumluluğun bir arada savunulabileceğini ortaya koymaya çalışır. Bunu yaparken alternatif ihtimallerin bulunmamasının, kişinin özgürce eylemde bulunmasına engel teşkil etmediğini savunur. Tanrı'nın ön bilgisinin var olduğu düşünüldüğünde de insanın alternatif seçenekleri olmayacağını kabul eder ve determinizm yerine Tanrı'nın ön bilgisi konulduğunda da benzer şekilde insanın özgürce eylemde bulunmasının mümkün olduğunu düşünür. Ona göre, alternatif seçenekleri ortadan kaldıran determinizm veya Tanrı'nın ön bilgisi gibi herhangi bir durumun varlığında, kişi hâlâ seçimlerinin kontrolüne sahiptir. Peki, kişinin seçimleri önceden belirlenmişse, önünde çatallanan yollar yoksa, nasıl hâlâ seçimlerinin kontrolüne sahip olabilir?

Fischer'in "yarı-bağdaşıcılık" adını verdiği görüşünü açıklamadan önce, onun neden bağdaşıcılıktan ayrıldığını görmek yerinde olacaktır. Bağdaşıcılık, determinizmin olduğu bir dünyada insanın özgür iradeye sahip olabileceğini savunan bir görüştür. Buna göre insanın, eylemleri önceden belirlenmiş olsa da önünde seçim yapabileceği birden fazla seçenek bulunmaktadır. Determinizm ile özgürce seçim yapmanın bir arada savunulması bağdaşmazcılar tarafından makul görünmemiştir. Bunun sebebi, bu konudaki en önemli itirazlardan biri olan Peter van Inwagen'ın Sonuç Argümanı¹²⁸ ile daha açık bir biçimde ortaya konabilir. Bu argüman, kişinin, güç yetiremediği şeylerden sorumlu tutulamayacağı düşüncesi üzerine kurulmuştur. Determinizmin doğru olması durumunda, şimdiki eylemlerimiz geçmişteki birtakım olayların veya doğa yasalarının sonucu olmalıdır. O halde özgür olabilmek için geçmişteki olayları veya doğa yasalarını değiştirebiliyor olmamız gerekmektedir. Geçmişteki olayları değiştiremiyor olmamız, geçmişteki bu olayların sonucu olan günümüzdeki eylemlerimizde de özgür olmadığımız ve bu eylemlerden sorumlu olamayacağımız anlamına gelecektir. Dolayısıyla Sonuç Argümanına göre bağdaşıcılık problemlili bir görüş gibi görünmektedir. Van Inwagen, determinizm ile özgürce seçim yapmanın bir arada savunulmasının mümkün olmadığını oldukça makul görünen bu argümanla ortaya koymuştur.

¹²⁸ Van Inwagen, *An Essay on Free Will*, 15.

Fischer, van Inwagen'ın bu görüşüne katılır. Ona göre Sonuç Argümanı bağdaşırcılığa karşı doğru bir itiraz noktası oluşturmaktadır. Bu sebeple kendi görüşünü bu argümanla itiraz edilemeyecek bir şekilde düzenler ve yarı-bağdaşırcılık görüşünü ortaya koyar. Yarı-bağdaşırcılıkta, özgürce seçim yapmanın bulunmadığı durumlarda da eylemin özgürce gerçekleştirilmesi ve bu eylemden ahlaken sorumlu olunması mümkündür.

2.1. İki Farklı Kontrol Çeşidi: Düzenleyici Kontrol ve Kılavuz Kontrol

Fischer'ın geliştirdiği yarı-bağdaşırcılık görüşüne göre, kişi, başka türlü yapma özgürlüğüne sahip olmasa da özgürce eylemde bulunabilmektedir. Bu da kişinin eylemlerinden ahlaken sorumlu olmasını gerektirir. Bu sebeple Fischer, kendi görüşünden bahsederken çoğunlukla ahlaki sorumluluk kavramını kullanır. Fischer'ın bu görüşünü açıklarken kullandığı iki temel kavram ise düzenleyici kontrol (*regulative control*) ve kılavuz kontrol (*guidance control*) kavramlarıdır.

Fischer'a göre insanların olaylar üzerindeki kontrolü iki grupta incelenebilir. Düzenleyici kontrol, alternatif seçeneklerin de bulunduğu durumlarda sahip olduğumuz kontrol çeşididir, bu durumlarda özgür irademizin de bulunacağı konusunda bir şüphe yoktur. Fischer'ın kılavuz kontrol adını verdiği kontrol çeşidinde ise alternatif seçenekler bulunmamaktadır. Yani biz, alternatif seçeneklerin bulunmadığı durumlarda da bir kontrol türüne sahip olmaktadır. Fischer bu iki kontrol çeşidini bir örnekle açıklayarak her ikisinde de özgürce eylemde bulunmanın mümkün olduğunu ortaya koymaya çalışır. Bir arabanın direksiyonunda olan bir kişi, sağ tarafta bulunan kafeye gitmek için arabasını sağa yönlendirir. Bu esnada başka türlü yapma imkanına da sahip olması durumunda, yani arabayı başka yöne de yönlendirmesinin mümkün olduğu durumlarda, bu kişi, düzenleyici kontrole sahiptir. Ancak başka türlü yapma imkanını ortadan kaldıran bir durumda, örneğin arabada, direksiyon ne yöne çevrilirse çevrilsin sadece sağ tarafa dönmeye sebep olacak bir hasarın olduğu düşünüldüğünde, arabasını sağ tarafa yönlendirerek kafeye gitmek isteyen kişi, kılavuz kontrole sahiptir. Böyle bir durumda sağa dönmekten başka bir seçenek aslında yoktur. Ancak fail burada zaten kafeye gitmek için arabanın direksiyonunu sağa kırma eylemini kendisi gerçekleştirmiştir, bu durumda alternatif seçeneklerin var olup olmaması onun seçimini etkilemez. Bu kişi, hapsirarak veya epilepsi krizi geçirerek de arabanın direksiyonunu sağa kırmış olabilirdi; ancak arabanın direksiyonunu sağa kırma niyetiyle bunu yaptığında, kılavuz kontrolü vasıtasıyla bu eylemi gerçekleştirmiş olmaktadır. Bu son durumda,

alternatif seçeneklerin var olması durumunda sahip olunan düzenleyici kontrole sahip olmasa da direksiyonu sağa çeviren yine failin kendisidir. O halde burada fail kılavuz kontrole sahiptir.¹²⁹ Fischer faillerin, bu örnekteki gibi, düzenleyici kontrole sahip olmadıkları durumda da seçimlerini kendileri yaptıkları müddetçe kılavuz kontrole sahip olduklarını savunur. Kılavuz kontrole sahip olunması durumunda da özgürce eylemde bulunma durumundan söz edilebileceğini belirtir. Burada araba örneğine benzer bir örnek olarak John Locke'un kilitli oda örneğinden bahsedebiliriz. Locke bu örneğinde, bir odada uyanan ve odadan çıkmaya teşebbüs etmeyen bir adamdan bahseder. Odanın kapısı aslında kilitlidir ancak adam gönüllü olarak odada kalmaktadır. Yani aslında istese de odadan çıkamayacaktır; alternatif seçenekleri yoktur. Bu örnekteki adam da düzenleyici kontrole sahip olmasa bile gönüllü olarak odada kaldığı için kılavuz kontrole sahiptir ve dolayısıyla odada kalması özgürce gerçekleştirilmiş bir eylemdir.¹³⁰

Fischer, kılavuz kontrolün bulunduğu, ancak düzenleyici kontrolün bulunmadığı durumlarla ilgili olarak Harry Frankfurt'a atfettiği "Frankfurt tarzı örnekler" adını verebileceğimiz örneklerden de bahseder. Frankfurt, Fischer ile benzer biçimde başka türlü yapma imkanının olmadığı durumlarda kişinin yine de eyleminden sorumlu olacağını, yukarıda bahsettiğimiz Locke'un kilitli oda örneğini kişilerin zihnine taşıyarak ortaya koymaya çalışır. Frankfurt'un bu örneklerinden birisi şöyledir: Jones'un önündeki alternatif ihtimallerin, Black isimli bir başka kişi tarafından ortadan kaldırıldığını düşünelim. Black, Jones'un belirli bir şekilde davranmasını istemektedir. Jones kendiliğinden bu şekilde davranmaya karar verirse Black herhangi bir müdahalede bulunmayacaktır. Ancak Jones başka türlü davranmaya kalkarsa Black bunu engelleyerek Jones'un kendi istediği şekilde davranmasını sağlayacaktır. Bu durumda, Jones, kendi isteğiyle Black'in istediği şekilde davrandığında, önünde alternatif ihtimaller olmaksızın bu eylemi gerçekleştirmiş olacaktır. Ancak yine de kendisi bu eylemi seçtiğine göre, bundan sorumlu da olacaktır.¹³¹

Fischer'in ürettiği buna benzer örneklerden birisi ise şöyledir: Jones'un, Demokratlara oy vermek isteyen bir kişi olduğunu düşünelim. Normal bir biçimde, oy verme kabinine girip Demokratlar için oyunu kullanıyor. Ancak Jones'un bilmediği bir şey var; beynine bir çip yerleştirildiği. Black isimli bir beyin cerrahı, Jones'un Demokratlara oy vermesini istiyor; bu sebeple beynine bir çip yerleştiriyor. Jones'un zaten Demokratlara oy verecek olması durumunda Black herhangi bir müdahalede bulunmayacak. Ancak Jones Cumhuriyetçilere oy

¹²⁹ Fischer, "Compatibilism", 56-57.

¹³⁰ Fischer, "Compatibilism", 57.

¹³¹ Harry G. Frankfurt, *The Importance Of What We Care About* (New York: Cambridge University Press, 2007), 6-7.

vermeye kalkarsa Black, onun bu davranışını engelleyerek beynine Demokratlara oy vermesini sağlayacak şekilde bir uyarı gönderecek. Böyle bir durumda, Jones'un oyunu Demokratlara vereceği kesindir; başka türlü yapma imkanı yoktur. Yani düzenleyici kontrole sahip değildir. Ancak oy verme kabinine girip oyunu demokratlara verme işini de özgürce yapmıştır. Burada Jones'un davranışından sorumlu olmadığını söylemek için hiçbir sebep yoktur. Zira Black'in müdahalesi, alternatif durumda (Jones'un Cumhuriyetçilere oy vermeyi seçmesi durumunda) gerçekleşecekti; ancak gerçek durumda böyle bir müdahale olmamıştır. O halde, Jones davranışını kılavuz kontrole sahip olarak özgürce gerçekleştirmiştir ve başka türlü yapabilme imkanı olmasa da davranışından sorumludur.¹³² Bu tarz örnekler, özgürce eylemde bulunmak için gerçek düzendeki olayların etkili olduğunu, alternatif ihtimallerin nasıl olduğunun önemi olmadığını göstermesi bakımından önemlidir. Alternatif ihtimallerde failin başka türlü yapması zaten imkan dahilinde olmasa bile, örneklerde de görüleceği gibi, fail gerçek düzende eylemini kendisi gerçekleştirdiği sürece özgürce eylemde bulunmaktadır.

Peki bir kimsenin kılavuz kontrole sahip olabilmesi için gerekenler nelerdir? Bir eylemin, o kişi tarafından ve özgürce gerçekleştirildiğini düşünmemiz için gerekli koşullar neler olmalıdır? Fischer, bir kişinin gerçekleştirdiği her eylemin kılavuz kontrol ile gerçekleştiğini varsaymanın doğru olmayacağını düşünerek bunun için belirli kriterler ortaya koymuştur. Bu kriterler, ılımlı gerekçe duyarlılığına sahip olmak ve davranışının kaynağı olmaktır. Kişi, bu kriterlere uygun olarak davranışını gerçekleştiriyorsa kılavuz kontrole sahiptir. Dolayısıyla önünde alternatif ihtimaller olmasa da, yani determinist bir dünyada yaşasa da veya Tanrı'nın ön bilgisi ile davranışları önceden belirlenmiş olsa da özgürce eylemde bulunmaktadır ve eylemlerinden sorumludur.

2.2. Kılavuz Kontrol ile Eylemde Bulunabilmek İçin Gerekli Koşullar

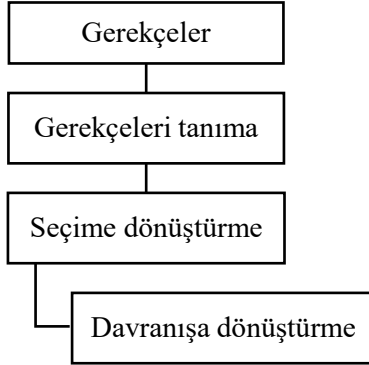
2.2.1. İlimli Gerekçe Duyarlılığı

Bir eylemi gerçekleştiren kişinin bu eylemi gerçekleştirme sürecinde farklı basamaklardan söz edilebilir. Öncelikle eylemi gerçekleştirmenin belirli gerekçeleri vardır. Eylemi gerçekleştiren kişilerin bu gerekçeleri tanınması, bunların farkında olması beklenir. Kişi bu gerekçelerin farkına vardığında, bunu bir seçime dönüştürür. Nihayetinde de bu seçimler

¹³² Fischer, "Compatibilism", 58.

davranışa dönüştürülerek eylem gerçekleştirilir. Yani bir eylemin gerçekleştirilmesinde şöyle bir tablo aklımıza gelmelidir:

Şekil 1: İlimli Gerekçe Duyarlılığı



Fischer, bu tablodaki basamakların birbiriyle ilişkilerini inceleyerek bir davranışta kılavuz kontrolün bulunup bulunmadığını anlayabileceğimizi savunur. Akli melekeleri yerinde olan bir kişinin ilk basamaklarda sıkıntı yaşamayacağı düşünülür. Bir failin, bir eylemi gerçekleştirmesi için var olan gerekçeleri algılayabilmesi beklenir. Bu sebeple Fischer; ilk basamaklar arasında (gerekçeler ve gerekçeleri tanıma) güçlü bir bağ olması gerektiğini; yani failin muhakkak var olan gerekçeleri görmesi gerektiğini savunur. Ancak sonraki basamaklar arasında (gerekçeleri tanıma ve bunları seçime dönüştürme, seçimleri de davranışa dönüştürme) güçlü bir bağın olmasının gerekli olmadığını savunur ve bu görüşünü “İlimli Gerekçe Duyarlılığı (*Moderate Reasons Responsiveness*)” olarak adlandırır.¹³³ Şimdi bu basamakları, örneklerle birlikte daha ayrıntılı olarak açıklayacağız.

Fischer öncelikle, ilk iki basamak arasındaki bağdan bahsederken eylemi gerçekleştirmek için yeterli gerekçeleri tanımanın önemi üzerinde durur. Bir kişi, bir eylemi gerçekleştirmesi için makul gerekçelere sahip değilse veya var olan gerekçeleri göremiyorsa, bu onun kılavuz kontrolünü ortadan kaldıracaktır. Dolayısıyla bu kişi ahlaki olarak da eyleminden sorumlu olmayacaktır. İlk iki basamak arasındaki kopukluk çoğunlukla zihinsel yetersizlikler sebebiyle gerçekleşir.¹³⁴ Örneğin, bir öğrencinin teslim tarihi ertesi gün olan ödevini o akşam hazırlaması gerektiğini bilmesi beklenir. Burada var olan yeterli gerekçe ödevin ertesi gün teslim edilecek olmasıdır. Henüz bu basamaklar arasında kopukluk oluyorsa, yani öğrenci ödevini o akşam hazırlaması gerektiğinin bilincinde değilse, burada öğrencinin zihinsel yetersizliğe sahip

¹³³ John Martin Fischer - Mark Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility* (New York: Cambridge University Press, 1998), 81.

¹³⁴ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 41.

olduğu düşünülür. Fischer'ın verdiği bir örnekte ise failin gerekçelerinin nasıl makul bir zemine oturması gerektiğini daha iyi anlayabiliriz. Bu örnekte, bir gemide yolculuk eden bir adam, gemideki tüm yolcuları öldürecektir. Adam bunu yapmaya o kadar isteklidir ki, bu katliamı gerçekleştirmemesi için var olan sebepler ne kadar kuvvetli olursa olsun yolcuların tümünü öldürmeye karardır. Ancak bir tek mümkün senaryonun gerçekleşmesi durumunda yolcuları öldürmekten vazgeçecektir: Bir yolcunun Gambier piposu içtiğini görürse. Bu örnekte, failin gerekçeleri fark etmesiyle ilgili zihinsel bir yetersizliği olduğu akla gelmektedir. Bu katliamı gerçekleştirmemesi için türlü gerekçeler ortaya konabilir (yolcuların masumiyeti, katliam sonrası failin ağır bir ceza alacak olması gibi). Ancak fail bu gerekçelerin hiçbirini fark etmeyip, ancak alakasız bir gerekçeyle bu katliamdan vazgeçecekse, bu durumda söz konusu tablodaki ilk basamakta kopukluk olduğu söylenebilecektir. Zihinsel yetersizliğe sahip olan kişiler, yaptıklarından sorumlu tutulmayacağından, bu durumda örnekteki failimiz de yaptığı eylemden ahlaki olarak sorumlu tutulmayacaktır. Ancak eğer söz konusu örnekte bizim ilk bakışta göremeyeceğimiz bir düzen varsa ve fail bu düzene göre hareket ediyorsa bu durumda tablonun ilk basamakları arasında bir kopukluk olmadığı ortaya çıkacaktır. Yani örneğin, katliamı gerçekleştirecek olan bu adam aslında bir ajan olabilir. İnsanlığın kaderi için anlaşılabilir bir sebeple yolcuları öldürmek üzereyken, ancak gemi dışında gerçekleştirilen birtakım operasyonlar sebebiyle yolcuların öldürülmesine gerek kalmayacaktır. Bu durumda katliamı gerçekleştirmek üzere olan ajanımıza, bir başka ajanın Gambier piposu kullanarak mesaj vermesiyle ajanımız durumdan haberdar edilebilecektir. Böyle bir senaryonun varlığında, katliamı gerçekleştirmek üzere olan adamın aslında gerekçelerle bağının gayet makul bir zeminde olduğu düşünülebilir.¹³⁵ Sonuç olarak, Fischer'ın bu örnekle de vurgulamak istediği nokta şudur: Bir kimsenin, var olan gerekçeleri tanınması/davranışlarını bir gerekçeye göre düzenlemesi, makul bir düzende gerçekleşmelidir. Ona göre kişi, var olan gerekçesi ile ilgili hayali bir görüşme yaptığı düşünüldüğünde, bu sebebi makul bir düzende açıklayabilmelidir. Bu düzen gerçeklikten kopuk olmamalıdır.¹³⁶ Bu basamağa çokça önem veren Fischer, bu nedenle gerekçelerle bu gerekçeleri tanıma arasındaki bağın güçlü bir bağ olması gerektiğini savunur. Aksi takdirde, kişinin zihinsel bir yetersizliğe sahip olduğu düşünülebileceğinden, bu durumun ortaya çıkardığı davranıştan kişiyi ahlaki olarak sorumlu tutmak mümkün olmayacaktır.

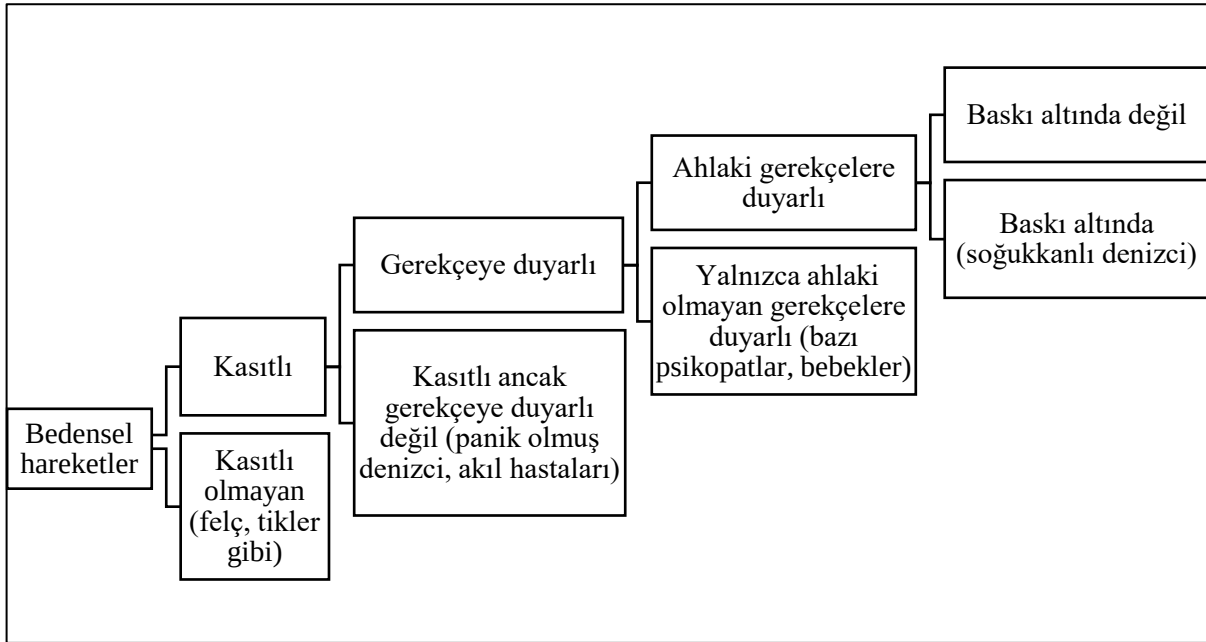
¹³⁵ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 72.

¹³⁶ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 73.

Fischer, gerekçe duyarlılığı görüşünde sonraki basamaklardan bahsederken ise, bunlar arasında güçlü bir bağı gerekli görmez. Ona göre kişi gerekçelerin farkında olduğu sürece, bunları seçime ve dolayısıyla davranışa dönüştürmese de ahlaki olarak sorumlu görülebilir.¹³⁷ Önceki basamakla ilgili verdiğimiz örnek üzerinden bakacak olursak; ödevinin teslim tarihi ertesi gün olan bir öğrenci, ödevini hazırlaması gerektiğini bilmekte; ancak ödevini hazırlamak yerine o akşam arkadaşlarıyla buluşmaya gitmekte ise, bu öğrencinin davranışından sorumlu tutulacağını söylemek oldukça makuldür. Bu örnekte, gerekçe ile bu gerekçeyi görme basamağı arasındaki bağ sağlanmış; ancak bu gerekçeyi görme durumu, gerekçeye uygun bir seçime veya davranışa dönüştürülmemiştir. Söz konusu tablonun ikinci ve üçüncü basamakları arasında ve üçüncü ve dördüncü basamakları arasında bu sebeple zayıf bir bağın olması, Fischer için yeterli görülmüştür. Böylece irade zayıflığı durumlarında da kişinin davranışından sorumlu olacağı söylenebilmektedir.

Fischer, ılımlı gerekçe duyarlılığı mekanizmasını açıkladıktan sonra, eylemlerinden ahlaki olarak sorumlu tutulabilmeleri için kişilerin, ahlaki gerekçelere duyarlı olmaları gerektiğini de görüşüne ekler. Böylece bazı gerekçelere duyarlı olsa da ahlaki gerekçeleri anlayamayan kişileri ahlaki sorumluluğun dışında tutar. Zaten bu kişiler ahlaki birer fail olarak da görülmemektedirler. Fischer bu son özelliği de görüşüne ekledikten sonra ahlaki sorumluluğa sahip olan kişilerin hangileri olduğunu gerekçelere duyarlılık bağlamında açıklamak için şöyle bir sınıflandırma yapar:

Şekil 2: Sorumluluk Kademeleri¹³⁸



¹³⁷ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 75.

¹³⁸ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 83.

Bu sınıflandırmada eylemlerinden ahlaki olarak sorumlu tutulabilecek tek grup, *ahlaki gerekçelere duyarlı* başlığına dahil olan gruptur. Diğer gruplar ise Fischer’a göre eylemlerinden sorumlu tutulmamalıdır. Çünkü yalnızca ahlaki gerekçelere duyarlı kişilerin ılımlı gerekçe duyarlılığı mekanizmasının işlediği söylenebilir.

Eylemlerinden ahlaki olarak sorumlu tutulamayacak gruplardan ilki, bu eylemlerini kasıtsız olarak gerçekleştirenlerdir. Tik veya felç sebebiyle bazı eylemlerde bulunan (veya bulunamayan) kişiler, eylemlerini kendi gerekçelerine göre düzenlemediği için burada elbette ılımlı gerekçe duyarlılığı mekanizmasından bahsetmek mümkün olmamaktadır.¹³⁹

Bir diğer grup, kasıtlı olarak davransa, yani davranışlarını kendi inançlarına ve arzularına göre düzenlese dahi gerekçelere duyarlı davranışlarda bulunmayanlardır. Fischer, buna örnek olarak fırtına esnasında yüklerini atmak zorunda kalan panik halindeki gemi kaptanından bahseder. Bu gemi kaptanı, karşı konulamaz bir korku esnasında karar vermesi sebebiyle kararını mecburi olarak vermiş gibi düşünülmelidir.¹⁴⁰ Fischer, “karşı konulamaz” diye ifade ettiği durumları, merkezi sinir sisteminde gerçekleşen birtakım fiziksel süreçlerin sonucu olarak tanımlar. Dolayısıyla böyle durumların kılavuz kontrolü ortadan kaldırdığını düşünür.¹⁴¹ Bu sebeple söz konusu gemi kaptanı da kılavuz kontrolünün olmaması sebebiyle davranışından ahlaken sorumlu tutulamaz. Benzer şekilde akıl hastaları, her ne kadar kendi inançlarına ve arzularına uygun davranışlar sergileseler de uygun gerekçelere yönelik davranışlarda bulunmamaktadırlar. Dolayısıyla tıpkı panik halindeki denizci gibi, ılımlı gerekçe duyarlılığı mekanizmasına göre hareket etmediklerinden akıl hastaları da davranışlarından sorumlu tutulamayacaklardır.¹⁴²

Fischer’ın davranışlarını incelediği bir diğer grup, gerekçelere duyarlı olan gruptur. Fischer bu grubu ikiye ayırır ve yalnızca ahlaki olmayan gerekçelere duyarlı olan kişilerin ahlaken sorumlu tutulamayacağını savunur. Bu gruptaki kişiler kasıtlı olarak, yani kendi arzu ve inançlarına göre, üstelik kendi seçtikleri gerekçelere uygun olarak hareket etmelerine rağmen yine de bunların ahlaki açıdan sorumlu oldukları söylenemez. Çünkü bu gruptaki kişiler ahlaki kaygı ile davranışta bulunmazlar. Dolayısıyla bu gruptaki kişiler birer ahlaki fail olarak görülmezler. Bu gruba dahil olanlar ise bazı psikopatlar, zeki hayvanlar ve küçük yaştaki çocuklar veya bebeklerdir. Bu grupta gerekçe duyarlılığı bir dereceye kadar bulunsu bile ahlaki gerekçeler bu grubun sahip olduğu gerekçeler arasında olmadığından, bunların da ılımlı gerekçe

¹³⁹ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 82.

¹⁴⁰ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 82.

¹⁴¹ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 48.

¹⁴² Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 82.

duyarlılığına sahip oldukları söylenemez.¹⁴³ Burada Fischer, bazı psikopatları eylemlerinden sorumlu tutmayarak ilginç bir sonuca ulaşmıştır. Küçük çocukların veya zeki hayvanların davranışlarından sorumlu görülmemesi sezgisel olarak anlaşılabilir görünmektedir. Ancak Fischer, ciddi bazı suçlar işlemiş psikopatların da eylemlerinden sorumlu görülmeyebileceğini savunmaktadır. Bununla ilgili olarak bazı psikopatların ahlaki gerekçeleri anlayamadığını şu sözlerle açıklar: “Kişi, ancak kendi dilini anlayabilen biriyle makul bir biçimde konuşabilir, karşısındaki konuşmamayı tercih ediyor olsa bile. Ancak, bir başkasıyla, anlamadığı bir dilde konuşmanın bir manası yoktur. Bir iletişimde bulunan tarafların ortak bir dili olmalıdır.”¹⁴⁴ Dolayısıyla ahlaki gerekçeleri anlayamayan bir psikopat, bu konuda diğer kişilerle aynı dili konuşmadığından, işlediği suçlardan dolayı ahlaken sorumlu görülmemelidir.

Fischer’in ahlaken sorumlu tutulamayacak kimselere dair tasnifini inceledik. Daha önce de belirtildiği gibi, Fischer, yalnızca ahlaki gerekçelere duyarlı kişilerin ahlaken sorumlu olacağını belirtir. Bunlar, baskı altında olsa da olmasa da diğer gerekçelere duyarlı olmakla birlikte ahlaki gerekçelere de duyarlı olan kişilerdir. Baskı altında davranışta bulunanlara, gemisini kurtarmak için soğukkanlılıkla yüklerinden kurtulma kararı alan denizci örnek gösterilebilir. Fischer’a göre, böyle bir durumda davranışta bulunan kişi, karşı konulamaz bir hisse sahip olmadığından yaptıklarından sorumlu olarak görülebilir.¹⁴⁵

Bu tasnifle Fischer’in ılımlı gerekçe duyarlılığı görüşünde ahlaki gerekçelere duyarlılığın önemi de anlaşılmaktadır. Buraya kadar Fischer’in ılımlı gerekçe duyarlılığı görüşünü açıklamış olduk. Fischer, ılımlı gerekçe duyarlılığı için öncelikle bir kişinin, gerekçeleri makul bir biçimde algılamasını gerekli görür. Bu gerekçelere uygun bir seçimin yapılmasını veya yapılan bu seçimin davranışa dönüştürülmesini ise zorunlu görmez. Çeşitli sebeplerle kişi algıladığı gerekçeleri seçime dönüştürmemiş veya seçimini davranışa dönüştürmemiş olsa da bu kişide ılımlı gerekçe duyarlılığı mekanizmasının varlığından söz edilebilecektir. Son olarak Fischer, yalnızca gerekçelere duyarlı olma ifadesinin yeterli olmadığını, ahlaki gerekçelere duyarlı olmanın da kişilerde beklenen bir özellik olduğunu belirterek ılımlı gerekçe duyarlılığı mekanizması olarak tanımladığı sistemi etraflıca açıklamış olur.

Daha önce kılavuz kontrol için gerekli koşullardan birinin ılımlı gerekçe duyarlılığı olduğundan bahsetmiştik. Ancak ılımlı gerekçe duyarlılığı tek başına kılavuz kontrolü oluşturmak için yeterli bir kriter değildir. Fischer, bu mekanizmanın yanında, gerçekleştirilen

¹⁴³ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 82.

¹⁴⁴ John Martin Fischer, *My Way: Essays on Moral Responsibility* (New York: Oxford University Press, 2006), 26.

¹⁴⁵ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 83.

eylemin failin kendisine ait bir eylem olması gerektiğini de belirtir. Şimdi Fischer için bir eylemin, failin kendisine ait olmasının ne anlama geldiğini inceleyeceğiz.

2.2.2. Failin Eyleminin Kaynağı Olması

İlimli gerekçe duyarlılığı mekanizmasının düzgün bir biçimde işlemesi, Fischer'a göre, kişiyi eylemlerinden sorumlu tutmak için tek başına yeterli değildir. Bunun yanında bu mekanizmaya sahip olan failin, eyleminin kaynağının bizzat kendisi olması da önemli bir husustur. Zira bir eylem gerekçelere duyarlı olduğu halde manipülasyon, beyin yıkama, hipnoz gibi dışsal kaynaklar vasıtasıyla da üretilmiş olabilir. Bu sebeple Fischer, bir eylemin kaynağının failin kendisi olduğunu belirleyebilmek için birtakım kriterlerden bahsetmiştir. Bunlardan birincisi, sorumluluk alma kriteridir. Bu kriteri açıklayabilmek için öncelikle ahlaki fail olma konusuna değineceğiz.

Kişilerin yaptıklarından ahlaki olarak sorumlu tutulmaları için ön şart, elbette onların birer ahlaki fail olmalarıdır. Daha önce Fischer'ın, küçük yaştaki çocuklar, hayvanlar veya bazı psikopatların ahlaki failer olmamaları sebebiyle davranışlarından ahlaki olarak sorumlu tutulamayacakları görüşünden bahsetmiştik. O halde bir çocuğun ahlaki bir fail olmaya uzanan süreci nasıl gerçekleşmektedir? Tüm çocuklar, aileleri tarafından yaptıkları davranışlardan sorumlu tutularak bir ahlaki eğitimden geçirilirler. Küçük yaşlardan itibaren her çocuk bilir ki, yaptığı her davranış, dış dünyada bir karşılık bulmaktadır.¹⁴⁶ Örneğin, bir çocuk masanın üzerinde duran bir vazoyu eline alıp yere attığında, ailesi tarafından bu eyleminden sorumlu tutulacaktır. Böylece vazonun kırılmasının kendi eyleminden kaynaklandığını bilecek ve eylemlerinin sonucundan sorumlu olduğunu öğrenerek büyüyecektir. Bu ve benzeri birçok örnekle büyüyen insanoğlu, dünyadaki eylemlerinin sonuçlarından sorumlu olduğunu bilinciyle hayatını sürdürmektedir. Fischer, bu sebeple bir çocuğun ahlaki fail olma sürecinde birbirine geçen ve kişi tam bir ahlaki fail olana kadar sürekli tekrar eden üç aşamanın olduğunu belirtir: Eğitim, sorumluluk alma ve sorumlu tutulma. Bunlar arasında üzerinde durulması gereken aşamanın sorumluluk alma aşaması olduğunu belirten Fischer, sorumluluk almanın da üç unsurdan oluştuğunu söyler.¹⁴⁷ Bu üç unsur şöyle sıralanabilir:

¹⁴⁶ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 208.

¹⁴⁷ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 210.

1. Kişinin, seçimlerinin ve eylemlerinin, dünyada bir etkisi olduğunu bilmesi; dünyadaki birtakım sonuçların nedensel kaynağının kendi eylemleri olduğunu anlaması,
2. Kişinin, kendi eylemlerinden dolayı övgüye veya yergiye matuf olduğunu bilmesi,
3. Kişinin ilk iki koşulda belirtilen durumlara, uygun bir delille ulaşmış olması.¹⁴⁸

İlk unsur, daha önce de belirttiğimiz gibi akli melekeleri yerinde olan insanların çocukluktan itibaren sahip olduğu bir durumdur. Ancak Fischer, ikinci unsorda bir ayrım yapar. Kimi insanlar, determinizmin doğru olduğu varsayıldığında davranışlarından dolayı övgü veya yergi gibi tepkilerle karşılaşmalarının adil bir durum olup olmaması üzerine pek kafa yormamışlardır. Bunlar ikinci unsurdaki ilk grubu oluştururken bu konular üzerinde düşünerek bir karara varanlar ise ikinci grubu oluşturmaktadır. Birinci gruptakiler, yani determinizmin doğru olması durumunda davranışları karşısında sorumlu tutulmalarının haklılığı üzerine düşünmeyenler, sosyal pratiklere göre davranmayı sürdürürler. Bu kişiler, çoğunlukla yaptıklarından sorumlu olduklarını düşünerek davranışlarının sorumluluğunu üstlenmektedirler. Ancak yine bu grupta olup da sorumluluk üstlenmeyen kişilerin varlığı da bir gerçektir. Örneğin, toplum tarafından yaptığı bir davranıştan dolayı suçlandığı halde suçluluk hissetmeyen kişiler gibi. Fischer, bu kişilerin sırf kendilerinin suçlu olmadığını düşündükleri için sorumluluktan azade olmayacaklarını savunur. Ona göre, faillerin ortada ahlaki değerlendirmeye tabi bir eylem olduğunu kabul etmeleri, bu ahlaki değerlendirmenin ne yönde olacağı konusunda toplumla aynı fikirde olmasalar da, yeterlidir.¹⁴⁹ İkinci unsurun ikinci grubunu oluşturanlar ise, determinizm ile övgü veya yergi gibi tepkisel tavırlara matuf olmanın bir arada savunulup savunulamayacağı konusunda birtakım akıl yürütmelerle bir sonuca ulaşmış olanlardır. Fischer, öncelikle bu gruba dahil olan kimselerin çoğunluğunun kesin bir sonuca ulaşacağını düşünmemektedir. Ona göre, bu konu üzerinde kafa yoranlar, varılabilecek her iki sonuç için de güçlü argümanlar ortaya koyulabileceğini kabul ederler. Bu kişiler, metafiziksel açıdan bireylerin tepkisel tavırların hedefi olmadığını savunsalar bile, sosyal pratikler açısından farklı düşünecek ve davranacaklardır. Zira bir toplum içerisinde faillerin övgü veya yergiye matuf olmadığına inanarak yaşamını sürdürmek bu kişiler için oldukça zordur. Bunların yanında Fischer’a göre, yarıbağdaşırcılık görüşü de bu konuda kafa yoranların determinizm ile tepkisel tavırların makul bir hedefi olma konusunun birlikte savunulabileceğini kabul etmelerini sağlayacaktır. Ancak tüm bunlara rağmen yine de bireylerin tepkisel tavırların

¹⁴⁸ Fischer, *My Way: Essays on Moral Responsibility*, 224.

¹⁴⁹ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 213.

hedefi olduğuna inanmayan kişiler, sorumluluk almanın ikinci koşulunu sağlamadığı için ahlaki olarak sorumlu görülemeyecektir.¹⁵⁰

Fischer'ın, yukarıda belirtilen durumlara uygun bir delil ile ulaşılması unsurunda uygun bir delilden kastettiği, eylemlerimizin dış dünyada bir etkisi olduğu yönündeki deneyimlerimizdir. Çocukluktan itibaren bu konuda sahip olduğumuz deneyimlerimiz, bizim bu konudaki delilimizi oluşturmaktadır. Benzer şekilde eylemlerimiz sebebiyle övgü ve yergi gibi tepkisel tavırlara matuf olmamızı da yine sosyal pratikler konusundaki deneyimlerimize dayandırırız.¹⁵¹ Sorumluluk alma kriterinin üç unsuru arasında nesnel yönü olan tek unsur bu üçüncü unsur gibi görünmektedir.

Fischer bu üç unsuru sorumluluk alma için gerekli görmüştür; ancak bu unsurların tamamının sağlandığı bazı durumlarda kişi yine de eylemlerinden ahlaken sorumlu olmayabilir. Failin eyleminin kaynağının hangi mekanizma olduğu hususu da önemlidir. Fischer, sorumluluk alan bireylerin, eylemlerinin kaynağı ne olursa olsun yaptıklarından ahlaken sorumlu tutulacağını düşünmez. Ona göre eylem, uygun bir mekanizma vasıtasıyla üretilmiş olmalıdır. Beyne yapılan müdahale ile gerçekleştirilen manipülasyon vakaları gibi durumlarda, kişi bunun farkında olmadan sorumluluk üstleniyor olsa bile ahlaki sorumluluğu yoktur. Çünkü eylemi, failin bizzat sahip olduğu uygun bir mekanizma tarafından üretilmemiştir. Failin sorumluluğunu üstlendiği durumda ahlaki olarak sorumlu görüleceği mekanizmalar; pratik akıl yürütme ve alışkanlık mekanizmalarıdır. Kişi, çocukluktan itibaren pratik akıl yürütmelerinden kaynaklanan eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmektedir. Övülme ve yerilme ile belirli bir yönde düzenlediği davranışlarından ahlaken sorumlu olur. Bunun yanında üzerinde düşünmeksizin -alışkanlıkla- gerçekleştirdiği eylemlerinden de sorumlu olmalıdır. Zira zamanla oluşturulan alışkanlıklar da kişinin hayatı boyunca belirli yöndeki tercihlerinin bir sonucudur. O halde bir davranış pratik akıl veya alışkanlık mekanizmasından kaynaklandığı sürece, bu davranışın sorumluluğunu almak, ahlaki sorumluluğu da beraberinde getirecektir.¹⁵² Belirli bir mekanizmadan kaynaklanan eyleminin sorumluluğunu üstlenirken, bu mekanizmanın tüm detaylarını bilmesi de gerekmez. Yani bir kişi eylemini gerçekleştirmeye karar verirken oluşan zihinsel durumlarını, beyindeki nöral aktiviteleri bilmeseyse bile sorumluluk alma unsurlarına sahip olduğunda eyleminden sorumlu olur.¹⁵³

¹⁵⁰ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 226-228.

¹⁵¹ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 213-215.

¹⁵² Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 215.

¹⁵³ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 216.

Fischer, sorumluluk alma ile ilgili bu görüşünün onu öznelci cenaha ittiğini kabul etmektedir; ancak yine de görüşünün nesnel özellikleri de olduğunu savunur.¹⁵⁴ Dolayısıyla kişilerin eylemlerinden sorumlu olmalarını çoğunlukla öznel birtakım özelliklerle açıklamış olmaktadır. Bu sebeple de bazı eleştirilere maruz kalmıştır. Ahlaki sorumluluğun, faillerin kendilerine bu denli bağlı görülmesi kimi çevrelerce eleştirilmiştir. Bu konu ile ilgili Andrew S. Eshleman'ın verdiği bir örnek ilgi çekicidir.

Bir öğrenci, önemli bir yazma ödevinin geri gönderildiği gün, ödev son teslim tarihine kadar teslim edilmediği için kendisine verilen kötü notu şikâyet etmek için ofisine geliyor. Diğerleri ödevlerini teslim edene kadar ödevin son teslim tarihini bilmediğini ve bunun kendi hatası olmadığını, çünkü iki hafta önce ödev hakkında konuştuğum bazı dersleri kaçırdığını söylüyor. Neden sınıf arkadaşlarından birinden notları almadığını sorma isteğimi bastırıyorum ve bunun yerine ödevin ve son teslim tarihinin dersin ilk günü dağıtılan ders programında da yer aldığını hatırlatıyorum. Buna cevaben, kendisinin ilk birkaç dersi de kaçırdığını söylüyor. Derse gelmeme nedenini sorduğumda ise “sabah insanı” olmadığını, bu nedenle sabah 8:00'deki dersime gelmekte zorlandığını söylüyor. Verdiğim notu geri almayı reddettiğimde, geç kalkan biri olduğu gerçeğini değiştiremeyeceği için adaletsiz davrandığımı iddia ediyor.¹⁵⁵

Bu örnekteki öğrenci, Fischer'ın savunduğu gibi yalnızca kendi bakış açısından olaylara baktığında sorumlu tutulmaması gerektiğini düşünüyorsa, gerçekten eyleminden ahlaken sorumlu olmadığı kabul edilmeli midir? Oysa bu öğrencinin sorumlu tutulması gerektiği sezgisel olarak açık görünmektedir. Eshleman bu örneğin, Fischer'ın sorumluluk alma görüşüne bir karşıt örnek olarak görülüp görülemeyeceğini inceler. Öncelikle daha önce de belirttiğimiz gibi Fischer, kişilerin sırf kendilerinin suçlu olmadığını düşündükleri için sorumluluktan azade olamayacaklarını savunmaktadır. Failin, eylemine karşı belirli bir tepkiyi uygun bulması zorunlu değildir. Böyle bir eylemin ahlaki değerlendirmeyi gerektirdiğini kabul etmesi eyleminden sorumlu görülmesi için yeterlidir. Ancak Eshleman'a göre örnekteki öğrenci, eyleminin ahlaki değerlendirmeye matuf olduğunu da düşünmemektedir. Bu öğrenci, eylemini haklılaştırma çabası içerisinde değildir. Kendisinin bu olayda hiçbir sorumluluğu olmadığını düşünmektedir. Bu sebeple de Fischer'ın kriterleri göz önünde bulundurulduğunda böyle bir öğrencinin ahlaken sorumlu olmadığını söylemek gerekecektir. Oysa bu öğrencinin

¹⁵⁴ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 223.

¹⁵⁵ Andrew S. Eshleman, “Being Is Not Believing: Fischer And Ravizza On Taking Responsibility”, *Australasian Journal of Philosophy* 79/4 (2001), 482.

davranışından ahlaken sorumlu olması gerektiği açıktır. O halde bu örnek, Fischer'ın görüşlerine bir karşıt örnek olarak görülebilir.¹⁵⁶ Fischer'ın bu itiraza bir cevabı bulunmasa da bunun geçerli bir itiraz olmadığı açıktır. Burada Eshleman, Fischer'ın sorumluluk alma görüşünün her bir eyleme ayrı ayrı uygulanabileceğini düşündüğü için bu örneği bir karşıt örnek olarak görmektedir. Oysa Fischer, sorumluluk üstlenmeyen bireylerin, daha önce de gördüğümüz gibi, bunu genel bir felsefe olarak kabul ettiğini düşünür. Bu konu üzerinde düşünüp taşınarak faillerin birtakım tutumlara maruz kalmasının adil olmadığını kabul eden kişiler, bu düşüncelerini hayatlarının her alanında uygularlar. Bu durumda da Fischer'a göre zaten eylemlerinden sorumlu olmayacaklardır. Ancak Eshleman'ın örneğindeki öğrenci, sorumluluk üstlenmemeyi bir hayat görüşü olarak uyguluyor değildir. Hayatının diğer alanlarında kendisinin tepkisel tavırların uygun bir hedefi olduğunu düşünürken, bazı durumlarda sorumluluk üstlenmemeyi tercih etmektedir. Böyle bir durumda eyleminden yine de ahlaken sorumlu olacaktır. Dolayısıyla bu örneğin bir karşıt örnek olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

Fischer'ın sorumluluk alma ile ilgili görüşü, Eshleman'ın örneğindeki öğrencide olduğu gibi, kişileri sorumluluk almaktan kaçınmaya yönelttiği gerekçesiyle de eleştirilebilir. Ancak Fischer'a göre onun görüşü kişileri sorumluluk almaktan kaçınmaya teşvik etmemektedir. Çünkü eylemlerinin sorumluluğunu almamak kişileri daha fazla zarara uğratacaktır. Birinci unsur kabul etmeyerek sorumluluk almaktan kaçınacak bireyler, kendilerine ve başkalarına tehdit oluşturdukları gerekçesiyle toplumdan tecrit edilmek isteneceklerdir. İkinci unsur kabul etmeyerek sorumluluk almaktan kaçınacak kişiler ise diğer insanlarla sağlıklı ilişkiler kuramayacaklarından toplumsal dışlanmaya uğrayacaklardır.¹⁵⁷

Fischer'ın manipülasyon, hipnoz, beyin yıkama gibi durumlarda kişinin eylemlerinden ahlaken sorumlu görülmemesi gerektiğini ortaya koymayı amaçladığını belirtmiştik. Ancak bu görüş, sorumluluk alma sürecinin de benzer şekilde dışsal kaynaklarla üretilebileceği düşüncesiyle eleştirilmiştir. Bu eleştiri ile ilgili olarak Ishtiaque Haji, şöyle bir örnekten bahseder:¹⁵⁸ Sürekli olarak kimsesiz çocukları işe alan bir yönetici, bu çocuklarla yapacakları şeyleri konuşurlarken yöneticinin menfaatine olan şeyleri dikkate alan çocukları övgü ve ikramlarla ödüllendirir. Aksi takdirde ise herhangi bir ödül vermez. Yöneticinin menfaatine olacak şeyleri dikkate almaları gerektiği bu çocuklara hiçbir zaman söylenmez. Dolayısıyla bu

¹⁵⁶ Eshleman, "Being Is Not Believing: Fischer And Ravizza On Taking Responsibility", 486-487.

¹⁵⁷ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 218-219.

¹⁵⁸ Ishtiaque Haji, "On Responsibility, History and Taking Responsibility (Comments on John Martin Fischer's Presentation)", *The Journal of Ethics* 4/4 (2000), 394.

yönetici başarılı bir şekilde koşullandırılmış çocuklara belirli yönde düşünme alışkanlıkları kazandırarak bunların akıl yürütme sürecini kontrol eder. Başarılı şekilde koşullandırılmış çocuklardan biri olan Ernie'nin bu düşünme sürecinin A eylemiyle sonuçlandığını düşünelim. Ernie, bu eyleminin sorumluluğunu üstlenmiş olarak kabul edilmelidir. Çünkü eylem, Fischer'in sorumluluk alma kriterinin tüm unsurlarını içermektedir. Ernie kendisini davranışının kaynağı olarak görmektedir. Kendisini pratik akıl yürütmesinden kaynaklanan mekanizmasından kaynaklanan eylemleriyle ilgili tepkisel tavırların uygun bir hedefi olarak görmektedir. Son olarak, bu iki unsur da uygun bir delile dayandığı söylenebilir. İlk unsur; yani seçimlerinin ve eylemlerinin dünyada bir etkisi olduğunun farkında oluşunu deneyimlerine dayandığını, ikinci unsur; yani tepkisel tavırların uygun bir hedefi oluşunu övgü ve yergi gibi sosyal pratiklere dayandığını söyleyebiliriz. Ancak yine de sezgisel olarak Ernie'nin bu davranışından sorumlu olmaması gerektiğini düşünürüz. Bu sebeple Haji'ye göre bu örnek, Fischer'in görüşüne bir karşıt örnek olarak değerlendirilebilir.

Haji'nin bu örneği, bize göre Fischer'a doğru bir itiraz noktası oluşturmamaktadır. Zira bu örnek, sıradan toplum veya aile tarafından koşullanma durumlarından çok farklı görünmemektedir. Fischer, toplum veya aile tarafından koşullanmaların olduğu durumlarda da kişinin eyleminden sorumlu olacağını düşünür. Çünkü kişi ahlaki fail olduktan sonra eylemleriyle ilgili sorgulamalarda bulunarak davranışlarını, alışkanlıklarını değiştirebilmektedir.¹⁵⁹ Bu tarz koşullanmalar, Fischer'ın bahsettiği manipülasyon vakalarında olduğu gibi karşı konulamaz eylemlere sebep olmamaktadır. Dolayısıyla Haji'nin örneği de Fischer'ın görüşlerine bir karşıt örnek gibi görünmemektedir.

Buraya kadar failin, eyleminin kaynağı olması için gerekli olan sorumluluk alma kriterinden bahsettik. Fischer, eylemin kaynağı olmak için sorumluluk alma kriterinin yanına tarihsellik kriterini ekler. Ona göre ahlaki sorumluluk, tarihsel bir kavramdır. Bir olgunun tarihsel olması demek, onun, tarihindeki değişikliklere duyarlı olması demektir. Tarihsel bir olgunun geçmişteki belirli özelliklerindeki değişiklikler, bu olguda değişikliklere sebep olur. Tarihsel olmayan olgular ise anlık özelliklere bağlıdır. Örneğin, bir tablonun Picasso eseri olması, onun tarihsel bir fenomen olduğunu gösterir.¹⁶⁰ Yani, bir tablo orijinal bir Picasso eseri ise, bu onu taklitlerinden ayırır. Çünkü bu tablo, geçmişte bir zamanda bizzat Picasso tarafından üretilmiştir. Bu özelliğinin değiştiğini düşünürsek, yani geçmişte bir zamanda tabloyu Picasso değil de bir başkası üretmiş ise, bu tablo, Picasso eseri olma özelliğini kaybedecektir. O halde

¹⁵⁹ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 88.

¹⁶⁰ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 171-172.

bir tablonun Picasso eseri olması, onun tarihselliğini göstermektedir. İki ayrı resim, aynı “anlık özelliklere” sahip olsa bile bunlardan birisi gerçek Picasso eseri iken diğeri olmayacaktır. Benzer şekilde, iki bireyin anlık özellikleri aynı iken birisi davranışından ahlaki olarak sorumlu görülürken, diğeri görülmeyebilir. Örneğin bu kişilerden birisi manipüle edilmiş olabilir.¹⁶¹ O halde, ahlaki sorumluluk da tarihsel olmalıdır. Yani gerçekleştirilen bir eylemin geçmişindeki herhangi bir değişiklik, o eylemin failinin ahlaki sorumluluğunu etkileyecektir. Bu konuyu daha iyi anlamak için Fischer’in sarhoş sürücü örneğine bakabiliriz. Bir sürücünün, sarhoş bir biçimde trafikte seyrederken yola çıkan bir çocuğa çarpıp onun ölümüne sebep olduğunu düşünelim. Bu örnekte sürücünün, eylemlerinin kontrolüne sahip olmadığı söylenebilir. Ancak bu durum onun ahlaken sorumlu olduğuna dair sezgilerimizi değiştirmez.¹⁶² Çünkü ahlaki sorumluluk, tarihseldir. Bu olay öncesinde, sürücü alkol almayı veya alkollü olarak araç kullanmayı tercih etmeseydi böyle bir kaza gerçekleşmeyecekti. Bu örnekte sürücünün geçmişinde bir değişiklik yaparak sürücünün kazadan sorumlu olmadığı bir senaryodan da bahsedebiliriz. Sürücü, trafiğe çıkmadan önce başka kişiler tarafından zorla sarhoş edilmiş ve sonrasında çalışan bir arabanın direksiyonuna oturtulmuş olabilir. Bu durumda gerçekleşen kazadan sürücüyü sorumlu tutmanın doğru olmayacağını düşünürüz.¹⁶³ Oysa her iki senaryoda da eylemin şu anki hali aynıdır: Alkollü bir sürücü bir çocuğa çarpmaktadır. Bu örnekte görüldüğü gibi, eylemden önceki bir zamanda eylemle ilgili değişikliklerden bahsettiğimizde, kişinin, o eylemle ilgili sorumluluğu etkilenmektedir. Bu sebeple Fischer ahlaki sorumluluğun tarihsel bir olgu olduğunu savunur.

Fischer, ahlaki sorumluluğun tarihsel olduğunu savunurken, onu tarihsel bir olgu olarak görmeyen Harry Frankfurt’u eleştirir.¹⁶⁴ Ona göre Frankfurt, ortaya koyduğu uyum teorisiyle ahlaki sorumluluğun sadece şimdiki durumlarla ilgili olduğunu düşünmüş olmaktadır. Frankfurt, failin, yaptığından sorumlu olması için birinci düzey arzuları ile ikinci düzey iradesinin uyum içinde olması gerektiğini belirtir. Ancak bu uyumun nasıl ortaya çıktığı, tarihsel durumu, önemli değildir. Böylece Frankfurt, beyin yıkama, hipnoz, uzaylı tarafından ele geçirilerek seçimlerin kontrol edilmesi gibi durumlarda failin yine de ahlaki sorumluluğa sahip olduğunu savunmuş olmaktadır.¹⁶⁵ Oysa sezgilerimiz bize böyle durumlarda failerin ahlaki olarak sorumlu tutulmaması gerektiğini söyler. Bu sebeple Fischer, eylemlerin anlık özelliklerinin ahlaki sorumluluk için yeterli olmadığını, bu eylemlerin nasıl ortaya çıktığı

¹⁶¹ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 243.

¹⁶² Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 195.

¹⁶³ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 195.

¹⁶⁴ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 184.

¹⁶⁵ McKenna - Coates, “Compatibilism”.

konusunun da önemli olduğunu söyleyerek Frankfurt'un teorisindeki problemin kendi görüşünde de bulunmasını engellemiştir.

Bu konuyu sonlandırmadan önce Fischer'ın gerçekleştirilmeyen eylemlerin, yani ihmallerin ahlaki sorumluluğu konusundaki fikirlerinden de kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Fischer'a göre, tıpkı gerçekleştirilen eylemlerde olduğu gibi ihmallerde de kılavuz kontrole sahip olduğu müddetçe ahlaki sorumluluğun varlığından bahsedilebilir.¹⁶⁶ Örneğin Sally denizde boğulan bir kişiyi gördüğünde elini kaldırarak bu durumdan cankurtararı haberdar edecek ve boğulan kişinin hayatını kurtaracak olsun. Elini kaldırmamayı tercih ettiğinde, bunu kendisine ait ılımlı gerekçe duyarlılığı mekanizması vasıtasıyla yaptığı müddetçe elini kaldırmamaktan sorumludur. Sally o esnada elini kaldıramamasına sebep olan bir geçici felç geçiriyor olsa ve zaten istese de elini kaldıramayacak olsa da sorumluluğu bulunmaktadır.¹⁶⁷ Zira alternatif ihtimaller bulunmasa da kılavuz kontrole sahip olmak, ihmallerden de sorumlu olmayı gerektirir.

Fischer'ın, failin davranışının kaynağı olması gerektiğine dair görüşünden bahsettik. Fail, eyleminin sorumluluğunu üstleniyorsa ve bu sorumluluk üstlenme durumu eylemin önceki süreçlerini de kapsıyorsa davranışından sorumludur. O halde Fischer'ın kılavuz kontrol görüşü, ılımlı gerekçe duyarlılığı mekanizmasını ve failin, davranışının kaynağı olmasını gerektirmektedir. Bu kriterler sağlandığı sürece kişi davranışını özgürce gerçekleştirmektedir ve eylemlerinden ahlaken sorumludur.

2.3. Sonuçtan Sorumlu Olma

Ryder, atı Dobbin'i hızla sürmektedir. Atını yavaşlatamamakta, ancak istediği tarafa yönlendirebilmektedir. Bir yol ayrımına geldiklerinde Ryder, yollardan birinin Roma'ya gittiğini fark eder. Romalıları hiç sevmediği için atını bu yola yönlendirir. Böylece birkaç Romalının yaralanmasına sebep olabilecektir. Ancak Ryder'ın bilmediği bir şey vardır; bütün yollar Roma'ya çıkar. Yani aslında Ryder'ın önünde Roma'ya gitmekten başka seçenek yoktur.¹⁶⁸ Peki, Ryder atıyla Roma'ya gitmesi sonucundan sorumlu tutulabilir mi? Peter van Inwagen, verdiği bu örnekle faillerin önlenemeyecek sonuçlardan sorumlu tutulmaması

¹⁶⁶ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 145.

¹⁶⁷ Fischer, *My Way: Essays on Moral Responsibility*, 24-25.

¹⁶⁸ Van Inwagen, *An Essay on Free Will*, 176-177.

gerektiğini açıklamaya çalışır. Ona göre, eylemlerin sonuçları tümel ve tikel olmak üzere iki grupta incelenebilir.¹⁶⁹ Tikel sonuçlara giden nedensel yollar, bu sonuçların temel özelliğidir. Farklı nedensel yolların gerçekleşmesi durumunda sonuç da değişecektir. Ancak tümel sonuçlar farklı nedensel yollarla da ortaya çıkabilmektedir.¹⁷⁰ Yani tikel sonuçlar faillerin gerçekleşmesini önleyebilecekleri sonuçlardır. Ancak faillerin tümel sonuçların gerçekleşmesini önlemeleri mümkün değildir. Bu tanımları örneğe uyguladığımızda, Ryder'ın Roma'ya kendi seçtiği yolla ulaşmış olmasını tikel sonuç olarak görebiliriz. Ancak Ryder'ın Roma'ya gitmiş olması, tümel bir sonuçtur. Çünkü farklı yollarla da gerçekleşebilmektedir. Bu örnekten de anlaşılacağı gibi, van Inwagen'a göre failer tikel sonuçlardan sorumlu olurken tümel sonuçlardan sorumlu değildir.¹⁷¹

Fischer, failerin tikel sonuçlardan sorumlu olmaları gerektiği konusunda van Inwagen'a katılsa da tümel sonuçlardan sorumlu olma konusunda ona katılmaz. Fischer'a göre, van Inwagen sonuçlardan sorumlu olmayı alternatif ihtimallerin olup olmamasına bağladığı için yanlış bir sonuca ulaşmıştır.¹⁷² Zira alternatif ihtimallerin olmadığı durumlarda, yani kimi tümel sonuçlarda da, failin sorumlu olduğu durumlar düşünülebilir. Fischer'ın "Suikastçı" adlı örneğinde Sam, yönetiminden memnun olmadığı belediye başkanını öldürmeye karar verir. Bunu arkadaşı Jack'e anlatır ve Jack de Sam'in bu kararını beğenir. Onun bu planı gerçekleştirmesini öyle çok ister ki, tereddüt edip vazgeçer endişesiyle Sam'in beynine bir cihaz yerleştirir. Sam başkanı öldürmekten vazgeçerse Jack cihazı aktive edecek ve Sam'in belediye başkanını öldürmesini sağlayacaktır.¹⁷³ Böyle bir senaryoda, belediye başkanını vurarak öldürmeyi tercih etmesi durumunda Sam'in belediye başkanının vurulması sonucundan ahlaken sorumlu olacağı açıktır. Daha önce de bahsettiğimiz kriterlere sahip olarak kılavuz kontrolü ile gerçekleştirdiği bu eylemin sonuçlarından da ahlaken sorumlu olacaktır. O halde kişinin, önleyemeyeceği sonuçların gerçekleşmesini kendisinin sağlaması durumunda bu tür sonuçlardan ahlaken sorumlu tutulması gerekmektedir. Fischer, van Inwagen'ın örneğinde olduğu gibi failin sonuçtan sorumlu tutulamayacağı bir örnek de verir. Tren adlı bu örnekte Ralph, freni tutmayan bir tren kullanmaktadır. Demiryolunun iki yöne ayrıldığı noktaya geldiğinde treni sağ tarafa veya sol tarafa yönlendirebilecektir. Ancak ne tarafa yönlendirirse yönlendirsin tren her halükârda Syracuse'a ulaşacaktır. Bu örnekte Ralph, trenin Syracuse'a ulaşması sonucundan sorumlu görünmemekte, yalnızca treni ne tarafa yönlendirdiğinden

¹⁶⁹ Van Inwagen, *An Essay on Free Will*, 167.

¹⁷⁰ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 96.

¹⁷¹ Van Inwagen, *An Essay on Free Will*, 167.

¹⁷² Fischer, *My Way: Essays on Moral Responsibility*, 10.

¹⁷³ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 29.

sorumlu gibi görünmektedir.¹⁷⁴ Bu iki örnek birlikte düşünüldüğünde, failin sonucu engellenemeyen bazı durumlardan kimi zaman sorumlu iken kimi zaman sorumlu olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumda sonuçlardan sorumlu olmanın alternatif ihtimallerin var olup olmaması ile alakalı olduğunu düşünmek yanlış olacaktır. Zira Fischer'ın her iki örneğinde de alternatif ihtimal bulunmamaktadır. O halde faillerin hangi sonuçlardan ahlaken sorumlu olacağına nasıl karar verilmelidir?

Fischer, bir failin tümel sonuçlardan sorumlu tutulabilmesi için iki kriterin karşılanması gerektiğini belirtir. Bunlardan birincisi bedensel harekete yol açan mekanizmanın ılımlı gerekçe duyarlılığına sahip olmasıdır. İkincisi ise dış dünyadaki olaya yol açan sürecin eyleme duyarlı olmasıdır. Bu kriterlerin sağlanması durumunda failin tümel sonuçtan da sorumlu tutulacağını söylemek mümkündür.¹⁷⁵ Şimdi bu kriterleri daha önce bahsettiğimiz iki örneğe uygulayabiliriz.

Suikastçı örneğinde Sam, başkanın öldürülmesi tümel sonucundan sorumlu olacaktır. Çünkü Sam'in tetiği çekmesine yol açan mekanizma ılımlı gerekçe duyarlılığına sahiptir ve gerçekleşen tümel sonuç eyleme duyarlıdır. Sonucun eyleme duyarlı olduğunu Sam'in tetiğe basmasının başkanın ölmesine sebep olmasından anlayabiliriz.¹⁷⁶ Ancak Tren adlı diğer örnekte bu ikinci kriterin sağlanmadığı açıktır. Çünkü Tren örneğinde Ralph treni hangi tarafa yönlendirirse yönlendirsün tren yine de Syracuse'a ulaşacaktır. Dolayısıyla bu sonuç, Ralph'in eylemine duyarlı değildir. Bu sebeple Tren örneğinde Ralph tümel sonuçtan sorumlu olmayacaktır.¹⁷⁷ O halde tümel sonuçtan ahlaken sorumlu olmak, alternatif ihtimallerin bulunmamasına değil, dış dünyadaki sonucun eyleme duyarlılığına bağlı olmalıdır. Benzer şekilde van Inwagen'ın örneğinde de eyleme duyarlılık olmadığından Ryder'ın tümel sonuçtan sorumlu olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumda sonuçlarla ilgili olarak da faillerin kılavuz kontrole sahip olmaları yeterli görünmektedir. Fischer bu konudaki düşüncelerini şu ifadelerle açıklamaktadır:

(...) (Bağdaşmazcılar) iki tür kontrolü birbirinden ayırt edememekte ve yanlış bir şekilde düzenleyici kontrolün ahlaki sorumluluğun temeli olduğunu zannetmektedir. Bunun aksine, biz kılavuz kontrolün ahlaki sorumluluğun temeli olduğunu iddia

¹⁷⁴ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 94.

¹⁷⁵ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 107.

¹⁷⁶ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 115.

¹⁷⁷ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 117.

ediyoruz. Kılavuz kontrol hem tikel sonuçla hem de tümel sonuçla ilgili ahlaki sorumluluğun anlaşılmasında kilit unsurdur.¹⁷⁸

Fischer, faillerin önleyemeyecekleri sonuçlardan da sorumlu olabileceklerini göstermiştir. Ona göre ahlaki sorumluluk sonucun önlenememesine değil, eylemi gerçekleştiren failin bunu ılımlı gerekçe duyarlılığı mekanizması ile yapıyor olmasına ve dış dünyadaki durumun failin eylemine duyarlı olmasına bağlıdır. Böylece değiştirilemeyen birtakım koşullar olduğu durumlarda tümel sonuçlardan sorumlu olunamadığı doğru olsa da böyle koşulların olmadığı durumlarda fail eyleminin tümel sonucundan da sorumlu olacaktır.

2.4. Bağdaşmazcılığın Doğrudan Argümanına Fischer'in Cevabı

Nedensel determinizm ile ahlaki sorumluluğun bağdaşmadığını savunan düşünürler, görüşlerini iki farklı argümanla açıklamaya çalışmışlardır. Bunlardan birincisi olan dolaylı argüman, öncelikle determinizmin alternatif ihtimalleri dışlıyor olması sebebiyle özgür iradeyi ortadan kaldırdığını savunur. Ardından ahlaki sorumluluğun alternatif ihtimalleri gerektirdiğini savunarak determinizmin ahlaki sorumlulukla da bağdaşmayacağını belirtir.¹⁷⁹ Şimdiye kadar Fischer'in söz konusu dolaylı argümanın geçerli olmadığına dair görüşlerini inceledik. Fischer, alternatif ihtimallerin olmadığı durumlarda da faillerin ahlaki sorumluluğunun bulunduğunu göstererek dolaylı argümanın bağdaşmazcılığa yönelik itirazlarını cevaplamıştır. Bağdaşmazcıların kullandığı diğer argüman ise doğrudan argümandır. Peter van Inwagen'ın geliştirdiği bu argüman, "A Kuralı (*Rule A*)" ve "B Kuralı (*Rule B*)" adlı iki farklı ilkeden oluşur.¹⁸⁰ Fischer, bu argümana getirdiği itirazları B Kuralı özelinde açıklar. Aynı zamanda o, van Inwagen'ın B Kuralı adını verdiği ilkeye farklı bir isim de verir: Sorumlu Olmamanın Aktarımı İlkesi (*Principle of Transfer of Non-Responsibility*). B Kuralı, ya da bundan sonra Fischer'in isimlendirmesiyle kullanacağımız Sorumlu Olmamanın Aktarımı İlkesi (S.O.A.), Güç Yetirememenin Aktarımı İlkesi'ni (*Principle of the Transfer of Powerlessness*) kullanır. Güç Yetirememenin Aktarımı İlkesi şöyle açıklanabilir:

1. p gerçekleşiyorsa ve F faili p'yi yanlış kılacak şekilde davranamazsa,

¹⁷⁸ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 122.

¹⁷⁹ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 151.

¹⁸⁰ Van Inwagen, *An Essay on Free Will*, 94-95.

2. p gerçekleştiğinde q da gerçekleşiyorsa ve F faili p gerçekleştiğinde q'nun gerçekleşmesini yanlış kılacak şekilde davranamıyorsa, o halde,

3. q gerçekleşir ve F faili q'yu yanlış kılacak şekilde davranamaz.¹⁸¹

Yani F failinin, gerçekleşmesini engelleyemediği bir durum varsa ve bu durum bir başka durumun gerçekleşmesine yol açıyorsa, o halde F bu ikinci durumun da ortaya çıkmasını engelleyemeyecektir. Bağdaşmazcılar, sezgisel olarak kabul edilebilir gibi görünen bu ilkeyi kullanarak yine sezgisel olarak kabul edilebilir gibi görünen bir ilke ortaya koymayı amaçlamışlardır. Güç Yetirememenin Aktarımı İlkesi'nde yapılan bazı değişikliklerle oluşturulan S.O.A.'yı şöyle düzenlemişlerdir:

1. p gerçekleşiyorsa ve kimse p'den kısmen bile ahlaki olarak sorumlu değilse,

2. p gerçekleştiğinde q da gerçekleşiyorsa ve kimse p gerçekleştiğinde q'nun da gerçekleşmesinden kısmen bile ahlaki olarak sorumlu değilse, o halde,

3. q gerçekleşir ve kimse q'dan kısmen bile ahlaki olarak sorumlu olmaz.¹⁸²

Görüldüğü üzere S.O.A., Güç Yetirememenin Aktarımı İlkesi'ndeki güç yetirememe yerine ahlaki sorumluluk yerleştirilerek oluşturulmuştur. S.O.A. ile söylenmek istenen şudur: Şimdi gerçekleştirilen bir A eylemine geçmiş bir zamanda doğa yasaları ile bağlı olan bir b durumu bulunmaktadır. Şu an hayatta olan hiç kimse bu b durumundan ahlaken sorumlu değildir. Yine şu an hayatta olan hiç kimse b'nin A'ya yol açmasına sebep olan doğa yasalarından da ahlaken sorumlu değildir. O halde, şimdi gerçekleştirilen A eyleminden de kimse ahlaken sorumlu olmamalıdır.¹⁸³ Peter van Inwagen, bu ilke ile ilgili olarak şöyle bir örnekten bahseder:

1. Platon'un Antik Çağ'da ölmesinden hiç kimse sorumlu değildir,

2. Platon'un, Antik Çağ'da ölmesi durumunda Hume ile hiç tanışmamasından hiç kimse sorumlu değildir, o halde,

3. Platon'un Hume ile hiç tanışmamış olmasından hiç kimse sorumlu değildir.¹⁸⁴

Van Inwagen'ın bir diğer örneği ise yine onun ifadeleri ile şöyledir:

¹⁸¹ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 152.

¹⁸² Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 152.

¹⁸³ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 153.

¹⁸⁴ Van Inwagen, *An Essay on Free Will*, 187.

1. John'un, otuzuncu yaş gününde bir kobra tarafından ısırılmasından hiç kimse sorumlu değildir,

2. John'un, otuzuncu yaş gününde bir kobra tarafından ısırılması durumunda ölecek olmasından hiç kimse sorumlu değildir, o halde,

3. John'un, otuzuncu yaş gününde ölmesinden hiç kimse sorumlu değildir.¹⁸⁵

Van Inwagen bu örneklerde determinizmin yol açtığı durumlardan bahsetmiş ve determinizmin varlığı kabul edildiğinde onun yol açtığı hiçbir durumdan kimsenin sorumlu olmayacağını ortaya koymaya çalışmıştır. Örnekler oldukça ikna edici görünmektedir. Bu durumda gerçekten belirlenmişlik ile ahlaki sorumluluğun bir arada savunulamayacağı söylenebilir mi? S.O.A.'yı, Tanrı'nın ön bilgisi bağlamında ele aldığımızda şöyle benzer bir problem ortaya koyabiliriz:

1. Tanrı dünyada gerçekleşecek olayları önceden biliyorsa ve kimse O'nun ön bilgisinden kısmen bile ahlaki olarak sorumlu değilse,

2. Tanrı'nın dünyada gerçekleşecek olayları önceden biliyor olması bu olayların gerçekleşmesine yol açıyorsa ve kimse bu durumdan da kısmen bile ahlaki olarak sorumlu değilse, o halde,

3. Bu olaylar gerçekleşir ve kimse bu olaylardan kısmen bile ahlaki olarak sorumlu olmaz.

Tanrı'nın ön bilgisi bağlamında ortaya konabilecek bu argümanın geçerli bir argüman olmadığını, Fischer'in S.O.A.'ya getirdiği itirazlarla açıklamaya çalışacağız. Fischer, dolaylı argüman gibi doğrudan argümanın bu ilkesinin de geçerli olmadığını savunur. Tıpkı dolaylı argümanda yaptığı gibi, burada da S.O.A.'nın geçerli olmadığını açıklamak için Frankfurt tarzı örnekleri kullanır. Öncelikle S.O.A.'ya karşıt örnek olarak gösterilemeyecek bir örnekten bahseder ve bu örnek üzerinde ufak değişiklikler yaparak örneğini S.O.A.'ya karşıt örnek olabilecek bir hale getirir. İlk olarak "Çığ" adlı örneğini açıklar: Betty, karla kaplı bir dağın eteğindeki düşman karargâhını yok etmekle görevli çift taraflı bir ajandır. Karargâhı yok etmek için dağın zirvesine yakın bir yere dinamit yerleştirecek ve bir çığ başlamasına sebep olacaktır. T1 zamanında başlayan çığ, T3 zamanında düşman karargâhına ulaşacak ve burayı yok edecektir. Betty bu eylemi özgürce gerçekleştirdiğinde elbette eyleminden de sorumlu olacaktır. Ancak Betty'nin haberi olmaksızın, onun sadakatinden şüphe eden birlik komutanları, Ralph isimli bir başka askeri de görevlendirmiştir. Ralph, Betty'nin çığı

¹⁸⁵ Van Inwagen, *An Essay on Free Will*, 187.

başlatmaması durumunda kendisi T2 zamanında bir çığ başlatacaktır ve düşman karargâhı T3 zamanında yine imha edilecektir. Tıpkı Frankfurt tarzı örneklerde olduğu gibi bu örnekte de Ralph'in bulunduğu alternatif senaryo, gerçek durumda herhangi bir rol oynamadığından, Betty çığı başlattığında eyleminden sorumlu olacaktır.¹⁸⁶ Fischer bu örneğin S.O.A.'ya bir karşıt örnek olmayacağını farkındadır. Zira S.O.A.'ya göre *hiç kimsenin* söz konusu eylemden sorumlu olmaması gerekmektedir. Çığ örneğinde ise Ralph'in varlığından birlik komutanlarının sorumlu olduğu söylenebilir. Bu sebeple Fischer bu örneği biraz değiştirerek S.O.A.'ya karşıt örnek olarak oluşturduğu Erozyon örneğini ortaya koyar. Burada Ralph, doğa yasalarıyla yer değiştirecektir. Yine Betty T1 zamanında patlayıcıyı yerleştirir. Böylece T3'te düşman karargâhının yok olmasına sebep olacaktır. Ancak dağdaki buzulların bir kısmı da o esnada yavaş yavaş erimekte ve kaymaktadır. Betty T1'de patlayıcıları yerleştirmese de T2'de buzulların erimesiyle yine bir çığ başlayacak ve T3'te düşman karargâhı yok olacaktır. Burada buzulların erimesi Betty'nin eyleminden daha sonra gerçekleştiği için, Betty'nin eylemini gerçekleştirmesi halinde buzulların erimesi alternatif senaryoda kalacaktır. Dolayısıyla buzulların erimesi gerçek durumda etkili olmadığından Betty yine eyleminden sorumlu olacaktır. O halde bu örnek S.O.A.'ya karşıt örnek olarak sunulabilir. Çünkü Fischer'a göre;

1. Buzul erimektedir ve hiç kimse bu durumdan kısmen bile ahlaki olarak sorumlu değildir,

2. Eğer buzul erirse düşman karargâhını T3'te yok edecek bir çığ oluşacaktır ve hiç kimse bu durumdan kısmen bile ahlaki olarak sorumlu değildir;

Ancak Betty'nin sorumluluğu göz önüne alındığında şu doğru olmaz:

3. T3'te düşman karargâhını yok edecek bir çığ vardır ve hiç kimse bu durumdan kısmen bile ahlaki olarak sorumlu değildir.¹⁸⁷

Böylece S.O.A. ile savunulan doğrudan argümanın geçersiz bir argüman olduğu ortaya çıkmaktadır. Fischer, Erozyon örneği ile S.O.A.'nın geçersizliğini gösterdiğini düşünür. Bu örnekte buzulun eriyerek düşman karargâhını yok edecek olan bir çığa dönüştüğü alternatif senaryo, Fischer tarafından "teminat koşulu" olarak adlandırılır. Çünkü bu alternatif senaryo, düşman karargâhının yok edilmesi için yeterli olan, yani eylemi teminat altına alan bir senaryodur. Ancak böyle bir senaryonun varlığı yine de Betty'nin, gerçekleştirdiği eylemden ahlaken sorumlu olmadığını göstermez. Betty bu eylemi gerçekleştirmese bile yine aynı

¹⁸⁶ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 155-156.

¹⁸⁷ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 157.

sonucun ortaya çıkacak olması, onun sorumluluğunu ortadan kaldırmamaktadır. Teminat koşulu alternatif senaryoda olduğu, gerçek durumu etkilemediği için Betty düşman karargâhını yok etmek için gerçekleştirdiği eylemden sorumlu olacaktır.¹⁸⁸

Açıktır ki bağdaşmazcılar, Fischer'ın bu örneğini iki ayrı senaryodan bahsettiği için tatmin edici bulmayacaklardır. Zira onlara göre teminat koşulunun olduğu senaryo da gerçek durumda ortaya çıkmaktadır. Yani tüm eylemler gerçek düzende önceden belirlenmiştir. Bu sebeple Fischer, örneğini, teminat koşulunun da gerçek düzende işlediği bir örnek haline getirerek bu itirazlardan kaçınmaya çalışır. Erozyon* adını verdiği bu yeni örneğinde, Betty'nin dinamiti patlatmasıyla aynı anda kendiliğinden başlayan bir çığ düşünülebilir. Hem Betty'nin başlattığı çığ hem de kendiliğinden eriyen buzulların oluşturduğu çığ, aynı anda düşman karargâhını yok ediyor olsun. Böyle bir örnek determinizm durumuna benzer olmakla birlikte, bu örnekte de Betty'nin sorumluluktan azade olduğunu düşünmek yanlış olacaktır.¹⁸⁹ Nihayetinde Betty kendi akıl yürütmesi ile gerçekleştirdiği eyleminden yine sorumlu olmalıdır. Bu örnekle Fischer, teminat koşulunun alternatif senaryoda değil de gerçek düzende işleminin de sorumluluğu ortadan kaldırmayacağını göstermiş olmaktadır. Ancak onun bu düşüncesine de itirazlar getirilmiştir. Bazı düşünürler, Fischer'ın bu "iki-yollu", yani çift senaryolu örneklerinin determinizm varsayıldığında gerçek düzende olanlarla uyummadığını belirtmişlerdir. Bu düşünürlerden biri olan Michael McKenna, determinizmin doğru olması durumunda geçmişin ve doğa yasalarının tek bir geleceği gerektirmesinin Fischer'ın örneklerindeki duruma benzemediğini iddia eder. Determinizmde Fischer'ın örneklerindeki gibi iki farklı koşulun bir olayı garantilemesi durumundan söz edilemeyeceğini söyler. McKenna determinizmde olguların, failerin eylemlerinin gerekçelerinden bağımsız olmadığını, onları oluşturduğunu belirtir.¹⁹⁰ Dolayısıyla ona göre Fischer'ın bu iki-yollu örnekleri S.O.A.'nın geçersiz olduğunu göstermemektedir.

Fischer, McKenna'nın bu itirazını değerlendirirken tüm ahlaki sorumluluk durumlarında sonuca giden tek bir yoldan bahsedilemeyeceğini söyleyerek McKenna'nın tek-yol ısrarını anlamlı bulmaz. Yine de tek bir senaryonun bulunduğu durumlarda da birbirinin üzerine binmiş iki yolun varlığından söz edilebileceğini düşünür. Bu iki yolu, iki farklı özellik gibi betimler. Bu durumda, bir eylemden bahsedilirken, deterministik nitelikler barındıran bir özellikten ve failin akıl yürütme sürecinin olduğu ikinci bir özellikten oluşan tek bir yol düşünülebilir.

¹⁸⁸ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 159.

¹⁸⁹ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 160-161.

¹⁹⁰ Michael McKenna, "Source Incompatibilism, Ultimacy And The Transfer of Non-Responsibility", *American Philosophical Quarterly* 38/1 (2001), 45.

Örneğin Erozyon vakasındaki buzul kütesinin kendi başına eriyerek bir erozyon oluşturduğu ikinci yolun var olmadığını düşünelim. Determinizm, Betty'nin kararına ve eylemine yol açan gerçek yolda gerçekleşiyorsa, bu tek-yolda iki farklı özellikten bahsedilebilir. Bunlardan biri Betty'nin akıl yürütmesi iken diğeri gerçek düzendeki olayları deterministik kılan özellik olacaktır. Dolayısıyla yine bu özelliklerden biri diğerini ortadan kaldırmayacaktır. Fischer, determinizmin olduğu tek-yollu bir durumda ahlaki sorumluluğun zorunlu olarak ortadan kalkacağı düşüncesine katılmadığını belirtir. Zaten böyle bir durumdan bahsedilebilseydi, yani determinizmin olduğu durumda ahlaki sorumluluk zorunlu olarak ortadan kalkıyor olsaydı bağdaşmazcıların S.O.A. gibi ilkelerle bu durumu ispatlamaya çalışmasına da gerek kalmazdı.¹⁹¹

Peki bölümün başında bahsettiğimiz, ilk bakışta makul görünen Peter van Inwagen'ın örnekleri Fischer'in düşünceleri bağlamında nasıl değerlendirilmelidir? Fischer, van Inwagen'ın Platon örneğinde de Kobra örneğinde de öncüllerin sonucu zorunlu kıldığını belirtir. Her iki örnekte de ilk öncül, teminat koşulunun olduğu senaryoda gerçekleşmektedir. Yani Platon'un ölmesi durumunda herhangi bir kimsenin, onun Hume ile tanışmasını sağlayacağı bir yol zaten yoktur. Bu durumda teminat koşulu önceden gerçekleşmektedir. Böylece bir failin özgürce eylemde bulunarak Platon ile Hume'u tanıştırabileceği herhangi bir yolun oluşabilmesi önlenmiş olmaktadır.¹⁹² Dolayısıyla bu yanlış oluşturulmuş örnekler, tüm S.O.A. vakalarına genellenerek bağdaşırcılığa bir itiraz noktası oluşturamazlar.

Bağdaşmazcıların kullandığı doğrudan argümanın geçerli bir argüman olarak kabul edilemeyeceğini gördük. S.O.A., Tanrı'nın ön bilgisi bağlamında düşünüldüğünde de benzer şekilde ahlaki sorumluluğu ortadan kaldıramayacaktır. Tanrı'nın, faillerin gerçekleştireceği eylemleri önceden biliyor olması, faillerin eylemlerini gerçekleştirdiği düzeni, faillerin akıl yürütme sürecini etkilememektedir. O halde, herhangi bir belirlenmişlik durumunda faillerin ahlaki sorumluluğunun olmadığını veya özgürce eylemde bulunmadıklarını söylemek doğru görünmemektedir.

¹⁹¹ Fischer, *My Way: Essays on Moral Responsibility*, 168.

¹⁹² Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 165, 166.

2.5. İtirazlar ve Cevaplar

John Martin Fischer'in geliştirdiği teori, felsefe çevrelerinde büyük yankı uyandırması sebebiyle birçok düşünür tarafından ele alınmış; desteklenmiş veya reddedilmiştir. Fischer'in teorisine getirilen itirazlar ve Fischer'in bu itirazlara cevapları halen sürmekte olan canlı bir tartışma alanı oluşturmaktadır. Burada Fischer'in görüşlerine getirilen tüm itirazları ele almak mümkün değildir. Bu sebeple Fischer'in görüşlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak üç ayrı itirazdan ve Fischer'in bu itirazlara karşı geliştirdiği cevaplardan bahsedilecektir. İlk olarak Derk Pereboom tarafından geliştirilen ve "Dört Vaka Argümanı" adıyla da bilinen itiraz incelenecektir. Pereboom bu argümanı tüm bağdaşırcılara karşı katı determinizmin varlığını savunmayı amaçlamıştır. İkinci olarak Randolph Clarke'ın doğrudan Fischer'in görüşlerine karşı geliştirdiği ve Frankfurt tarzı örneklerin neden determinizmin olduğu dünya ile bir tutulamayacağını açıkladığı itirazından bahsedilecektir. Son olarak Michael Otsuka'nın itirazı ele alınacaktır. Otsuka, Frankfurt tarzı örneklerin bağdaşmazcılığı bertaraf etmek için yeterli olmadığını yeni bir ilke geliştirerek açıklamaya çalışmıştır.

Bir katı determinist olan Derk Pereboom, özgür irade ile determinizmin bağdaşmadığını bağdaşırcıların tüm çözüm yollarını elimine ederek göstermeye çalışır. Pereboom, bunu yapmak için aynı olayın gerçekleştiği dört farklı vakadan bahseder. White'ı öldürmek isteyen Plum isimli bir profesör, dört ayrı vakanın hepsinde bağdaşırcıların tüm koşullarına sahip olarak eylemde bulunur. Plum'ın eylemi kendi karakterinden kaynaklanmaktadır ve o, ağırlıklı olarak benmerkezci nedenlerle bu cinayeti işlemektedir. Ancak bu cinayeti işleme arzusu karşı konulamaz bir arzu değildir. Bunun yanı sıra Plum öldürmeyi arzulamakta ve öldürmeyi arzulamayıda istemektedir. Yani birinci düzey ve ikinci düzey arzuları arasında bir uyum bulunmaktadır. Üstelik Plum, eylemini ılımlı gerekçe duyarlılığına sahip olarak gerçekleştirmektedir. Belirli gerekçelere duyarlıdır; örneğin, eyleminin kendisi için doğuracağı zararlı sonuçların gerçekte olduğundan daha fazla olacağını bilmesi durumunda eylemini gerçekleştirmemeyi tercih edecektir. Ancak tamamen benmerkezci bir insan da değildir, eylemlerini ahlaki gerekçelere göre düzenleme kapasitesine sahiptir. Benmerkezci gerekçeleri nispeten zayıf olduğunda ahlaki gerekçelere göre eylemde bulunmaktadır.¹⁹³ Pereboom tüm bu açıklamaları yaparak bağdaşırcıların koşullarının sağlandığını vurgular. Bu koşulların sağlandığı vakaların ilkinde Plum'ın manipülatörler aracılığıyla eylemi gerçekleştirmesi

¹⁹³ Pereboom, *Living Without Free Will*, 111.

sağlanır. Ancak diğer vakalarda adım adım determinizme yaklaşılr ve son vakada sıradan determinizm durumundan bahsedilir. Pereboom bu dört vakayı inceleyerek Plum'ın tüm bağdaşırcı koşullara sahip olduğu halde yine de eyleminden ahlaken sorumlu tutulamayacağını ortaya koymayı amaçlar. Sonuç olarak determinizmin özgür iradeyle veya ahlaki sorumlulukla bağdaşmayacağını iddia eder.

Plum'ın cinayeti işlediği dört farklı örnek vakanın ilki şöyledir:

Profesör Plum; kendisini radyo benzeri bir teknoloji kullanarak doğrudan manipüle edebilen nörobilimciler tarafından yaratılmıştır, ancak olabildiğince sıradan bir insan gibidir. Bu nörobilimcilerin Plum'ı, arzularının ortaya çıktığı ve değiştirildiği süreci üstleneceği şekilde “bölgesel olarak” manipüle ettiğini varsayalım -her durumunu anbean doğrudan üretiyorlar. Nörobilimciler Plum'ı, durumuyla ilgili akıl yürütmeye başlamadan hemen önce bir dizi butona basarak manipüle ediyorlar, böylece akıl yürütme sürecinin rasyonel bir biçimde benmerkezci olmasını sağlıyorlar.¹⁹⁴

Plum bu ilk vakada eylemde bulunmaya mecbur bırakılmadığından karşı konulamaz arzulara sahip değildir, karakterine zıt bir biçimde eylemde bulunmamaktadır. Ayrıca yukarıda da belirtildiği gibi birinci ve ikinci düzey arzuları birbiriyle uyumlu ve ılımlı gerekçe duyarlılığı mekanizmasına uygun bir biçimde eylemde bulunuyor. Yani bağdaşırcıların ahlaki sorumluluk için geçerli koşullarının tamamını sağlamış gibi görünüyor. Ancak yine de bu vakada sezgisel olarak Plum'ın ahlaki açıdan sorumlu tutulamayacağı açıktır. Zira nörobilimcilerin yaptıklarıyla belirlenmiş olan eylemleri, onun kontrolü dışındadır. Sonuç olarak bu bağdaşırcı koşulların ahlaki sorumluluk için yetersiz olduğunu savunur.¹⁹⁵

Pereboom bu ilk vakaya, Plum'ın zihinsel durumlarının manipölatörler tarafından anbean doğrudan üretilmesinin sorumluluğu ortadan kaldırııcı bir faktör olması sebebiyle bağdaşırcılar tarafından itiraz edilebileceğini belirtir.¹⁹⁶ Söz konusu manipölasyon ile eylem arasında bir zaman aralığı olması durumunda failin ahlaki sorumluluğunda bir fark olup olmayacağını farklı bir vakada inceler. Bunun için ilk vakada birtakım değişiklikler yaparak manipölasyon ile eylem arasında zaman farkı olan ikinci vakayı ortaya koyar. İkinci vakada Plum, hayatının başında bir grup nörobilimci tarafından programlanmıştır. Buna göre genellikle gerekçeleri rasyonel olarak benmerkezci bir biçimde eylemde bulunacak şekilde görmektedir.¹⁹⁷ Yine ilk vakadaki gibi bağdaşırcıların koşullarını sağlayarak cinayeti işlemektedir. Burada ilk vakadan farklı olarak

¹⁹⁴ Pereboom, *Living Without Free Will*, 112-113.

¹⁹⁵ Pereboom, *Living Without Free Will*, 113.

¹⁹⁶ Pereboom, *Living Without Free Will*, 113.

¹⁹⁷ Pereboom, “Hard Incompatibilism”, 95.

Plum, her an doğrudan manipüle edilmemektedir. Hayatının başında programlanmıştır ve hayatı boyunca bu programlama ile yaşamaktadır. Pereboom, ikinci vakada da sezgisel olarak Plum'ı ahlaken sorumlu göremeyeceğimizi belirtir. O halde önceden programlanma ile eylem arasında bir zaman aralığının bulunması da ahlaki sorumluluğu etkilememektedir.¹⁹⁸ Pereboom, zaman aralığının da bir fark yaratmadığını ikinci vaka ile gösterdikten sonra üçüncü vakaya geçer:

Plum, ailesinin ve toplumun sıkı eğitim uygulamaları tarafından genellikle rasyonel bir biçimde benmerkezci olacak şekilde (tıpkı birinci ve ikinci vakadaki gibi bir benmerkezcilik) belirlenmiş olmasının dışında sıradan bir insandır. Eğitimi, karakterini belirleyen bu uygulamaları değiştiremeyeceği veya engelleyemeyeceği kadar küçük yaşta iken gerçekleşmiştir. Sonuç olarak Plum, White'ı öldürmekle sonuçlanan düşüncelerinin gerekçe duyarlılığı sürecini üstlenme ve birinci ve ikinci düzey arzularını sahiplenme konusunda belirlenmiştir. Davranışlarının ahlaki gerekçelerini anlamaya, davranışlarını bunlara göre gerçekleştirmeye ve düzenlemeye dair genel bir yetiye sahiptir; ancak benmerkezci gerekçeler bu koşullarda çok güçlüdür ve yetiştirilme sürecindeki eğitim uygulamaları da determinist bir biçimde Plum'ın cinayet eylemine yol açmaktadır. Yine de o, karşı konulamaz bir arzu sebebiyle eylemde bulunmamaktadır.¹⁹⁹

Pereboom, görüldüğü gibi önceki vakalardaki manipülasyon durumunu üçüncü vakada sosyal koşullanmaya dönüştürmüştür. Ona göre, manipülasyon da sosyal koşullanma da birer belirlenmişlik oldukları için ikinci vaka ile üçüncü vaka arasında Plum'ın ahlaki sorumluluğunu değiştirecek bir fark bulunmamaktadır. Neticede her iki durumda da failin kontrolü dışında gerçekleşen bir nedenlenme vardır. Ayrıca bu iki vakada da bağdaşıcı koşullar sağlandığına göre, ikinci vakada Plum'ın ahlaken sorumlu olmadığını kabul eden bir bağdaşıcı, üçüncü vakada da ahlaki sorumluluğun bulunmadığını kabul etmelidir.²⁰⁰

Pereboom, bu üç vakadan sonra dördüncü vakasını da sunarak argümanını tamamlar. Dördüncü vaka, öncekilere göre çok daha olağan bir durumu belirtir: “Fiziksel determinizm gerçektir, dünyadaki her şey tamamen fizikseldir ve Plum da genellikle rasyonel olarak benmerkezci davranan normal koşullarda yetiştirilmiş sıradan bir insandır.”²⁰¹ Bu vakada Plum, tüm bağdaşıcı koşulları sağlayarak cinayet eylemini gerçekleştirir. Herhangi bir manipülasyon veya koşullanma durumu olmasa da determinizm sebebiyle yine eyleminin kontrolü dışında gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla üçüncü vakada Plum'ın ahlaken sorumlu

¹⁹⁸ Pereboom, *Living Without Free Will*, 114.

¹⁹⁹ Pereboom, “Hard Incompatibilism”, 96.

²⁰⁰ Pereboom, *Living Without Free Will*, 115.

²⁰¹ Pereboom, *Living Without Free Will*, 115.

olmadığı kabul ediliyorsa, determinizmin olduğu dördüncü durumda da Plum ahlaken sorumlu görülmemelidir. Bağdaşırcılar, başka faillerin müdahalesinin dördüncü vakada bulunmaması sebebiyle bu vakanın öncekilerden ayrıldığını söyleyerek argümana itiraz edebilirler. Ancak Pereboom, önceki vakalardaki manipülatörlerin zeki failler yerine kendiliğinden oluşmuş birer makine olduğu düşünüldüğünde bu itirazın geçersiz olacağını iddia eder.²⁰²

Pereboom'un tüm bağdaşırcılara karşı geliştirdiği bu argümana Fischer tarafından bir cevap verilmiştir. Ancak Fischer'in cevabına geçmeden önce Pereboom'un, Fischer'in muhtemel cevabına karşı geliştirdiği görüşünden bahsetmek yerinde olacaktır. Pereboom, Fischer'in Dört Vaka Argümanına eylemin kaynağı olma şartının sağlanmadığı gerekçesiyle itiraz edebileceğini belirtir. Fischer, daha önce de bahsedildiği gibi, failin eyleminin kaynağı olabilmesi için sorumluluk alma kriterini öne sürmüştür. Ancak Pereboom bu vakalarda sorumluluk alma kriterinin de sağlanabileceğini belirtir. Nihayetinde Fischer, sorumluluk alma kriterini açıklarken failin, sorumluluğunu üstlendiği mekanizmanın ayrıntılarını bilmesini gerekli görmemiştir. O halde Profesör Plum, manipülasyon mekanizmasını bilmese de bu mekanizmanın sorumluluğunu üstlenebilir gibi görünmektedir. Söz konusu manipülasyon, Fischer'in sorumluluk alma kriterindeki üç koşulun da gerçekleşeceği şekilde yapılabilir. Fischer, böyle bir durumda Plum'ın tutarlı bir benliğe sahip olamayacağını öne sürebilir. Ancak Pereboom'a göre zaten birinci ve ikinci vakalarda hiçbir zaman bir benlik ortaya çıkamamış veya gelişmemiştir. Başkaları tarafından üretilen ve geliştirilen bir benliğin tutarlılığının sorgulanması makul olmayacaktır.²⁰³ Pereboom, sorumluluk alma konusunda yaptığı açıklamalarla Plum'ın, dört vakada da eyleminin kaynağı olabileceğini belirtmiş olmaktadır. Fischer'in eylemin kaynağı olma konusundaki diğer koşulu olan tarihsellik de bu vakalarda Plum'ı eyleminin kaynağı olarak görmemizi engellemez. Zira Plum hayatının başlangıcından beri manipüle edilmektedir. Dolayısıyla geçmişte bir noktada sorumluluğu üstleniyor olup olmadığının incelenmesi mümkün olmamaktadır. Nörobilimcilerin Plum'ı hayatı boyunca eyleminin sorumluluğunu üstleneceği biçimde manipüle etmesi, Fischer'in kriterlerine göre Plum'ın eyleminin kaynağı olmasını gerektirmektedir.

Fischer Pereboom'un bu argümanına farklı bir yönden yaklaşarak cevap verir. Ona göre örneklerin tamamında Plum ahlaki açıdan sorumludur. İlk iki vakada her ne kadar nörobilimciler tarafından yönlendiriliyor olsa da sonuçta gerekçeleri tanıma kapasitesine sahip ve başka bir mümkün dünyada başka türlü yapmak isterse yapabilecek bir Plum vardır; zira

²⁰² Pereboom, "Hard Incompatibilism", 97.

²⁰³ Pereboom, *Living Without Free Will*, 120-122.

davranışlarını karşı konulamaz bir dürtü ile gerçekleştirmemektedir. Dolayısıyla kılavuz kontrole sahipse davranışlarından ahlaken sorumlu olmalıdır.²⁰⁴ Ancak Fischer burada, ahlaki sorumluluk ile suçlanabilirliği birbirinden ayırır. Ona göre, bir eylemden ahlaki olarak sorumlu tutulmak, o eylemle alakalı suçlanmayı veya övülmeyi de zorunlu olarak beraberinde getirmez. Bir kişi davranışından sorumlu olduğu halde övülmeye veya yerilmeye matuf olmayabilir. Fischer bu durumun daha iyi anlaşılması için bir örnek verir. Bir kadın, kocasından sürekli olarak fiziksel ve psikolojik şiddet gördüğü halde ondan ayrılma gücünü bir türlü kendinde bulamamaktadır. Bir gün kocası tarafından çok şiddetli bir şekilde dövülürken kocasını öldürür. Bu kadın, işlediği cinayetten ötürü elbette sorumludur; ancak bu eylemi sebebiyle suçlu görülmez veya ayıplanamaz.²⁰⁵ O halde ahlaken sorumlu olmak her zaman yargılanmayı gerektirmez. Fischer, ahlaki sorumluluğu bir *kapı* olarak görür. Bu kapıdan geçen kişi suçlama veya övme gibi birtakım tavırlara uygun bir aday olabilir. Ancak bu husus her durumda söz konusu kişinin bu tavırlarla yargılabileceği anlamına gelmemektedir.²⁰⁶ Kişi ahlaki açıdan sorumlu olsa bile yukarıdaki örnekte olduğu gibi, ahlaki yargılamalardan muaf olabilir. Pereboom'un dört vakasındaki sorun da suçlanabilirlikle ilgilidir. Fischer, Plum'un dördüncü vakada White'ı öldürmesi sebebiyle suçlanabilir olduğunu kabul eder, ancak diğer vakalarda Plum suçlanabilir olmasa bile ahlaki sorumluluğa sahiptir.

Burada Fischer'in yaptığı bu ayrımın daha fazla açıklama gerektirdiği açıktır. Zira ahlaki sorumluluk tabiri, failin ahlaki açıdan sorgulamaya açık olduğu anlamını da beraberinde getirmektedir. Fischer failin, davranışlarından *ahlaki* olarak sorumlu olduğunu savunduğunda, aslında onun ahlaki yargılamalara da açık olduğunu belirtmiş olmaktadır. Fischer'in deyimiyle ahlaki sorumluluk *kapısından* geçildiğinde zaten bu yargılamalarla karşı karşıya gelmiş olmaktadır. Ayrıca bir failin hangi durumlarda suçlanabilir görülebileceği, hangilerinde ise yalnızca ahlaki sorumluluk sahibi olup yargılamalara açık olmayacağı da Fischer tarafından tam olarak ortaya konmuş değildir.

İnceleyeceğimiz ikinci itiraz, Clarke'ın Frankfurt tarzı argümanların determinizm ile özgür iradenin veya ahlaki sorumluluğun bağdaştığını gösterme konusunda yeterli olmadığını savunduğu itirazıdır. Determinizm kabul edildiğinde, failin, eylemini gerçekleştirmesinin sebebi söz konusu belirlenmişlikler olmaktadır. Örneğin, bir kişinin mesleğini seçmesinin sebepleri, içinde yetiştiği aile, çevresel koşulları vesairedir. Oysa Frankfurt tarzı örneklerde

²⁰⁴ Fischer, *My Way: Essays on Moral Responsibility*, 232.

²⁰⁵ John Martin Fischer, "Response to Kane, Pereboom and Vargas", *Four Views on Free Will*, ed. John Martin Fischer vd. (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007), 186.

²⁰⁶ Fischer, *My Way: Essays on Moral Responsibility*, 233.

kişinin eylemini yapmasını sağlayan şeyin, bu eylemini yapmasına neden olan şeyle hiçbir ilgisi yoktur.²⁰⁷ Jones, oy verme kabininde hangi adaya oy vereceğini seçtiğinde, Black'in varlığı Jones'un söz konusu seçimine etki etmemektedir. Clarke'ın itirazı oldukça makul görünmektedir. Frankfurt tarzı örneklerde Black'in alternatif düzende eyleme geçmesi, determinizmin ise gerçek durumda kişinin davranışlarını belirliyor olması Fischer'in teorisiyle ilgili soru işaretleri oluşmasına sebep olmaktadır.

Fischer, Clarke'ın itirazına cevap verirken itirazın daha iyi anlaşılabilmesi için bir eylemle ilgili olan iki farklı faktörden söz eder. Eylemi fiilen ortaya çıkaran faktörleri "A-Faktörleri" olarak, eylemi kaçınılmaz kılan faktörleri ise "B-Faktörleri" olarak adlandırır. Bu durumda Clarke'ın itiraz noktası, Frankfurt tarzı örneklerde B-Faktörlerinin birer A-Faktörü olmamasıdır. Oysa nedensel determinizm, hem A-Faktörlerini hem de B-Faktörlerini oluşturmaktadır. Dolayısıyla Frankfurt tarzı örneklerde ayırık faktörler bulunmaktayken determinizmde örtüşen faktörlerden söz edilebilir. O halde bu iki farklı durumun birinden diğerine doğrudan bir geçiş yapmak mümkün değildir.²⁰⁸ Fischer, bu itirazı haklı bularak kendi niyetinin de böyle iki farklı durumu birbirine doğrudan bağlamak olmadığını belirtir. Ancak o, Frankfurt tarzı örnekleri kullanarak adım adım ilerlemektedir. Öncelikle Frankfurt tarzı örneklerle Fischer'in göstermeye çalıştığı şey, alternatif ihtimallerin olmamasının doğrudan faillerin ahlaki sorumluluğunu ortadan kaldırmıyor olduğudur. Buradan hareketle, determinizmin sonucu olarak alternatif ihtimallerin bulunmuyor olması da ona göre ahlaki sorumluluğu ortadan kaldırmamalıdır. Nihayetinde alternatif ihtimallerin olmaması bizatihi ahlaki sorumluluğu ortadan kaldıran bir durum değilse, alternatif ihtimallerin yokluğunun sebebi determinizm olsa da, sonuç aynı olmalıdır. Zira "(...) alternatif ihtimallerin olmadığı son durum kendi başına ahlaki sorumluluğu ortadan kaldırmıyorsa, bu son duruma giden belirli bir yol neden ahlaki sorumluluğu ortadan kaldırsın?"²⁰⁹ O halde determinizmin varlığının ahlaki sorumluluğu ortadan kaldırdığı savunulacaksa bile, bu, alternatif ihtimalleri ortadan kaldırıyor olmasına bağlanamaz.²¹⁰ Bu durumda Frankfurt tarzı örnekler, determinizmin kabulü durumunda da ahlaki sorumluluğun varlığını açıklamada bir araç olarak kullanılabilir gibi görünmektedir.

²⁰⁷ Randolph Clarke, "Determinism and Our Self-Conception", *Philosophy and Phenomenological Research* 80/1 (2010), 247-248.

²⁰⁸ John Martin Fischer, "Replies", *Philosophy and Phenomenological Research* 80/1 (2010), 269.

²⁰⁹ Fischer, "Replies", 269.

²¹⁰ Fischer, "Replies", 270.

Fischer, determinizmin ahlaki sorumluluğu ortadan kaldırmasının alternatif ihtimallerin yokluğu ile ilgili olmadığını Frankfurt tarzı örneklerden yararlanarak ortaya koymuştur. Bu durumda bağdaşmazcılar, determinizmin, failin eyleminin kaynağı olmasını engelleyerek ahlaki sorumluluğu ortadan kaldırdığını da savunabilirler. Fischer, bu türden itirazlara da Frankfurt tarzı örneklerle cevap verilebileceğini iddia eder. Elbette yine benzer bir problem ortaya çıkacaktır. Frankfurt tarzı örneklerde failin eylemini kaçınılmaz kılarak faili davranışının kaynağı olmaktan alıkoyan faktör, alternatif düzende bulunmaktadır. Oysa determinizm durumlarında eylemi kaçınılmaz kılan faktör, gerçek düzendedir. Fischer, bu duruma rağmen Frankfurt tarzı örneklerin, gerçekleşmesi kaçınılmaz olan bir eylemden de faili sorumlu tutabileceğimizi göstermesi bakımından determinizm durumlarıyla ilgili bir araç olarak kullanılabileceğini düşünür. Her ne kadar Frankfurt tarzı örneklerde eylemi kaçınılmaz kılan etken dışsal olsa da eylemi kaçınılmaz kılıyor olması bakımından determinizm ile ortak bir özelliğe sahiptir.²¹¹ Bunun yanında Fischer, eylemi kaçınılmaz kılan dışsal bir etkeni barındırıyor olması bakımından Frankfurt tarzı örneklerin ilahi ön bilgi ile birebir örtüştüğünü de düşünür. Zira Tanrı'nın ön bilgisi de insan eylemlerini kaçınılmaz kılan ve failin dışında olan bir olgudur. Bu durumda Frankfurt tarzı örneklerde failin ahlaki sorumluluğunun bulunduğu düşünülebiliyorsa, ilahi ön bilginin varlığı da ahlaki sorumluluğu ortadan kaldırmamalıdır.²¹²

Ele alacağımız bir diğer itiraz, Michael Otsuka tarafından geliştirilmiştir. Otsuka, Frankfurt tarzı örneklerin Alternatif Olasılıklar İlkesi'ne karşı örnekler olduğunu kabul etse de kendi geliştirdiği bir başka ilke olan Kaçınılabilir Suçlama İlkesi'ne (*Principle of Avoidable Blame*) karşı durmadığını belirtir. Bu ilkeye göre “kişi, belirli türden bir eylemi gerçekleştirdiği için ancak bunun yerine tamamen suçsuz olacağı bir şekilde davranabilirse suçlanabilir.”²¹³ Yani bir failin suçlanmayı hak eden bir eylem gerçekleştirdiği düşünüldüğünde, onun, aslında başka türlü bir eylemde bulunma imkanı olduğu kabul edilmiş olmaktadır. Bu durumda biz, herhangi birini gerçekleştirdiği bir eylemden dolayı suçlayabiliyorsak, onun başka türlü yapabilme imkanının olduğunu da varsaymış olmaktadır. Otsuka'nın geliştirdiği bu ilke makul gibi görünmektedir. Eğer Kaçınılabilir Suçlama İlkesi (K.S.İ.) kabul edilirse bağdaşmazcılığın da doğru olduğunu kabul etmek gerekecektir. Zira bir belirlenmişlik durumunda suçlanmaya layık bir eylemde bulunan kişinin tamamen suçsuz olacak şekilde davranmasının mümkün olmayacaktır.²¹⁴ Bu durumda K.S.İ.'ye göre söz konusu kişi

²¹¹ Fischer, *Our Fate: Essays on God and Free Will*, 50-51.

²¹² Fischer, *Our Fate: Essays on God and Free Will*, 50.

²¹³ Michael Otsuka, “Incompatibilism and the Avoidability of Blame”, *Ethics* 108/4 (1998), 688.

²¹⁴ Otsuka, “Incompatibilism and the Avoidability of Blame”, 689.

suçlanamayacaktır. Buna göre ahlaki sorumluluk, başka türlü yapabilme imkanını gerektirmektedir.

Fischer, K.S.İ.'nin Frankfurt tarzı örneklerle çürütülemeyeceği düşüncesine katılmaz. Bunu açıklarken öncelikle Otsuka'ya göre tamamen suçsuz olacak şekilde eylemde bulunmanın ne anlama geldiğini inceler. Otsuka'ya göre bir fail ancak kendi gönüllü kontrolü ile eylemde bulunduğunda tamamen suçsuz olabileceği bir biçimde davranabilir. O halde suçsuz olacak şekilde davranıp davranmamak ona göre kişinin gönüllü kontrolünde olmalıdır. Peki bir failin suçsuz olacak şekilde eylemde bulunurken gönüllü kontrole sahip olup olmadığını nasıl anlayabiliriz? Fischer, bunu anlamının yolunun, bir failin iki farklı eylemini incelemekten geçtiğini düşünür. Birincisi suçlanmaya layık olan eylemken diğeri bunun zıddı olan suçsuz olacak şekilde eylemde bulunmaktır. Bu durumda failin, birinci türden eylemini gerçekleştirirken bunu gönüllü olarak yapıyor olması, ikinci türden eylemde bulunup bulunmaması konusunda gönüllü kontrole sahip olduğunun düşünülmesi için yeterli görülebilir mi? Bu soruya olumlu bir cevap vermek mümkündür. Nihayetinde biz bir eylemi gerçekleştirirken bunu gönüllü olarak yaptığımızı kabul ediyorsak, aksini gerçekleştirip gerçekleştirilmemenin de gönüllü kontrolüne sahip olduğumuzu düşünmemiz normaldir. Ancak Fischer, Otsuka'ya göre suçsuz olacak şekilde davranma konusunda kişinin gönüllü kontrole sahip olduğunu düşünmemiz için ek bir niteliğe sahip olunması gerektiğini belirtir. Buna göre fail, suçsuz olacak şekilde davranmış olsaydı, bu eylemine yol açan eylemler dizisini de gönüllü olarak başlatmış olmalıydı. Yani suçsuz olacak şekilde eylemde bulunma durumu herhangi bir istemsiz kasılma veya felç gibi durumlar sonucunda gerçekleşmemeli, kişinin kendisi tarafından gönüllü olarak başlatılmış olmalıdır.²¹⁵

Fischer, Otsuka'nın gönüllü kontrolle suçsuz olacak şekilde davranma düşüncesini inceleyerek ulaştığı sonucun, Frankfurt tarzı örneklerle çürütülebileceğini belirtir. Zira Frankfurt tarzı örneklerdeki alternatif senaryoda fail, eylemiyle sonuçlanan olaylar dizisini kendisi başlatmamaktadır. Beynine konan bir cihaz tarafından eylemini gerçekleştirmesi sağlanmaktadır. Buna rağmen bizler sezgisel olarak Frankfurt tarzı örneklerde failin eyleminden ahlaken sorumlu olduğunu düşünürüz.²¹⁶ O halde Otsuka'nın öne sürdüğü K.S.İ., bağdaşmazcılık için bir argüman olarak sunulamamakta ve Frankfurt tarzı örneklerle çürütülebilmektedir.

²¹⁵ John Martin Fischer, *Deep Control: Essays on Free Will and Value* (Oxford, NY: Oxford University Press, 2012), 77-78.

²¹⁶ Fischer, *Deep Control: Essays on Free Will and Value*, 79.

SONUÇ

Felsefe geleneğinin en çok tartışılan konularından olan özgür irade problemini hem ilahi ön bilgi hem de determinizm bağlamında ele aldıktan sonra ortaya çıkan soruna getirilen bir çözüm önerisini inceledik. Tezin ilk bölümünde özgür irade konusundaki genel tartışmalar, determinizm ve ilahi ön bilgi ile ilişkili olarak açıklanmıştır. Determinizm ile ilgili olarak ortaya konan bağdaşmazcı görüşlerden libertarianizm, insan eylemlerinin önceden belirlenmediğini ve insanın özgür olduğunu öne sürmektedir. Bağdaşmazcılığın diğer ucunda bulunan ve determinizmin varlığı sebebiyle insanın özgür olmadığını iddia eden görüş ise katı determinizmdir.

Libertaryenizm, eylemlerimizin belirlenmemiş olduğunu açıklama konusunda başarılı görünmemektedir. Bu konuda kendi içlerinde de farklı kollara ayrılan libertarianler, eylemlerimizin önceden belirlenmediğini savunabilmek için bunların herhangi bir nedeni olmadığını veya faillerin arzuları ya da doğrudan faillerin kendileri tarafından nedenlendiğini savunurlar. Eylemlerin hiçbir nedeni olmaması veya failin kendisi dışında hiçbir şey tarafından nedenlenmemiş olması makul bir düşünce gibi görünmemektedir. Bizler, gündelik hayatta eylemlerimizin birtakım içsel veya dışsal nedenlerle gerçekleştiğine şahit oluruz. Libertarianlerin bu nedenleri görmezden gelmesi veya bunları farklı isimlendirmelerle açıklama çabası başarılı görünmemektedir. Üstelik faillerin, eylemlerini herhangi bir nedenle gerçekleştirmediklerini savunmak, onların, tercihlerini neye göre yaptığını anlaşılmaz kılmaktadır. Belirlenmişliği reddedebilmek uğruna eylemlerin nedenlerinin olduğunu reddetmeye çalışmak, makul bir görüş ortaya koymaya engel olmaktadır. Bağdaşmazcı grubun diğer ucunda bulunan katı deterministler ise insanın özgür olmaması durumunda karşılaşılan ahlaki sorumlulukla veya hayatın anlamıyla ilgili problemlere tatmin edici bir cevap verememektedir.

Determinizm ile ilgili özgür irade tartışmalarında bağdaşırıcı grupta yer alan düşünürler, çoğunlukla determinizm ile alternatif ihtimallerin varlığını bir arada savunmaya çalıştıklarından tutarsız gibi görünmektedirler. Zira determinizmin varlığı alternatif ihtimalleri dışlamaktadır. Bir bağdaşırıcı olan Harry Frankfurt'un düşünce deneyleri, bu konudaki tartışmaların yönünü etkilemesi bakımından oldukça önemlidir. Frankfurt, bir eylemin özgürce gerçekleştiğinin söylenebilmesi için başka türlü yapabilme imkanını gerekli görmemiştir. Ona göre, eylemimizle ilgili alternatif ihtimaller olmasa bile bizler eylemimizi özgürce

gerçekleştirebiliriz. Bu durumda eylemimiz önceden belirlenmiş olsa da eylemimizden ahlaken sorumlu olmamız mümkündür.

İlahi ön bilgi ile özgür irade arasındaki probleme odaklanan düşünürler, bu çalışmada teolojik bağdaşmazcılar ve teolojik bağdaşıcılar isimleriyle sınıflandırılarak sunulmuştur. Teolojik bağdaşmazcılar başlığında ele alınan açık teizm görüşü, Tanrı'nın, eylemlerimizle ilgili önceden bilgi sahibi olmadığını savunarak insan özgürlüğüne yer açmayı amaçlamıştır. Açık teizme göre Tanrı ancak bilinmesi mümkün olanları bilmektedir ve henüz gerçekleşmemiş olayların bilgisine sahip olmak Tanrı açısından da mümkün değildir. Bu görüş, Tanrı'nın da yarattığı diğer varlıklar gibi zamansal olduğunu ve geleceği bilmediğini savunması sebebiyle Tanrı kavramının mükemmelliğini zedelemektedir. Teolojik bağdaşmazcı olan diğer görüş ise katı teolojik determinizm görüşüdür. Bu görüş açık teizmin aksine ilahi ön bilginin bulunduğunu ve bu sebeple insanların özgür olmadığını iddia eder. Açık teizm ve katı teolojik determinizm gibi görüşler teistler tarafından çokça kabul edilen görüşler olmamıştır. Teistler çoğunlukla ilahi ön bilgi ve özgür iradeyi bir arada savunan teolojik bağdaşıcıların görüşlerini benimsemeye meyilli olmuşlardır.

Teolojik bağdaşıcılık konusunda görüş belirten birçok düşünür olsa da bu konuyla ilgili başlık, Calvinizm, Molinizm ve Ockhamizm görüşleri ile sınırlı tutulmuştur. Bu üç görüş, teolojik bağdaşıcıların benimsediği yolları genel itibarıyla özetlemektedir. Teolojik bağdaşıcı çözümlerden Calvinizm, ilahi belirlenmişlik ile insan özgürlüğünü bir arada savunmaya çalışmıştır. Onlara göre Tanrı, insan eylemlerini, onun özgürlüğüne müdahale etmeksizin belirler. İnsanı, onun arzuları doğrultusunda yaratır. Tanrı'nın yaratıcı nedenselliği zorlayıcı bir nedensellik değildir. Ancak bu düşüncenin yeterince açık bir çözüm sunmadığı söylenebilir. Hem Tanrı'nın insan eylemlerini önceden belirlediğini savunmak hem de bunu, insanın özgür iradesi yönünde yaptığını söylemek, çelişkili gibi görünmektedir. Bu durumda ya Tanrı insanın özgür seçimine veya insan Tanrı'nın belirlemesine tâbi olmalıdır. Bir başka teolojik bağdaşıcı görüş olan Molinizm, insanın eylemlerinin değil, hangi şartlarda nasıl eylemde bulunacağını Tanrı tarafından önceden bilindiğini savunur. Ancak açıktır ki, bu görüş de bir tür ilahi ön bilgi, dolayısıyla da önceden belirlenmişlik içermektedir. Teistlerin büyük bir bölümünün söz konusu problemi çözmek için savunduğu bir diğer görüşe göre ise, Tanrı, bizler eylemlerimizi gerçekleştireceğimiz için eylemlerimizin ön bilgisine sahiptir. Bu görüş, insan eylemlerinin ilahi ön bilgiye değil, ilahi ön bilginin insan eylemlerine bağlı olduğunu savunarak problemi çözmeye çalışır. Bu düşünce biçimi felsefe çevrelerinde Ockhamizm adıyla ele alınmıştır. Ockhamizmde Tanrı'nın ön bilgisinin niteliği tartışılarak bu bilginin bizim eylemlerimize bağlı

olup olmamasının makullüğü üzerinde durulmuştur. Ancak Tanrı'nın, gelecekteki eylemlerimizi önceki bir zamanda biliyor olması, geçmişteki bir olguyu ifade etmektedir. Bu durumda Ockhamizm taraftarlarının iddia ettiği gibi Tanrı'nın ön bilgisinin bizim eylemlerimize bağlı olduğunu düşünmek, bizim, geçmişi değiştirebildiğimizi düşünmekle aynı anlama gelmelidir. Bu durumda Ockhamizmin de makul bir görüş sağlayamadığı açıktır.

Tezin ikinci bölümünde, John Martin Fischer'in yarı-bağdaşıcılık görüşü açıklanmıştır. Fischer, insan eylemlerinde herhangi bir önceden belirlenmişliğin varlığı veya yokluğu hakkında kesin bir görüş belirtmez. Ancak, böyle bir belirlenmişliğin var olması durumunda bile insanın özgürce eylemde bulunabileceğini ve eylemlerinden ahlaken sorumlu olduğunu iddia eder. Yani ona göre, eylemlerimiz belirlenmiş de olsa bizler belirli kriterlere uygun olarak eylemlerimizi gerçekleştiriyorsak özgürce eylemde bulunduğumuz söylenebilir. Bu sebeple eylemlerimizden ahlaken sorumlu oluruz.

Eylemlerin önceden belirlenmiş olması, insanın başka türlü yapabilme imkanını elinden almaktadır. İlahi ön bilgi veya determinizm ile eylemlerin önceden belirlenmiş olduğu kabul edildiğinde, Fischer'in Borges'ten alıntı yaparak belirttiği gibi, kişinin önünde çatallanan yollar olduğu söylenemez. Ancak Fischer'a göre, kişinin yürüyebileceği tek bir yol olsa bile, bu yolda yürümenin, onun özgürce gerçekleştirdiği bir eylem olduğu söylenebilir.

Fischer, olaylar üzerinde kontrole sahip olmayı iki farklı biçimde açıklar. Ona göre, başka türlü yapma imkanının bulunduğu durumlarda düzenleyici kontrole, alternatif seçeneklerimizin olmadığı durumlarda ise kılavuz kontrole sahip oluruz. Dolayısıyla alternatif ihtimallerin bulunmadığı durumlarda da eylemlerimizin kontrolüne sahip olduğumuz söylenebilir. Zira önümüzde tek bir yol olsa da belirli kriterlere uyarak bu yolda yürüdüğümüzde, bunu özgürce yapmış oluruz. Fischer bu görüşünü açıklarken Frankfurt'un görüşlerinden ve onun kullandığı örnek tarzından önemli ölçüde yararlanmıştı.

Kılavuz kontrole sahip olarak eylemde bulunabilmek için Fischer iki ayrı kriterden bahseder. Bunlar, ılımlı gerekçe duyarlılığı mekanizmasıyla eylemde bulunmak ve gerçekleştirilen eylemin kaynağı olmaktır. İlimli gerekçe duyarlılığı mekanizmasına göre, fail, eylemiyle ilgili ahlaki gerekçeler de dahil olmak üzere var olan gerekçeleri görmesi ve tanıması, bunu bir seçime veya davranışa dönüştürmese de kılavuz kontrole sahip olması için yeterlidir. Fischer, diğer kriterinde özgür irade tartışmalarında sıkça konuşulan eylemin kaynağı olma konusuna yer vermiştir. İnsan eylemleri Tanrı tarafından önceden bilinerek veya determinizm vasıtasıyla belirlenmişse eylemin kaynağının insanın kendisi olduğunu söylemek zor görünmektedir. Ancak Fischer'a göre sorumluluk alma ve tarihsellik kriterlerinin sağlanması,

kişinin, eyleminin kaynağı olması için yeterlidir. Yani bir fail, eyleminin sorumluluğunu üstleniyorsa ve bu sorumluluk üstlenme, eylemin önceki süreçlerini de kapsıyorsa kişi eyleminin kaynağıdır.

Önümüzde alternatif seçeneklerin olmaması, bazı teistler için kabulü zor bir düşünce gibi görünebilir. Nitekim bizler, özgürlük dendiğinde önümüzde seçebileceğimiz birden fazla yol olması gerektiğini düşünürüz. Ancak eylemimizi herhangi bir dışsal müdahale olmaksızın ve içsel mekanizmalarımızın düzgün işleyişine göre gerçekleştirdiğimizde, önümüzde başka seçenek olmasa da eylemlerimizi kontrol ettiğimiz söylenebilir. Gerçekleştirdiğimiz eylemin faili olduğumuzda, bu eylemi herhangi bir zorlama olmaksızın gerçekleştirdiğimizde, bunu özgürce yaptığımızı söylemekten bizi alıkoyan ne olabilir? Bu kriterlere uygun olarak gerçekleştirdiğimiz eylemlerden ahlaken sorumlu tutulmamız da oldukça makul görünmektedir.

Faillerin eylemlerinden ahlaken sorumlu olduğunu söylemek, klasik teizmin adil Tanrı anlayışı için bir gereklilik gibi görünmektedir. Zira ahiret hayatında eylemlerinden sorguya çekilecek olan insanın, özgürce gerçekleştirmedığı eylemlerinden sorumlu tutulması adil görünmemektedir. Katı teolojik determinizm, insanın özgürlüğünü elinden alırken ahlaki sorumluluk sorununa tatmin edici bir çözüm getirememiştir. Ancak yarı-bağdaşırcılık görüşü, ahlaki sorumluluğa imkan tanıyarak bu soruna bir çözüm sunmaktadır.

Yarı-bağdaşırcılık, yeni ortaya konmuş ve gelişimini sürdüren bir düşünce sistemi olduğundan elbette eksiklikleri bulunmaktadır. Bunlardan birisi, ahlaki sorumluluk ile suçlanabilirliğin birbirinden ayrı tutulması konusundadır. Fischer, bazı eylemlerin ahlaki sorumluluğu gerektirmekle birlikte suçlanmayı gerektirmediğini savunur. Ancak bu konuda ayrıntılı açıklamalar yapmamaktadır. Dolayısıyla ilahi ön bilginin varlığı sebebiyle belirlenmiş olan seçimlerimizde ahlaken sorumlu olsak da suçlanabilir olup olmadığımız meselesi Fischer tarafından tam olarak açıklanmamıştır. Kötülük problemiyle de ilişkili gibi görünen bu noktanın açıklığa kavuşturulması, Fischer'ın düşünce sisteminin eksikliklerinin giderilmesi için oldukça önemli görünmektedir.

Bu tezde, özgür irade ile ilgili tartışmalar, konunun amacının dışında olduğu için yeterince geniş bir biçimde ele alınamamıştır. Bu konudaki tartışmalar ve yeni görüşler Türkçe literatürde çokça konu edilmediğinden bunlar ayrı çalışmaların konusu olabilirler. Bağdaşırcılık, bağdaşmazcılık ve yarı-bağdaşırcılık gibi görüşlerin incelenmesi, ülkemizde özgür irade konusunun daha iyi anlaşılmasını sağlayarak yeni bakış açıları oluşturulmasını mümkün kılabilir. Bu çalışmada değinilemeyen bir başka konu, kötülük problemidir.

Bağdaşıcı ve bağdaşmazcı düşünürlerin kötülük problemine yaklaşımları, bu konudaki çözüm önerilerinin incelenmesi, dünyadaki kötülüklerin ilahi ön bilgi ve insanın özgür iradesi ile ilişkisi konuları bir başka çalışmanın konusu olabilir. Bu tezde bahsedilen yarı-bağdaşıcılık görüşü, kötülük problemi bağlamında ele alındığında bir çözüm önerisi sunabilir.

Felsefe geleneğinde herhangi bir konuyla ilgili ortaya konan farklı görüşler, muhakkak karşıtları tarafından çeşitli itirazlarla karşılaşmıştır. Doğal olarak Fischer'ın görüşleri de ona katılmayan düşünürlerce birçok yönden eleştiri almıştır. Fischer tarafından halen cevaplanmaya devam eden bu eleştiriler, canlı bir tartışma ortamı sunmaktadır. Fischer, geliştirdiği teorisinin özgür irade tartışmalarına son darbeyi vuran bir argüman (*a knockdown argument*) olmadığını belirtmektedir.²¹⁷ Elbette özgür irade konusundaki tartışmalar tüm canlılığıyla sürmeye devam edecektir. Ancak Fischer'ın geliştirdiği yarı-bağdaşıcılık görüşü, söz konusu problemin çözümü konusunda bir alternatif sunmaktadır. Bu görüş, birçok teistin kabul etmekten imtina edeceği açık teizm veya katı teolojik determinizm görüşleri gibi ilahi ön bilgiyi veya insanın özgür iradesini reddetmeksizin de soruna bir çözüm bulunabileceğini göstermesi bakımından önemlidir.

²¹⁷ Fischer - Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, 251.

KAYNAKLAR

- Adams, Marilyn McCord. "Is the Existence of God a 'Hard' Fact?" *The Philosophical Review* 76/4 (1967), 492-503.
- Alexander, David E. - Daniel M. Johnson (ed.). *Calvinism And The Problem Of Evil*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2016.
- Blackburn, Simon. *Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford, NY: Oxford University Press, 2. Basım, 2005.
- Boyd, Gregory A. "The Open Theism View". *Divine Foreknowledge: Four Views*. ed. James K. Beilby - Paul R. Eddy. 13-64. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001.
- Broad, Charlie Dunbar. "Determinism, Indeterminism And Libertarianism". *Free Will*. ed. Sidney Morgenbesser - James Walsh. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1962.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 6. Basım, 2005.
- Chisholm, Roderick M. "Human Freedom And The Self". *Free Will*. ed. Gary Watson. 24-35. Oxford, NY: Oxford University Press, 1982.
- Clarke, Randolph. "Determinism and Our Self-Conception". *Philosophy and Phenomenological Research* 80/1 (2010), 242-250.
- Clarke, Randolph vd. "Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta. Erişim 02 Ağustos 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/incompatibilism-theories/>
- Clarke, Randolph. *Libertarian Accounts of Free Will*. Oxford, NY: Oxford University Press, 2003.
- Cowburn, SJ, John. *Free Will, Predestination and Determinism*. Milwaukee: Marquette University Press, 2008.
- Craig, William Lane. "The Middle-Knowledge View". *Divine Foreknowledge: Four Views*. ed. James K. Beilby - Paul R. Eddy. 119-160. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001.
- Eshleman, Andrew S. "Being Is Not Believing: Fischer And Ravizza On Taking Responsibility". *Australasian Journal of Philosophy* 79/4 (2001), 479-490.

- Fettah, İrfan Abdülhamid. “Cebriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 31 Temmuz 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cebriyye>
- Fischer, John Martin. “Compatibilism”. *Four Views on Free Will*. ed. John Martin Fischer vd. 44-84. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007.
- Fischer, John Martin. *Deep Control: Essays on Free Will and Value*. Oxford, NY: Oxford University Press, 2012.
- Fischer, John Martin. “Freedom and Foreknowledge”. *The Philosophical Review* 92/1 (1983), 67-79.
- Fischer, John Martin. *My Way: Essays on Moral Responsibility*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Fischer, John Martin. *Our Fate: Essays on God and Free Will*. Oxford, NY: Oxford University Press, 2016.
- Fischer, John Martin. “Putting Molinism in its Place”. *Molinism: The Contemporary Debate*. ed. Ken Perszyk. 208-226. Oxford, NY: Oxford University Press, 2011.
- Fischer, John Martin. “Replies”. *Philosophy and Phenomenological Research* 80/1 (2010), 267-278.
- Fischer, John Martin. “Response to Kane, Pereboom and Vargas”. *Four Views on Free Will*. ed. John Martin Fischer vd. 184-190. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007.
- Fischer, John Martin. *The Metaphysics of Free Will*. Malden, MA: Blackwell Publishers, 1997.
- Fischer, John Martin - Ravizza, Mark. *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*. New York: Cambridge University Press, 1998.
- Flint, Thomas P. *Divine Providence: The Molinist Account*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998.
- Frankfurt, Harry G. “Alternate Possibilities and Moral Responsibility”. *The Journal of Philosophy* 66/33 (1969), 829-839.
- Frankfurt, Harry G. *The Importance Of What We Care About*. New York: Cambridge University Press, 14. Basım, 2007.
- Franklin, Christopher Evan. “Event-Causal Libertarianism, Functional Reduction, And The Disappearing Agent Argument”. *Philosophical Studies* 170 (2014), 413-432.

- Furlong, Peter - Leigh Vicens (ed.). *Theological Determinism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- Glanzberg, Michael. "Truth". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta. Erişim 30 Ağustos 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/truth/>
- Haji, Ishtiaque. "On Responsibility, History and Taking Responsibility (Comments on John Martin Fischer's Presentation)". *The Journal of Ethics* 4/4 (2000), 392-400.
- Hasker, William. "A Philosophical Perspective". *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. 126-154. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994.
- Helm, Paul. "Divine Foreknowledge and Facts". *Canadian Journal of Philosophy* 4/2 (1974), 305-315.
- Helm, Paul. *John Calvin's Ideas*. Oxford, NY: Oxford University Press, 2004.
- Hunt, David - Zagzebski, Linda. "Foreknowledge and Free Will". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta. Erişim 02 Ağustos 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/free-will-foreknowledge/>
- Kane, Robert. *A Contemporary Introduction to Free Will*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Kane, Robert. "Libertarianism". *Four Views on Free Will*. ed. John Martin Fischer vd. 5-43. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007.
- Kane, Robert. "Two Kinds of Incompatibilism". *Philosophy and Phenomenological Research* 50/2 (1989), 219-254.
- Laing, John D. "Middle Knowledge". *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 28 Ağustos 2023. <https://iep.utm.edu/middlekn/>
- Laplace, Pierre-Simon Marquis de. *A Philosophical Essay on Probabilities*. çev. Frederick Wilson Truscott - Frederick Lincoln Emory. New York: Dover Publications, 1951.
- McCann, Hugh J. "The Author of Sin?" *Faith and Philosophy* 22/2 (2005), 144-159.
- McKenna, Michael. "Source Incompatibilism, Ultimacy And The Transfer of Non-Responsibility". *American Philosophical Quarterly* 38/1 (2001), 37-51.

- McKenna, Michael - Coates, D. Justin. "Compatibilism". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta. Erişim 02 Ağustos 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/compatibilism/>
- Molina, Luis De. *On Divine Foreknowledge: Part IV of the "Concordia"*. çev. Alfred J. Freddoso. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988.
- O'Connor, Timothy - Franklin, Christopher. "Free Will". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman. Erişim 02 Ağustos 2023. <https://plato.stanford.edu/entries/freewill>
- Otsuka, Michael. "Incompatibilism and the Avoidability of Blame". *Ethics* 108/4 (1998), 685-701.
- Pereboom, Derk. "Free Will, Evil, and Divine Providence". *God and the Ethics of Belief*. ed. Andrew Dole - Andrew Chignell. 77-98. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Pereboom, Derk. "Hard Incompatibilism". *Four Views on Free Will*. ed. John Martin Fischer vd. 85-125. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007.
- Pereboom, Derk. *Living Without Free Will*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Pereboom, Derk. "Theological Determinism and the Relationship with God". *Free Will And Classical Theism*. ed. Hugh J. McCann. 201-218. New York: Oxford University Press, 2017.
- Pereboom, Derk - McKenna, Michael. *Free Will: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge, 2016.
- Pike, Nelson. "A Latter-Day Look at the Foreknowledge Problem". *International Journal for Philosophy of Religion* 33/3 (1993), 129-164.
- Pike, Nelson. "Divine Omniscience and Voluntary Action". *The Philosophical Review* 74/1 (1965), 27-46.
- Pinnock, Clark H. *Most Moved Mover: A Theology of God's Openness*. Carlisle, UK: Paternoster Press, 2001.
- Pinnock, Clark H. "Systematic Theology". *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. 101-125. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994.

- Rissler, James. "Open Theism". *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 03 Eylöl 2023.
<https://iep.utm.edu/o-theism/>
- Saunders, John Turk. "Of God and Freedom". *The Philosophical Review* 75/2 (1966), 219-225.
- Van Inwagen, Peter. *An Essay on Free Will*. Oxford, NY: Clarendon Press, 1983.
- Van Inwagen, Peter. *Metaphysics*. Boulder, CO: Westview Press, 2009.
- Van Inwagen, Peter. "The Incompatibility of Responsibility and Determinism". *Bowling Green Studies in Applied Philosophy* 2 (1980), 30-37.
- Vihvelin, Kadri. "Arguments for Incompatibilism". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman. Erişim 02 Ağustos 2023.
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/incompatibilism-arguments/>
- Vihvelin, Kadri. *Causes, Laws, and Free Will*. New York: Oxford University Press, 2013.
- Wolf, Susan. *Freedom within Reason*. Oxford, NY: Oxford University Press, 1990.
- Yavuz, Zikri. *İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Ön Bilgisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Yılmaz, Aykut Alper. "Özgür İrade Olmaksızın Kötülükler, Tanrı ve Yaşamın Anlamı: Katı Teolojik Belirlenimcilik". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), 197-224.

ÖZGEÇMİŞ

FATIMA ZEHRA KOÇAŞ

EĞİTİM

- 2021-2024 Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
İslami Araştırmalar Enstitüsü – Felsefe ve Din Bilimleri ABD (YL)
- 2008-2012 Ankara Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi – İlahiyat Bölümü (Lisans)

İŞ TECRÜBESİ

- 2017- ... Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni
Millî Eğitim Bakanlığı

YABANCI DİLLER

İngilizce, Arapça.