

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

GÂYE VE NİZAM DELİLİ

**Hazırlayan
Osman KARAAĞAÇ**

**Danışman
Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK**

Doktora Tezi

**Haziran 2019
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

GÂYE VE NİZAM DELİLİ

(Doktora Tezi)

**Hazırlayan
Osman KARAAĞAÇ**

**Danışman
Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK**

**Haziran 2019
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Ad Soyad : Osman KARAAĞAÇ

İmza :

YÖNERGEYE UYGUNLUK

Gâye ve Nizam Delili Adlı Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Osman KARAAĞAÇ

Danışman

Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK

Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN

Felsefe ve Din Bilimleri ABD Başkanı

Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK danışmanlığında **Osman KARAAĞAÇ** tarafından hazırlanan “**Gaye ve Nizam Delili**” adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü **Felsefe ve Din Bilimleri** Anabilim Dalında **Doktora** tezi olarak kabul edilmiştir.

22 / 05 / 2019

JÜRİ:

Danışman : Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK

Üye : Prof. Dr. Ahmet KAYACIK

Üye : Doç. Dr. Cenan KUVANCI

Üye : Doç. Dr. Hasan ÖZALP

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Erol ÇETİN

Ramazan Ertürk
Ahmet Kayacık
Cenan Kuvanci
Hasan Ozalp
Erol Cetin

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 17/06/2019 tarih ve 25 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

17.06.2019
K. Güllü
Doç. Dr. Kenan GÜLLÜ
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Tarih sahnesine çıktığı günden beri, insanoğlunun merakını çeken ve kafasını yoran konulardan biri de ‘varoluş’unu sorgulamasıdır. Bu sorgulama, insanın âleme niçin ve nereden geldiği, burada ne yapması gerektiği ve buradan nereye gideceği konularını kapsamaktadır. Biz, bu âleme gerçekten her şeye gücü yeten bir Tanrı tarafından, bir amaç uğruna mı gönderildik? Yoksa burada her hangi bir kasıt olmaksızın tamamen tesadüf ve şans eseri mi var olduk? Her iki düşüncenin taraftarları kendi görüşlerini ispatlamak için -tarih boyunca- büyük uğraşlar vermiştir.

Günümüz dünyasında, teknoloji sahasında baş döndürücü gelişmeler yaşanmaktadır. Bu gelişmeler, insanın hem âlemi daha kapsamlı incelemesine hem de insanın kendi yapısını keşfetmesine yardımcı olmaktadır. Bu gelişmelerin yansımaları farklı şekillerde tezahür etmektedir. Tanrı’nın var olduğuna inananlar bu gelişmelerin Tanrı fikrini daha da güçlendirdiğini iddia ederken, diğer taraftan Tanrı fikrini kabul etmeyenlerin cenahında ise ‘artık bir Tanrı’nın olmadığı gün gibi aşikâr olmuştur’, görüşü hâkim olmuştur.

Düşünce dünyasında Tanrı’nın varlığını ispatlama sadedinde çeşitli deliller kullanılmıştır. Ortaya konulan bu delillerin bazıları ya entellektüel bir tartışma konusu olmakla ya da birtakım insanların tecrübeleriyle sınırlı kalmıştır. Gâye ve Nizam delili ise eğitimlisinden en eğitimsizine varana kadar herkese hitap eden bir delil olmuştur. Öyleki bu delilde, âlemi araştıran bir gök bilimci de, tarlasını süren bir çiftçi de kendinden bir şeyler bulabilmektedir.

Gâye ve Nizam delili, geçmişte gözlem metoduna dayalı olarak, ‘âlemde bir düzen vardır ve bu düzenin kendi kendine olması imkânsızdır; öyle ise bu düzeni bir kuran vardır’, anlayışına dayandırılmaktaydı. Günümüzde ise o, daha ziyade bilimsel yöntemler kullanılarak kâh fizik biliminin verileri, kâh biyoloji biliminin verileri kullanılarak temellendirilmektedir.

Bu çalışmada Gâye ve Nizam delilinin -geçmişten günümüze- nasıl ele alındığı değerlendirilecek. Çalışmanın giriş kısmında Tanrı’nın varlığına/yokluğuna dair görüşler ve Tanrı’nın varlığını ispatlama sadedinde ortaya konulan deliller incelenecek.

Batı dünyasında, konuyla alâkalı olarak ciddi çalışmalar yapılmaktadır. Bu konuda hem teist hem de ateist çevreler kendi düşüncelerinin toplum tarafından kabul edilmesi için ciddi uğraş vermektedir. Ancak, Darwin'in evrim teorisi ve Kant'ın ortaya koymuş olduğu epistemolojik sarsıntı ibreyi bir ara ateizme doğru çevirmiş olsa da son zamanlarda özellikle evrim teorisine yönelik yapılan ciddi eleştiriler ve âlemin gizemine yönelik yapılan yolculuklar Tanrı fikrini yeniden Batı dünyasının gündemine getirmiştir. Çalışmanın birinci bölümde, Batı dünyasındaki derin görüş ayrılıkları irdelenecek.

İslam dünyasında ise Kur'an-ı Kerim'in insanı, âlemin düzenine, işleyişine, insanın yapısına ve çevresine dikkatle bakmasını tavsiye etmesi, Allah'a inananların konuyla alâkalı olarak daha müspet düşüncelerini sağlamıştır. İslam dünyasında yaşanan görüş ayrılıkları meşşai filozofların bilgiye ulaşma yöntemi ile ilgilidir. Son dönemlerde ise âlemdeki düzene karşı menfi bir yaklaşıma sahip olan düşünürlerin materyalist düşüncelerle öne çıktığı görülmektedir. İkinci bölümde de İslam dünyasının konuyu ele alışı değerlendirilecek.

Sonuç kısmında ise, âlemde bir düzenin olup olmadığı ve var olan sistemin Tanrı tarafından bir gâye için mi oluşturulduğu yoksa mekanik bir zorunluluk sonucunda mı meydana geldiği ve âlemdeki düzenden hareketle Tanrı inancına ulaşıp ulaşılamayacağı değerlendirilmeye çalışılacak.

Bu çalışmada gerek ders döneminde gerekse tez yazım sürecinde desteklerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK'e, ders döneminde kendilerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Ahmet KAYACIK'a, Prof. Dr. Ahmet Kamil CİHAN'a ve Doç. Dr. Cenan KUVANCI'ya, savunma sürecinde yapmış oldukları değerlendirmeler ile çalışmamıza katkı sağlayan Doç. Dr. Hasan ÖZALP'e, Dr. Öğr. Üyesi Erol ÇETİN'e ve tezimizi okuyarak katkı sağlayan Doç. Dr. Hüsnü AYDENİZ'e, Dr. Öğr. Üyesi Seydi KİRAZ'a ve Arş. Gör. Abdullah AKGÜL'e ve son olarak da bu süreçte kendilerini ihmal ettiğim eşim ve çocuklarıma anlayışlarından dolayı teşekkür ediyorum.

Osman Karaağaç

Kayseri 2019

GÂYE VE NİZAM DELİLİ

Osman KARAAĞAÇ

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Doktora Tezi, Mayıs 2019
Danışman: Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK

ÖZET

Bu çalışmanın temel amacı, gâye ve nizam delilinin tarihi süreç içerisinde yaşamış olduğu değişim ve dönüşümü göstermeye çalışmaktır. Bu amaç doğrultusunda *Giriş* bölümünde konunun ele alınış biçimine dair genel bir bilgi verilmiş ve bu konu üzerinde fikir beyan eden kişilerin yapmış olduğu çalışmaların bir kısmı ele alınarak değerlendirilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde, Batı dünyasında teleolojik delilin ele alınışı değerlendirildikten sonra konunun geleneksel ve modern yaklaşım olarak kendisini iki farklı yapıda gösterdiği tespit edilmiştir. Aynı şekilde âlemin yapısının ve yaşamın kaynağının tasarım, düzen, şans ve rasgelelik üzerine inşa edildiği görülmüştür.

Çalışmanın ikinci bölümünde, İslam dünyasının gâye ve nizam deliline bakışı değerlendirildi. İslam dünyasında Batı'da olduğu gibi çok keskin düşünce ayrılıklarının olmadığı görülmüştür. İslam dünyasında yaşanan görüş ayrılıkları ya epistemolojik açıdan ya da Batı düşüncesinden etkilenme olarak kendisini göstermiştir.

Sonuç kısmında ise, Gâye ve Nizam delilinin tarihi süreç içerisinde yaşamış olduğu değişim ve dönüşüm, lehte ve aleyhte yapılan değerlendirmeler ve öneriler dile getirilmiştir.

Anahtar Kavramlar: Din Felsefesi, Düzen, Karmaşa, Amaç ve Rasgelelik.

DESIGN and PURPOSE

Osman KARAAĞAÇ

Erciyes University, Institute of Social Sciences
Department of Philosophy and Religious Studies
PhD. Dissertation, May 2019
Advisor: Prof. Dr. Ramazan ERTURK

ABSTRACT

The main aim of this study is to demonstrate the change and transformation of “design and purpose” argument in the historical process. In accordance with this purpose, in the introduction it is given an overview about how to handle the subject and it is evaluated by examining some parts of the studies carried out by people who expressed their opinions about issue.

In the first chapter, having been evaluated the consideration of “teleological argument” in the Western world, it has been determined that the matter shows itself in two different structures as traditional and modern approach. Likewise, it was seen the structure of the universe and the source of life were built a design, order, luck and randomness.

In the second part, the view of the Islamic world a design and purpose argument was evaluated. In the Islamic world, it is observed that there are no very strict divergences as in the West. The divergences in the Islamic world have manifested themselves as either epistemological or influenced by Western thought.

In the conclusion part, the change and transformations of “design and purpose” argument in the historical process, evaluation of pros and cons, and same suggestions were expressed.

Key Terms: Philosophy of Religion, Order, Chaos, Purpose and Randomness .

KISALTMALAR

A.Ü.İ.F.D: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

A.Ü.İ.F.D: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

D.İ.B: Diyanet İşleri Başkanlığı

F.D.D: Felsefe Dünyası Dergisi

F.Ü.İ.F.D: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

M.Ü. İ.F.V: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

İ.Ü.İ.F.D: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

M.E. B: Milli Eğitim Bakanlığı

Neşr: Neşriyat

O.M.Ü. İ.F.D: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Sad: Sadeleştirilen

S.Ü.İ.F.D: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

T.Y.E.K.B: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı

T.D.V: Türkiye Diyanet Vakfı

S.B.E: Sosyal Bilimler Enstitüsü

Trs: Tarihsiz

İÇİNDEKİLER

GÂYE VE NİZAM DELİLİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK	ii
ÖNSÖZ	iv
KISALTMALAR	viii
İÇİNDEKİLER	ix
GİRİŞ	1
1. Tezin Konusu ve Önemi.....	1
2. Literatür Taraması ve Değerlendirilmesi.....	11
3. Yöntem	12

BİRİNCİ BÖLÜM

BATI DÜŞÜNCE GELENEĞİNDE GÂYE VE NİZAM DELİLİ	14
1. Gâye ve Nizam Delilini Geleneksel Yaklaşımla Savunanlar	18
1.1. William Paley	18
1.2. Frederick Tennant	23
1.3. Richard Swinburne	29
2. Gâye ve Nizam Deliline Geleneksel Yaklaşımla Karşı Çıkanlar	37
2.1. David Hume	37
2.2. Immanuel Kant	47
2.3. Bertrand Russell.....	53
3. Gâye ve Nizam Delilini Modern Yöntemle Savunanlar	60
3.1. William Dembski.....	60
3.2. Micheal J. Behe.....	66
3.3. Robin Collins	73
4. Gâye ve Nizam Deliline Modern Yöntemle Karşı Çıkanlar	82
4.1. Charles Darwin	82
4.2. Richard Dawkins.....	90
4.3. Stephan Hawking.....	99

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNCE GELENEĞİNDE GÂYE VE NİZAM DELİLİ.....	106
1. Gâye ve Nizam Delilini Geleneksel Dönemde Savunanlar.....	109
1.1. Câhız	109
1.2. Gazâli	116
1.3. İbn Rüşd.....	123
2. Gâye ve Nizam Deliline Geleneksel Dönemde Karşı Çıkanlar.....	130
2.1. Sühreverdi.....	130
2.2. İhvan-ı Safa.....	134
3. Gâye ve Nizam Delilini Modern Dönemde Savunanlar.....	137
3.1. Elmalılı Hamdi Yazır.....	137
3.2. Said Nursi	143
3.3. Seyyid Hüseyin Nasr	152
4. Gâye ve Nizam Deliline Modern Dönemde Karşı Çıkanlar.....	158
4.1. Rıza Tefvik Bölükbaşı	158
4.2. Abdullah Cevdet	165
SONUÇ.....	171
KAYNAKÇA	180
ÖZGEÇMİŞ.....	191

GİRİŞ

1. Tezin Konusu ve Önemi

Gâye ve nizam delili, âlemde var olan düzen ve canlı, cansız bütün unsurların bir amaca yönelik hareket etmesinden yola çıkarak Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışır. Bu delilin savunucularına göre âlemde mükemmel bir düzen vardır ve bütün unsurlar birbirleriyle uyum içerisinde hareket etmektedirler. Gâye ve nizam delili iki sacayağından oluşmaktadır. Bir tarafı âlemin cansız tarafında var olan düzenden hareket etmekte diğer yanı ise canlı, cansız bütün unsurların bir bütün halinde belli bir amaca yönelik hareket etmesini dayanak noktası kabul etmektedir.

Bununla birlikte insanın âleme bakışı gâye ve nizam delilinin savunucularının anlayışından ibaret değildir. Bu delilin savunucularının aksine âlemde bir düzenin ve amacın olmadığını iddia eden bir hayli düşünür ve filozof vardır. Bu anlayış sahiplerine göre ise âlem tamamen bir şans eseri oluşmuş durumdadır. Bu devâsa yapının içerisinde var olan dünyamız ve içerisinde şekillenen hayatta yine şans eseri basit moleküler yapılardan oluşarak bugünkü halini almıştır. Dolayısıyla ortada iddia edildiği gibi bir düzen ve gâyelilik yoktur. Bu noktadan hareketle bir yaratıcı aramaya da hiç gerek yoktur.

İnsanların olayları okuma biçimi somut olaylarda bile çeşitlilik arz etmektedir. Hâl böyle iken tüm insanlığın böylesine girift ve soyut bir konuda tek bir düşünce etrafında bir araya gelmesi beklenemez. İnsanın âleme bakışında inancı, bilgi birikimi, idrak düzeyi ve duyguları etkin rol oynamaktadır. Bu noktadan hareketle şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki insan sayısı kadar âlem anlayışının olması kaçınılmazdır. Ancak tarih boyunca Tanrı-âlem ilişkisi konusunda bir takım anlayışların öntarafa çıktığını ve kitleler tarafından kabul gördüğü de bir gerçektir.

Tanrı'nın varlığı/yokluğu ve O'nun ispatlanma çabası insanlık tarihinin en kadim meselelerinden biridir. Tanrı'nın varlığını ispatlama adına çeşitli deliller ortaya konmuştur. Bunlar: Kozmolojik, ontolojik, ahlak, dini tecrübe ve gâye ve nizam/teleolojik delildir. Kozmolojik delil savunucuları, âlemin başlangıcı, sonucu ve zaman kavramları üzerinden Tanrı'nın varlığını ispatlama yoluna giderken, ontolojik delil savunucuları da Tanrı kavramı üzerinden Tanrı'nın varlığını kanıtlama çabası içerisine girmişlerdir. Ahlak delili savunucuları ise zihin ve gönül dünyasında var olan ahlaki değerler üzerinden hareket edip bu değerlerin Tanrı tarafından ortaya konulduğunu iddia etmektedirler. Dini tecrübe savunucuları ise bir takım insanların yaşamış olduğu sıra dışı olaylar üzerinden Tanrı'nın varlığını ispatlama gayreti içerisindedirler.¹

Hiç şüphesiz Tanrı'nın varlığını ispatlamaya yönelik dile getirilen en kapsayıcı ve bir o kadar da popüler olan delil, gâye ve nizam delilidir. Bu delile göre âlemde mükemmel bir düzen ve gâye vardır. Kurulu olan bu düzenin kendi başına olması imkânsızdır. Bu düzen ancak güçlü bir düzen koyucu tarafından gerçekleştirilebilir. Yine aynı şekilde kurulan her sistem bir gâye için kurulur. Gâye ise beraberinde sonuç almayı getirir. Yapılan bir işin sonucu yoksa o iş anlamsızlığa mahkûm olur. Âlemdaki canlı, cansız bütün unsurlar bir amaç birlikteliği sergilemektedirler. Bu unsurların uyum içerisinde amaç birlikteliği sergilemesi bir amaç koyucuyu göstermektedir.

Literatürde gâye ve nizam delili, düşünce ve amaç birlikteliği olmasına rağmen farklı isimler ve tanımlamalarla karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşım örneğin İslam dünyasında İbn Rüşd'ün ifadelerinde inâyet delili² olarak karşımıza çıkarken, Batı'da teleoloji, ince-ayar ya da akıllı tasarım³ delili olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun için bu çalışmamızda batılı filozofların görüşleri değerlendirilirken teleolojik delil ya da akıllı tasarım delili ifadelerini, İslam dünyasından ele aldığımız filozof ve bilginlerin görüşlerini değerlendirirken ise gâye ve nizam delili ifadelerini kullanacağız. İfade farklılıklarına rağmen söz konusu delile göre:

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Sait **Reçber**, *Din Felsefesi*, Ed. M. Sait Reçber & Recep Kılıç, Grafiker Yay. Ankara 2014, s.123 vd.

² İbn Rüşd, *Faslu'l makâl el-Keşf an minhâci'l- edille*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay. İstanbul 2015, s.158.

³ Robin **Collins**, "Evidence for Fine –Tuning", *God and Design: The Teleological Argument and Modern Science*, Ed. Neil A.Manson, New York, Routledge, 2003, p. 178-199; Neil A.**Manson**, The "Why Design?" *Question, New Waves in Philosophy of Religion*, Ed.Yusin Nagaşawa and Erik **Weilenberg**, Palgrave Macmillan, New York 2003, p.139-146.

- Âlemde var olan, bulunan her şeyde bir düzen görmekteyiz.
- Görmüş olduğumuz bu düzen, belli gâyelere hizmet etmekte, âlemde hayatın devamını sağlamaktadır.
- Âlemde görünen bu düzen ve gâye kendi kendine var olamaz.
- Bu durumda, âleme bu nizam ve gâyeyi veren ilim, kudret, irade ve inâyet sahibi bir varlığın bulunması gerekir; işte bu varlık Tanrı'dır.⁴

Konunun daha iyi anlaşılması adına antik Yunan'dan günümüze kadar insanlığın hafızasında yer edinmiş olan şahsiyetlerin konuyu ele alış biçimlerini ve yapmış oldukları değerlendirmeleri paylaşmanın önemli olduğu kanaatindeyiz.

Elimizdeki felsefe kaynaklarının bir kısmına göre gâye ve nizam delilinin temelleri Antik Yunan'a kadar geriye götürülebilir. Bu dönemde, doğa filozoflarının âlem ve varlık üzerine yapmış oldukları tartışmaların temelini iki kavram oluşturmaktadır: Kaos ve Kozmoz.⁵ Ateist filozoflar âlemin bir kaos sonucu tesadüfen ya da nedensellik ilkesi gereği sebep-sonuç ilişkisi bağlamında mekanik bir tarzda oluştuğunu, teist filozoflar ise âlemin bir amaç doğrultusunda maksatlı bir şekilde Tanrı tarafından oluşturulmuş bir yapı olduğunu dile getirmişlerdir.⁶

Antik Yunan'da âlemin bir tasarım sonucu meydana getirildiğini iddia eden önemli isimlerin başında Platon gelmektedir. Platon gençlik yıllarında her şeyin nedenini sorguladığını, onların nasıl var olduklarını, nasıl ve niçin yok olduklarını ve âlemdeki bu güzelliğin, uyumun nedenini araştırdığını ifade etmektedir.⁷ Platon'a göre: 1- Âlem sonradan meydana gelmiştir ve bunun bir nedeni vardır. 2- Aynı zamanda âlem estetik bir yapıdadır. 3- Bu estetik yapıyı oluşturan neden akıllı olmak zorundadır. Çünkü estetik yapı ancak akıllı bir varlığın tasarımı olabilir. Bu tasarımı yapan varlık ise Demiurg yani Tanrı'dır.⁸ Şu halde, bilebildiğimiz kadarıyla akıllı bir Tanrı'nın varlığına işaret eden filozoflardan biri Platon'dur.⁹ Platon'un âlemin düzenine yönelik yaklaşımı şu şekildedir:

⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, s.60; Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yay, Ankara 2009, s.277.

⁵ Ian G. Barbour, *Bilim ve Din*, Çev. Nebi Mehdiyev & Mubariz Camal, İnsan Yay. İstanbul 2012, s.69.

⁶ Cafer Sadık Yaran, *Klasik Metinlerle Din Felsefesi*, Etüt Yay. Samsun 1997, s.41.

⁷ Eflatun, *Phaidon*, Çev. Furkan Akderin, Say Yay. İstanbul 2015, s.99.

⁸ Eflatun, *Timaios*, Çev. Erol Güney, Lütfi Ay, M.E.B Yay, İstanbul 1997, s.47.

⁹ Eflatun, *Yasalar*, Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür, Kabcacı Yay. İstanbul 2012, s.387.

Bütün göğü veya âlemi ele alalım, Gerçekten, Tanrı her şeyin elden geldiği kadar iyi olmasını, kötü olmamasını istediğinden hareketi olmayan, kuralsız, düzensiz bir hareket içinde olan, gözle görünen şeylerin bütünü ald; düzenin her bakımdan daha iyi olduğunu düşünerek onu düzensizlikten düzene soktu. Gerçekten bir zekâsı bir ruhu olan bu âlemin, bu canlı varlığın, Tanrı kayrasıyla yaratıldığını söylemek gerekir. Çünkü Tanrı dünyayı mümkün olduğu kadar kavranabilen varlıkların en güzeline ve her bakımdan en kusursuzuna benzetmek istediğinden bütün canlı varlıkları içine alan gözle görünür bir tek canlı varlık yaratmıştır.¹⁰

Platon, burada Tanrı ile âlemdeki düzen arasında bir nedensellik bağı kurmaktadır. Ona göre iki şey arasında bağlantıyı kuran bir akıl olmalıdır. Doğacı filozofların iddia ettikleri gibi âlemdeki her şey maddeden ibaret olmuş olsaydı o zaman bizim nesnelere ve olaylar arasında bir nedensellik aramamıza gerek kalmazdı. Ancak her şeyin dört ana maddeden oluştuğunu iddia eden filozoflar bile çoğu zaman olaylar ve nesnelere arasındaki bağlantıyı izah ederken bilerek ya da bilmeyerek bu dört unsurun dışına çıkarak gerekçe bulmaya çalışıyorlar. Bu da gösteriyor ki olaylar ve nesnelere arasındaki bu bağlantıyı kuran harici bir güç vardır. Platon bu düşüncesini insanın vücut yapısı üzerinden şu şekilde açıklama yoluna gider: Eğer ben burada oturabiliyorsam bunu vücudumun kemik yapısına, eklem yerlerinin kırılıyor olabilmesine ve onların etle kaplı olmasına borçluyum. Eğer vücudum bana istediğim hareketleri yapma imkânı vermeseydi ben bu hareketleri yapabilir miydim? Öyle ise bunu insanın oturma ihtiyacını bilen ve onun oturma pozisyonu almasını sağlayacak bir vücudu yapabilecek güçte biri olmalıdır¹¹

Âlemin bir rastlantı sonucu meydana geldiği düşüncesine karşı çıkan bir diğer filozof Aristotelestdir. O âlemin şans ve rastlantı üzerine meydana gelebileceğini, şans kavramı üzerinden anlatmaya çalışmıştır. Ona göre bir şeyin şans eseri olabilmesi için onun bir nedeninin olmaması gerekir. Oysaki âlemde görünen her şeyin bir nedeni vardır. Sözgeleği bir kimse herhangi bir amaç olmaksızın çarşıya çıksa ve çarşıda karşılaşmayı düşünmediği bir arkadaşıyla karşılaşsa, bu karşılaşma ya arkadaşının alışveriş yapma ihtiyacından kaynaklanmıştır ya da arkadaşının can sıkıntısını giderme düşüncesinden kaynaklanmıştır. Burada bu iki kişinin karşılaşma kastı olmamakla birlikte her iki kişi için de çarşıya çıkmalarının bir amacı söz konusudur. İnsanın basit bir davranışının bile bir amacı olmasına rağmen birileri çıkıp âlemin ve içindekilerinin şans eseri meydana geldiğini iddia edebiliyorlar. Ancak bu insanlar çıkıp ta neden bir tohumdan rasgele bir şey oluşmuyor, belli herhangi bir tohumdan zeytin ağacı, başka

¹⁰ Eflatun, *Timaios*, s. 32.

¹¹ Eflatun, *Phaidon*, s.102.

birinden insan oluşmuyor; bunu açıklayamıyorlar. Buna rağmen kalkıp gökyüzü ve yeryüzü içinde olan tüm nesnelere rastlantı ile oluştuğunu, bunların da hayvanlar ve bitkiler gibi bir nedeninin olmadığını ileri sürüyorlar.¹²

Aristoteles, bir şeyin şans eseri olabilmesi için onun nedeninin belirsiz olması gerektiğini ifade etmektedir. Bunun için şansın insan için bilinmez olması gerekmektedir. Bu nedenle Hiçbir şeyin şans eseri olduğu düşünülmemelidir. Çünkü bu akla daha uygundur. Oysa şansa bağlı oluşumlar olanaklıdır. Mesela bir evin nedeni mimar da olabilir, fülütçü de olabilir.¹³

Âlemin bir tasarımcı tarafından meydana getirildiğini düşünen filozoflardan biri Çiçero'dur. Ona göre âlemdaki düzeni görebilmek için gökyüzüne bakmaya dahi gerek yoktur. Yeryüzünde olup bitenleri iyi analiz edersek yeryüzündeki herşey açık seçik tasarım örnekleri gösterir. Toprakta biten şeylere baktığımızda onların toprağın altına gömüldükleri ve bir gövdenin üzerinde yukarı doğru çıktığını ve kabuğunun dış etkenlerden korunmak için sert bir tabaka ile çevrildiğini ve toprağın altındaki suyu emerek meyvelerini nasıl beslediklerini gözlemlemekteyiz. Diğer taraftan dünyamızı birlikte paylaştığımız hayvanlara baktığımızda görüyoruz ki her biri farklı donanıma sahip ve her birinin vücut yapıları ile beslenme şekilleri birbiriyle orantılıdır. Şimdi dünyada bu olup bitenleri ne ile izah edeceğiz? Elbette ki bunu yapan Tanrı/Tanrılardır.¹⁴ Çiçero'ya göre âlemda olup bitenler insan aklının alamayacağı düzeydedir. Bu âlemin bir benzerinin insanlar tarafından meydana getirilmesi de mümkün değildir. Bu âlemin en akıllı varlığı olan insan bu âlemi meydana getiremiyorsa o zaman bunu yapanın insandan daha akıllı olması gerekmektedir. Biz nasıl ki mimarını görmediğimiz bir evin kendi kendine yapıldığını düşünmüyorsak bu âlemin de tasarlayıcısını görmüyoruz diye inkâr yoluna gitmemeliyiz. Nasıl ki mimarını görmediğin halde evin tasarımını evin içerisinde gördüğün farelere vermiyorsan¹⁵ yeryüzünde bütün bu olup biten şeyleri de Tanrılar'ın dışında bir güce veremezsin.¹⁶

¹² Aristoteles, *Fizik*, s.70-71.

¹³ Aristoteles, *Fizik*, s.73.

¹⁴ Marcus Tullius Çiçero, *Tanruların Doğası*, Çev. Çiğdem Menzilioğlu, Kabalcı Yay. İstanbul 2006, s.287

¹⁵ Çiçero, *A.g.e*, s.181

¹⁶ Çiçero, *A.g.e*, s.287-290.

Ortaçağda Hıristiyan inancının sistematize edilmesinde önemli rol oynayan Thomas Aquinas'a göre ise Tanrı'nın varlığını ispatlamanın beş yolu vardır. Bunlar: 1- İlk hareket ettirici, 2- İlk neden delili, 3- İmkân ve gereklilik delili, 4- Şeylerde bulunan varoluş dereceleri delili, 5- Tasarım delilidir.¹⁷ Aquinas'a göre âlem bir tasarımcı tarafından var edilmiştir. O, bu yaklaşımını şu şekilde ifade etmektedir:

İçerisinde yaşadığımız âlemin yapısı bizi beşinci seçeneğe götürmektedir. Biz akıllı olmadığı halde ancak bir hedefe doğru giden doğal cisimler görmekteyiz. Bu durum onların ya mekanik bir zorunluluk nedeniyle hareket ettiklerini ya da bir amacı gerçekleştirmek için hareket ettiklerini göstermektedir. Şimdi nasıl ki bir ok okçu tarafından hedefe atılmadığı sürece bir hedefe doğru hareket edemiyorsa; bütün doğal şeylerin de kendi amaçlarına doğru yönlendirilmesi için zekâ sahibi bir varlığa ihtiyaç duyulmaktadır. Biz buna Tanrı diyoruz.¹⁸

Aquinas'un bu yaklaşımını şu şekilde özetleyebiliriz:

- Âlemdeki unsurlarda bir gâyeye doğru bilinçli bir hareketlilik vardır.
- Akıl ve irade sahibi olmayan hiçbir varlıktan bir gâyeye doğru gidiş beklenemez.
- Bu durumda bu unsurların bir gâyeye gidişini gerçekleştiren bir güç(Tanrı) olmalıdır.

Aquinas teleolojik delilin düzen ayağından ziyade gâye tarafına özel bir vurgu yapmaktadır. O, düzen kavramını gâyelilik kavramına göre daha izafi ve daha tartışmaya açık görmüş olacak ki gâye fikrini öncelemeyi tercih etmiştir. Aquinas ta Aristoteles gibi eşyanın bir formunun olduğunu düşünmektedir. Bu formun varlığı ise bir gâyeyi göstermektedir. Zira form eşyanın dış dünyada algılanabilirliğini sağlamaktadır. Bu da bize o şeyin bize ne için var olduğunu gösterir. Örneğin çekicinin varlığı çiviye, zarfın varlığı bir mektubu gerektirmektedir. Çakılacak bir şey olmadığında çekiç, içine konulacak bir mektup ya da bir kart olmadığında zarfın varlığı gâyesiz bir hale gelecektir. Yani bir mektup yazma düşüncesi, yazılacak bir kâğıt ve yazacak bir kâlemin varlığı ile kendisini açığa çıkarabilmektedir. Bunların herhangi biri olmadan mektup meydana gelemeyeceği gibi o mektubun bir zarfın içerisine konularak gönderileceği adresi yazılmadığı takdirde de amaç gerçekleşemeyecek demektir. Bu durumda bu gâyeyi gerçekleştirecek bir irade olmaz ise kâğıt ta, kâlem de, zarf ta

¹⁷ Thomas Aquinas, *Summa Theologia*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, Bros, edition, 1947, p.15-16.

¹⁸ Aquinas, A.g.e, s.16.

anlamsız birer nesne haline gelecektir. Hatta daha ileri noktada bu nesnelere yapıyı da anlamsız olacaktır.

Gâye ve Nizam delilinin İslam düşünürleri tarafından da dile getirildiğini görmekteyiz. Mâtürîdî'ye göre âlemde gözlemlenen âhenk ve uyum Allah'ın varlığına işaret etmektedir. Tabiatta gözlemlenebilen her şeyde akıllara hayret verici bir hikmet, yaratıcısına ve sanatkârane bir işaret bulunmaktadır. Âlemi temaşa edenler bunun içyüzünü ve hatta yapısının düzenini dahi anlamaktan aciz kalmaktadırlar. Bu konuda bilgisi olanlar bile âlemin mahiyetine akıl erdiremediklerinin farkındadırlar. İnsan zihninin anlayamadığı ve mahiyetini çözemediği bu âlemi yaratmak ancak her şeye gücü yeten Allah'ın işi olabilir.¹⁹ Âlemdeki büyük resme baktığımızda kusursuz işleyen bir sistemin açık-seçik gözlenebilmesi ve bu sistemdeki her bir unsurun bir gâye ve hikmet içermesi, hayranlık uyandıran uyum ve âhenk oluşturması türünden birçok olgu, Allah'ın varlığına dair işaretler sunmakta ve insanın bu işaretlere bigâne kalmaması gerekmektedir.

Âlemde birbirini takip eden ve tamamlayan işler olduğu gibi birbirinin zıttına ve birbirini yok ederek varlıklarını devam ettiren unsurlarda vardır. Maturidi'ye göre bu durum Allah'ın hikmetinin gereğidir. Çünkü besin maddelerinin ortaya çıkabilmesi için rüzgârın, yağmurun, toprağın ya da ağacın ve bahçivanın birbirlerinden destek almaları ve birbirlerinin hizmetlerini tamamlamaları gerekir. Ancak, bu durum gece ve gündüz deveranında birbirini yok etme sistemine dayalı olarak kendini göstermektedir. Maturidi'ye göre âlemdeki eksikliklerin ve kusurların var olması insanoğlunun yetersizliklerinden kaynaklanmakla birlikte bu durum kusursuz bir “varlık”ın arayışına da sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla âlemdeki noksanlıklarda ve kusurlarda da ilahi bir hikmet vardır.²⁰

Maturidi'ye göre âlem, Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren delillerle birlikte aynı zamanda O'nun her an faâliyyette olduğunu gösteren örneklerle de doludur. “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün birbirini takip edişinde akıl sahipleri için ibretler vardır.”²¹ Maturidi'nin bu ayette öne çıkarmış olduğu şey “ayet” ve “ibret” kavramlarıdır. İbret, bilinen şeylerden hareket edip bilinmeyene doğru bir yolculuk

¹⁹ Muhammed Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yay. Ankara 2003, s.30.

²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.31.

²¹ Al-i İmran, 3/190.

yapmaktır. Ayet ise bir nevi yol kenarındaki trafik levhaları gibidir. Maturidi'ye göre âleme dikkatle bakan bir insan görecek ve anlayacaktır ki kendisini tanıttırmak ve bildirmek isteyen bir güç vardır.²²

İslam düşünce tarihinde önemli bir yeri olan Kindi'ye göre ise 'âlemde hâkim olan şey "çoklukta birliktir". Ona göre parçaların bütün haline gelebilmesi ancak parçaların bir araya gelerek bir anlam ifade etmesiyle mümkündür. Anlamdan yoksun olan parçaların bir araya getirilmesi ise onları bir bütün haline getirmez. Bu durumda düşünülebilecek iki seçenek söz konusudur. Birincisi, bu parçaların hareketi kendindedir. İkincisi ise bu çoklukta birliği sağlayan bir irade olmalıdır. Bu da eşyaya varlık gücü veren ve onları bir gâyeye doğru hareket ettiren Allah'tır.²³

Kindi'ye göre hem dünyada hem de dünyanın dışındaki cisimlerde Allah'ın hâkimiyeti ve hikmeti söz konusudur. Güneşin, dünyanın ve ayın sistematik bir şekilde dönmeleri sonucunda yaşama uygun şartların oluşması ve devamlılığın sağlanması tesadüfî değildir. Ona göre âlemdeki en küçük bir cisim ile en büyük cisimler arasında gösterilen güneş arasında bir bağ vardır. Âlemin merkezi konumundaki güneşi en küçük bir canlıya boyun eğdiren ve onun ihtiyacını karşılattıran Allah'tır.²⁴

Bir diğer İslam düşünürü İbn Arabî'ye göre Allah, âlemi en güzel şekilde yaratmıştır. Çünkü Allah, âlemi kendi suretinin yansıması şeklinde yaratmıştır. O'na göre Allah, en iyiyi bilendir. O'nun hikmeti gereği olması gerekenin en iyisi yaratılmıştır. Yoksa Allah, dileyseydi âlemdeki eksiklikleri ve kötülükleri kökünden yok ederdi. Ancak bu durum Allah'ın bazı sıfatlarının tecellisine mani olurdu.²⁵ Mesela Allah isteseydi insanı yanlış yapmaktan, hastalanmaktan ve kötülük yapmaktan alıkoyabilirdi. O zaman bu durumda Allah'ın bazı sıfatları tecelli edemeyecekti. İbn Arabî'ye göre âlemde insan, yüzükteki kaş gibidir. Kaş padişahın hazinelerine vurduğu mühür ve nişandır.²⁶ Allah, insanı en kâmil manâda mahlûkatına nezaret etmesi için yaratmıştır. Aynı şekilde insan hem Allah'ın isimlerinin mazharı hem de Allah'ın âleme

²² Muhammed Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.275.

²³ Kindi, *Felsefî Risaleler*, Çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay. İstanbul 2015, s.198.

²⁴ Kindi, *Felsefî Risaleler*, s.200.

²⁵ İbn Arabî, *Fususul Hikem*, Çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yay, İstanbul 2008, s.189.

²⁶ İbn Arabî, *Fususul Hikem*, s.189.

yerleştirmiş olduğu sırların keşfedicisi konumundadır.²⁷ Bu nedenle insanın bu âlemdeki var oluş gâyesini idrak edip o gâyeye göre hareket etmesi gerekmektedir.

Gâye ve nizam delili içeriği ve kapsamı itibariyle diğer delillerden ayrıldığı noktalar mevcuttur. Tanrı'nın varlığını ispatlamak için kullanılan deliller, kozmolojik delil hariç diğerlerinin gâye ve nizam delili ile bir yöntem ve içerik birlikteliği olduğu söylenemez. Kozmolojik delil, gâye ve nizam delilinin ilgi alanı olan âlemin yapısı, başlangıcı ve sonucu üzerinden Tanrı'nın varlığını ispatlama yoluna girmiştir. Ancak, kozmolojik delinin bu yaklaşımı, konu ile ilgili merakı ve birikimi olan insanların ilgisinin çekmiş; belirli çevrelerin tartışma konusu olmanın ötesine geçememiştir. Bu noktadan hareketle şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki gâye ve nizam delili her zümreden insana rahatlıkla hitap edebilecek içeriğe ve kapsama sahiptir.

Mehmet Aydın'a göre Gâye ve Nizam delili birkaç yönden diğer delillerden ayrıcalıklıdır. Bunlar: İlk olarak, bu delil daha kolay anlaşılabilir bir yapıdadır. Diğer delillerin kullandığı anlaşılması zor olan terimleri kullanmamaktadır.

İkinci olarak, diğer delillerin kullanmış olduğu İlk Muharrik, İlk Sebep, Muhdis, Vacibu'l Vücut gibi kavramlar belli bir alt yapı gerektirmektedir. Bu da ancak ilim erbabının dikkatini çeken bir husustur. Diğer taraftan gâye ve nizam delili sıradan insanların duygularına hitap ederek onların ni'met, ihsan, inâyet, hikmet gibi kavramları zihinlerine yerleştirmelerine yardımcı olmaktadır.

Üçüncü olarak, bu delil insanın hayatıyla yakından ilişkilidir. Mesela bir köylü eline almış olduğu meyveyi yerken onu kendisine bahşeden rabbine karşı şükran hisleriyle dolar. O köylüye diğer delillerin kullanmış olduğu kavramlar kayda değer birşey kazandırmazken, bir meyve onun daha çok yaratıcısına yaklaşmasına vesile olur.

Dördüncü olarak, diğer deliler, değişmek, imkân ve zaman gibi kavramlara ağırlık verirken Gâye ve Nizam delili insanın estetik duygularına hitap eder ve İslamî bir ifadeyle, 'cemil olan ve cemâli seven' bir ulûhiyet anlayışına ulaşmayı gâye edinir.

Beşinci olarak, İlahî dinlerin kutsal metinleri de Gâye ve Nizam fikrinin yayılmasına yardımcı olmuştur.²⁸ Kutsal metinlerin, evrenin yapısı ve içerisinde meydana gelen olayların dikkatle incelemesini tavsiye etmeleri onlara inananlarda bir düzen ve gâyelilik fikrinin oluşmasına ciddi manâda katkı yapmıştır.

²⁷ İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, Litera Yay. İstanbul 2006, c. I, s.174; Sadreddin Konevi, *Tasavvuf Metafiziki*, Çev. Ekrem Demirli, İz Yay. İstanbul 2013, s.137.

²⁸ Aydın, *Din Felsefesi*, s.61-62.

Bu çalışmanın amacına gelince, gâye ve nizam delili çok uzun bir geçmişe sahiptir. Bu zaman diliminde gâye ve nizam delili adına onun popülerliği açısından zaman zaman gelgitler yaşanmış ve farklı yaklaşım şekilleri dile getirilmiştir. Son yüzyılda teknolojinin de yardımı ile fiziki ve biyolojik âleme yönelik ciddi bir bilgi birikimi oluşmuş durumdadır. Bu bilgi birikimi, insanlığın âleme bakışını değiştirmiş ve yeni ufukların açılmasına sebebiyet vermiştir. Biz bu çalışma ile istedik ki, insanlığın tarihi süreç içerisinde yaşamın kaynağına dair yaklaşımlarını ve âlemi okuma biçiminin zaman içerisinde geçirmiş olduğu değişimi gözler önüne serelim.

Gâye ve Nizam delili çok geniş kapsama sahiptir. Hem âlem hakkında yeni bilgiler hem de yaşamın kaynağına yönelik yeni yeni yaklaşımlar ortaya konmuştur. Fiziki âlemde, âlemin bir güç tarafından tasarlandığına dair olan yaklaşıma karşın determinizm adı altında bir yaratıcıya ihtiyaç duymaksızın varlığın basit düzeyden başlayarak mekanik bir döngü içerisinde kendisini değiştirerek ve yenileyerek varlığını devam ettirdiği anlayışı ortaya konmuştur. Diğer taraftan gâye ve nizam/teleolojik delile yöneltilen ‘başlangıçta Tanrı’ya inanıp sonuçta O’nun varlığına yönelik deliller arıyorsunuz.’ eleştirisinden kurtulmak için ortaya çıkmış olan “Akıllı Tasarım” yaklaşımını ele almaktır. Yine biyolojik dünyada yaşamın kaynağına yönelik dile getirilen evrim teorisinin düşünce ve inanç dünyasında nasıl bir karşılığının olduğunu ve bu yaklaşımın bir Tanrı tasavvuru ile ne derece örtüşüp örtüşmediği paylaşalım istedik. Ayrıca âlemden hareketle dile getirilen “tasarım”, “ince ayar”, “determinizm”, “şans”, “olasılık”, “evrim”, “kötülük”, “mucize” , “yasa” gibi kavramlar bir bütün halinde değerlendirilmediği sürece yapılan değerlendirmeler eksik kalmaya mahkûmdur. Bu nedenle gâye ve nizam/teleolojik delil ile doğrudan ya da dolaylı ilgili olan bu kavramların bir arada değerlendirilmesi ile daha bütüncül bir yaklaşımın gerekliliğine ihtiyaç olduğunu düşünerek böyle bir çalışmanın faydalı olacağı kanaati ile bu çalışmayı yapmaya karar verdik. Bu çalışmanın önemli bir faydası da tarihi süreç içerisinde Tanrı’nın varlığının lehinde ve aleyhinde olan kişilerin yaklaşımlarının ve farklı dönemlerde meydana gelen yaklaşım farklılıklarının bir arada görülmesini sağlamaktır.

2. Literatür Taraması ve Değerlendirilmesi

Gâye ve nizam delili çok geniş bir kapsama sahiptir. Son zamanlarda Tanrı'nın varlığına yönelik tartışmalar da gâye ve nizam delilinin kapsamı içerisinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla âlemdaki düzeni ve var olan gâyeliliği ifade etmek için yeni yeni yaklaşımlar ortaya konmaktadır. Bunlar: Akıllı tasarım ve antropik ilke olarak nitelendirilmektedir. Ülkemizde yapılan çalışmalar da evrim teorisi, akıllı tasarım ve antropik ilke kapsamında yapılmıştır. Bu çalışmalar şunlardır:

Cumhuriyet Üniversitesinden Hasan Özalp tarafından hazırlanmış olan Tanrı ve Tasarım(*Tanrı ve Tasarım*, Otto Yayınları, Ankara 2015) adlı çalışma, tasarım anlayışının felsefi ve teolojik arka planını, tasarımın mantıksal kurgusu ve empirik yapısını inceleyerek tasarım etrafında şekillenen yeni yaklaşımları irdelemektedir. Söz konusu eser Türkiye'de Doçentlik çalışması düzeyinde yapılmış ciddi bir akademik çalışmadır.

Fatih Özgökman tarafından hazırlanan Teleolojik *Delil ve Evrim Teorisi*, (Ankara Üniversitesi SBE 2009 Doktora Tezi) adlı çalışma tasarım argümanına karşı çıkışın sembolleşmiş ifadesi olan teorisinin bilimsel felsefik temelleri üzerine yapılmış bir eserdir. Bu eserde evrim teorisinin tarihi seyri ile beraber bu teorinin din ile çatışan ve varsa örtüşen tarafları değerlendirilmektedir.

Metin Pay tarafından hazırlanan Teleolojik *Kanıt Bağlamında Akıllı Tasarım Kuramı* (Ankara Üniversitesi SBE 2014 Doktora Tezi) adlı çalışma akıllı tasarım argümanının tarihçesi ile beraber akıllı tasarım anlayışının yaklaşımını ve bu yaklaşıma yöneltilen metafiziksel ve bilimsel eleştirileri değerlendirmektedir.

M. Said Kurşunluoğlu tarafından hazırlanan *İnsan-Evren İlişkisi ve Antropik İlke*, (Elis Yayınları, Ankara 2006) adlı çalışma Antropik ilkenin kozmolojik temellerini irdeleyerek, Antropik ilkenin iddialarını ve bu yaklaşıma yapılan ateistik itirazlar değerlendirilmektedir.

Bu çalışmalar çok kıymetli olmakla beraber gâye ve nizam delilinin şemsiyesi altında ortaya çıkan bir yaklaşıma hasredilmiş durumdadır. Evrim teorisi yaşamın kaynağını, akıllı tasarım ise ya âlemin yapısı üzerinden var olan düzeni yada biyolojik dünyada var olan tasarımı öncelemektedir. Antropik ilke ise âlemin insan yaşamına uygunluğu üzerinden hareket etmektedir. Gâye ve nizam delili bir bütün halinde bu

yaklaşımların güçlü ve zayıf yanlarını ve bunlara yöneltilen eleştirileri kapsamaktadır. Farklı dönemlerden birden çok düşünür ve filozofun düşüncelerini değerlendirmemiz de konunun daha geniş kapsamlı değerlendirilmesine imkân sağlayacaktır. Bu çalışma gâye ve nizam delili adına çeşitli dönemlerde dile getirilen farklı yaklaşımları bir arada vermekle ve zaman içerisinde meydana gelen içerik ve yaklaşım farklılığını ortaya koyması bakımından bir ihtiyacı karşılayacağı ümidindeyiz.

3. Yöntem ve Sınırlılık

Çalışmamız birçok kişiyi kapsadığı için deskriptif ve analitik bir yöntem takip edeceğiz. Bununla birlikte düşünürlerimizin birbirlerine yapmış oldukları eleştirileri de yer yer dile getireceğiz. Yapılan bu eleştirilerin doğru olup olmadığına dair değerlendirmeler yapacağız. Yine aynı şekilde görüşlerini ele aldığımız kişilerin düşüncelerinin güçlü ve zayıf yanlarının analizini yapmaya çalışacağız.

Çalışmamızın temel amacı gâye ve nizam/ teleolojik delilin tarihi süreç içerisinde nasıl değerlendirildiği ve bunun Batı dünyasında ve İslam dünyasında nasıl bir değişim ve gelişim yaşadığını göstermektir. Bu nedenle seçmiş olduğumuz kişilerin farklı yönlerini ve yaklaşımlarını ön plana çıkarmaya çalışacağız. Örneğin Batı'da geleneksel yaklaşımı savunanlar bölümünde, Paley'in analogik yaklaşımı, Tennant'ın tasarım ve olasılık üzerine kurmuş olduğu yaklaşımını ve Swinburne'ün estetik temelli yaklaşımını değerlendireceğiz. Bu dönemin karşı çıkanlar kısmında ise Hume'un analogik odaklı eleştirilerini, Kant'ın bilimin temellendirilmesi ve kanıtlanabilmesi bağlamında numen ve fenomenler üzerinden yapmış olduğu eleştirileri ve Russell'ın din-bilim ilişkisi bağlamında tasarım argümanının tutarsızlıkları üzerine bina etmiş olduğu yaklaşımlarını ele alacağız. Modern dönemde biyolojik âleme yönelik çalışmaların ön plana çıkmasından dolayı her iki kanattan da iki biyoloji orjinli şahsı değerlendirmenin faydalı olacağı düşüncesinden hareketle iki biyoloji bir fizik alanında çalışma yapan kişileri değerlendireceğiz. Savunanlar tarafında akıllı tasarımın temsilcilerinden olan Dembski ve Behe'nin biyolojik dünyadaki tasarımın izlerini ve Collins'in fiziki dünyadaki ince ayar yaklaşımını ele alacağız. Karşı çıkanlar cenahında ise evrim teorisinin sembolleşmiş ismi olan Darwin ve onun şiddetli savunucusu

Dawkins’i değerlendirirken modern dönemde fiziki âleme yönelik değerlendirmeleri ile öne çıkan Hawking’in yaklaşımlarını ele alacağız.

İslam dünyasından seçtiğimiz kişilere gelince bin yıl öncesinden modern biyolojinin, yaşadığı dönemde önemli bir temsilcisi sayılabilecek olan Cahız’ın, yine kâh fiziki kâh biyolojik dünyadaki tasarım izlerini gözler önüne seren Gazâli’nin ve yaşadığı dönemde Allah’ın varlığını göstermek için dile getirilen diğer delillere karşı çıkıp gâye ve nizam delilinin “Kur’an delili” diyerek savunuculuğunu yapan İbn Rüşd’ün görüşlerini değerlendireceğiz. Bu dönemin karşı çıkan kişileri olarak Sühreverdi ve İhvan-ı Safa’nın eşyanın dış yüzeyinin insanı metafizik bir sonuca götüremeyeceği görüşlerini değerlendireceğiz. Modern dönemde ise İbn Rüşd’ün gâye ve nizam delilini Kur’an delili olarak adlandırmasından dolayı cumhuriyet döneminin önemli müfessirlerinden biri olan Elmalılı Hamdi Yazır’ın, Kur’an-ı Kerim’in âlemin yapısı ve yaşamın kaynağına yönelik yaklaşımlarını ve yine yaşadığı dönem itibariyle pozitivizmin etkisinden dolayı eserlerinde âlemdaki düzeni ve gâyeyi yoğun olarak işleyen Said Nursi ve yine günümüzde yaşayan önemli entelektüellerden olan Seyyid Hüseyin Nasr’ın âlemi yeniden geleneksel bir biçimde okuma gayretini ele alacağız. Bu dönemin karşı çıkanlarında epistemolojik açıdan âlemin yapısının bir yaratıcı ile bağının kurulamayacağını ifade eden Rıza Tevfik Bölükbaşı ve maddeci yaklaşımları ile âlemdaki düzen ve gâyeyi reddeden Abdullah Cevdet’in görüşlerini değerlendireceğiz.

Sonuç kısmında ise gâye ve nizam/teleolojik delilin tarihi süreç içerisinde nasıl bir değişim ve gelişim gösterdiğini ve Batı ve İslam dünyasında sergilenen yaklaşımları değerlendirmeye çalışacağız. İki farklı düşünce ve inanç dünyasından farklı dönemlerden farklı inanç ve düşünceye sahip kişileri değerlendireceğimiz için tümevarım yöntemi ile parçalardan bütüne gitme şeklinde bir yol takip edilecektir.

Burada şunu ifade etmemiz gerekir ki, kâh Batı’dan kâh İslam dünyasından konu ile alakalı fikir beyan eden birçok önemli şahsiyet vardır. Çalışmamızın sınırlı olmasından dolayı onların tamamının düşüncelerini değerlendirme imkânımız olmayacaktır. Seçtiğimiz kişilerin alanı belli ölçüde temsil ettiğini düşünerek bu çalışmada bahse konu kişilerin inceleme ve değerlendirmesini yapmakla yetineceğiz. Ancak, hemen belirtelim ki, bu alanda çeşitli açılardan ele alınarak daha başka çalışmaların yapılabilmesi ve yapılmasının gerekliliği de bir gerçektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

BATI DÜŞÜNCE GELENEĞİNDE GÂYE VE NİZAM DELİLİ

Antik Yunan'da varlığa dair sorgulamalar daha ziyade ontolojik bir problem zemininde tartışılmıştır. Ortaçağda ise varlığa dair sorgulamaların teolojik bir zemine kaydığı gözlemlenmektedir. Bu dönemde, kilise, hayatın bütün alanlarını kuşatmış ve kendi düşüncesinin dışında bir anlayışa hayat hakkı tanımamıştır. Kilisenin bu baskıcı tutumu birtakım yenilikçi din adamları ve filozoflar tarafından acımasızca eleştirilmiştir.²⁹

Özellikle “Kopernik, Galileo ve Kepler gibi araştırmacıların etkisi, diğer bilim insanlarının teleskop ve mikroskobu icat etmeleri, yeni matematik teknikleri ve gelişmeler ile bilimsel alanda bilgi patlaması yaşandı.”³⁰ Bu yeni bilgiler ışığında Batı dünyasında kilise hızlı bir şekilde güç kaybederken bilim çevreleri her geçen gün daha fazla destek görmeye başladı.

Aydınlanma çağıyla birlikte bilim hayatın merkezine otururken din hayattan soyutlanarak dar bir alana hapsedilmiş ve bir noktadan sonra da yok hükmünde kabul edilmiştir. Bilimsel gelişmeler bir yönüyle fizik bilimin alanını oluşturan âlem ve içindeki maddeye yönelmiş, âlem ve içindekilerin mekanik bir zorunluluğun sonucu olarak meydana geldiği iddia edilmeye başlanmıştır.³¹ Böylece âlemin bir tasarımdan ziyade bir mekanik yapı olduğu zihinlere yerleştirilmeye çalışılmıştır. Simon de Laplace (1749-1827) ve Herbert Spencer (1820-1903) gibi isimler âlemin nasıl meydana geldiği sorusuna -Tanrı'ya ihtiyaç duymaksızın- cevap vermeye çalışmışlardır.³²

²⁹ Ramazan Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, Düşünce Yayınları, İstanbul 2012, s.13 vd.

³⁰ Hasan Özalp, *Tanrı ve Tasarım*, Otto Yay. Ankara 2015, s.20.s.24.

³¹ Richard Feynman, *Fizik Yasaları Üzerine*, Çev. Nermin Ak, Alfa Bilim Yay. İstanbul 2015, s.15; Ferit Uslu, *Tanrı ve Fizik*, Nobel Yay, Ankara 2010, s.183.

³² Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yay. İstanbul 2015, s.142-147; Herbert Spencer, *İlk Prensipler*, Çev. Selmin Evrim, M.E.B Yay. İstanbul 1947, s.3-22; Bertrand Russell, *Din ile Bilim*, Çev. Akşit Göktürk, Say Yay. İstanbul 1963, s.45.

Diğer taraftan tasarım argümanının farklı bir versiyonu olan antropik ilkenin felsefi ve bilimsel tartışmaların odağına oturduğunu görmekteyiz. Bu yaklaşıma göre âlem ve içindekiler insan için tasarlanmıştır.³³ Bu yaklaşımın önemli temsilcilerinden biri olan Isaac Newton'a (1643-1727) göre tabiat Tanrı tarafından tasarlanmış ikinci kutsal kitap gibidir.³⁴ Bu dönemde tasarım anlayışının üç ana başlık altında toplandığını görmekteyiz: 1- Göklerin güzelliği ve düzeni, 2- Canlıların anatomisi, fizyolojisi ve dünya yaşamına uygunlukları, 3- Yerkürenin yaşanabilir ve içindekilerin insan yaşamına uygun oluşudur.³⁵

Newtonun, yaptığı bilimsel çalışmalar sonucunda varmış olduğu nokta, âlemin Tanrı tarafından tasarlandığıdır. Güneş merkezli bu sistemin yörüngelerinden hiç sapmadan tam bir simetri içerisinde hareket etmeleri bizi Tanrı düşüncesine götürmektedir. Newton bu düşüncesini şöyle dile getirmektedir:

Kuşların, hayvanların ve insanların sağ ve sol yanlarının olması, gözlerinin ön cephede ve simetrik olarak bulunması, başının iki tarafında sadece iki kulağının olması, burun ve ağızın gözlerle bir bütünlük arzemesi kazara meydana gelmiş olabilir mi? Görünen tüm bu uyum/tekdüzelik bir Tanrı'nın düşüncesi ve icadı değilse nereden meydana gelmektedir? Kör tesadüf, ışığın bizim kullanımımıza en uygun şekilde oluştuktan sonra onun var olduğunu, kırılma özelliğinin bulunduğunu ve tüm varlıkların gözlerine uyduğunu bilebilir mi?³⁶

Newton, sergilemiş olduğu bu yaklaşımını bir metafiziksel zorunluluk olmaktan çok öte bilimsel faaliyetlerin kaçınılmaz bir sonucu olarak görüyordu. Newton'un bu yaklaşımı birçok bilim ve düşünce adamını derinden etkilemiş ve tasarım anlayışının yeniden gün yüzüne çıkmasına sebebiyet vermiştir.³⁷

Kozmik ince ayar olarak ta adlandırılan Antropik ilkenin âlemin fiziki yapısı ve yaşamın ortaya çıkmasının bir tasarım sonucu olduğunun göstergesi olarak şu hususlar dile getirilmektedir:

³³ John Polkinghorne, "God and Physics", Ed. William Lane Craig & Chat Meister, Inter Varsity Press, 2009, p.40; Paul Davies, *The New Physics*, Cambridge University Press, New York, 1989, p.3; M. Said Kurşunluoğlu, *İnsan- Evren İlişkisi ve Antropik İlke*, Elis Yay. Ankara 2006, s.83; Şakir Kocabaş, *Fizik ve Gerçeklik*, Küre Yay. İstanbul 2013, s.103.

³⁴ Gale E. Christianson, *Isaac Newton and The Scientific Revolution*, Oxford University Press, New York 1996, p.77-91.

³⁵ Özalp, A.g.e, s.28.

³⁶ Isaac Newton, *The Reasonables and Certainty of Christian Religion*, London 1700, p.18; Hasan Özalp, A.g.e, s.29.

³⁷ Isaac Newton, *Mathematical Principles*, California University Press, Los Angeles & London, 1973, p. 397; Erkki Vesa Rope Kajonen, *Intelligent Design: A Theological and Philosophical Analysis*, Helsinki University Press, Helsinki 2014, p.61.

- Eğer, âlemin başlangıc(*Big Bang*) hızı farklı bir düzeyde gerçekleşmiş olsaydı, bugünkü yaşamın olması imkânsız olurdu
- Âlemdeki isotropi oranı %1dir. Eğer bu orandan çok küçük bir fazlalık olsaydı, her şey yanıp kül olurdu.
- Âlemdeki homojen oranı galaksilerin oluşumuna sebebiyet vermektedir. Bu orandaki küçük bir değişiklik karadeliklerin oluşmasına sebebiyet verirdi.
- Âlemde var olan çekim güçleri tam olması gereken düzeydedir. Eğer farklı bir durum olsaydı âlemin çöküşü kaçınılmaz olurdu.³⁸

Âlemdeki bu ince ve özel ayarlanmışlık iddiasına karşın ateistik âlem anlayışını savunanların iddiası ise çoklu evrenler hipotezi (*multi-universes*) ve vakum dalgalanmaları (*vacuum fluctuation*) hipotezidir. Çoklu evren hipotezine göre sonsuz sayıda ve çok büyük evrenler vardır. Bugüne kadar tespit edilebilen evrenlerin içerisinde yaşam emaresinin bulunamaması hiçbir zaman bulunamayacağı anlamına gelmez. Bu bağlamda dile getirilen argumanlardan birisi enflasyon teorisidir(*inflation theory*).³⁹ Bu iddiaya göre büyük patlamadan hemen sonra enflasyon süreci başlamıştır. Bu süreçte evren şişmeye başlamıştır. Başlayan enflasyonun yukarı doğru çıkışı durdurulamadığı gibi yeni yeni evrenlerin ortaya çıkışı da durdurulamamaktadır. Bu sistem dünya gibi bir yaşam merkezi meydana getirebilmiş ise yenisini neden getiremesin. Diğer yaklaşım olan vakum dalgalanmaları hipotezine göre ise evrenimiz kuantum dalgalanmaları sonucu meydana gelmiştir. Bu hipoteze göre tüm evrenleri doğuran süper-uzaydır. Süper-uzay bir sabun okyanusu gibidir. Ortaya çıkan evrenler de bir sabun köpüğü mesebasindedir.⁴⁰

Dile getirilen bu ateistik evren hipotezlerinin bir iddianın ötesine geçtiği söylenemez. Sabun köpüğü üreten mekanizma süreklilik ve üretkenlik açısından her iki durumda da farklı sorunlar doğuracaktır. Şöyle ki, köpüğün üretkenliği dursa o zaman var olan köpükler bir zaman sonra yok olmaya başlarlar ya da sürekli üretkenlik durumunda ise çoğalan ve şişen köpükler birbirine yapışır ve birbirini yok etmeye başlarlar. Her iki sonuçta gözlemlenebilen evren için şu ana kadar söz konusu olmamıştır.

³⁸ Kurşunluoğlu, *İnsan- Evren İlişkisi ve Antropik İlke*, s.83;

³⁹ Özalp, A.g.e, 121.

⁴⁰ Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s.505.

Son yüzyılda Batı'da Tanrı, âlem ve hayat üzerine yapılan tartışmaların daha ziyade evrim teorisi üzerinden yapılması dolayısıyla biyoloji çevrelerinde yaşamın Tanrı tarafından meydana getirilip getirilmediğini ifade eden biyologlar tarafından kayda değer çalışmalar ortaya konmuştur.

Evrim teorisi destekçileri tarafından dile getirilen yaklaşıma göre yaşam bir güç tarafından yaratılmadığı, aksine zaman içerisinde canlı yapıların en küçük ve basit yapıtaşları olan hücreden evrilerek bugünkü haline geldiği kabul edilmektedir.⁴¹ Özellikle Charles Darwin ve Jean Babtiste Lamarck (1744-1829) gibi isimler yapmış olduklarını çalışmalar ve elde etmiş oldukları bulgular ışığında hayvanların birer tasarım harikası olmadıkları, aksine tamamen tesadüflere dayalı bir evrim sonucunda bugünkü hallerini aldıklarını ifade etmişlerdir.⁴² Günümüzde, başta Richard Dawkins olmak üzere birçok evrimci biyologa göre evrim teorisinin verileri o kadar katidir ki onun dışında yaşamın kaynağını açıklamak için dile getirilen diğer yaklaşımlar hikâyelerden ve gerçeklikten yoksun varsayımlardan ibarettir.⁴³

Evrim teorisi savunucularının bu baskın ve dışlayıcı tavrı yeni bir tartışmayı alevlendirmiştir. O da şudur: Evrim teorisi bilimsel bir hipotez mi yoksa felsefi bir ideoloji midir? Evrim teorisinin bir bilimsel hipotez olduğu kabul edilirse o zaman hiçbir bilimsel iddia başka bir bilimsel iddiayı dışlayamaz, yok kabul edemez. Eğer evrim teorisinin bir ideoloji olduğu kabul edilecek olursa o zaman da bilim bir ideolojiye kurban edilmiş olacaktır.

Yaşamın tesadüfler sonucu meydana gelmediği aksine Tanrı tarafından meydana getirildiğini iddia eden biyologlara göre yaşam o kadar mükemmel ve karmaşık bir yapı ki bunun kendiliğinden meydana gelmesi imkânsızdır. Özellikle günümüzde yaşayan önemli biyologlardan olan William Dembski ve Micheal Behe, yaşamın kaynağına yönelik evrim teorisinin iddialarının aksine yaratılışçı teoriyi destekleyen bulguları paylaşmaktadırlar.

⁴¹ Charles **Darwin**, *Voyage of The Beagle*, Penguin Classics, London 1989, p.404-405; Michael **Ruse**, *The Darwinian Revolution: Science Red in Toot and Claw*, Chicago University Press, Chicago 1979, p.180-183; Charles **Darwin**, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, Ed. Mark Ridley, W.W.Norton And Company, New York 1996, p.186-192.

⁴² Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 101; Jean Babtiste **Lamarck**, *The Zoological Philosophy*, trs. Hugh Elliot, Macmillian, London 1990, p.38-39.

⁴³ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, Çev. Tunç Tüncay Bilgin, Kuzey Yay. İstanbul 2013, s.107.

Diğer taraftan Ernst Mayr, evrimcilerin sürekli olasılıklar üzerinde durduklarını, ancak iddialarını dile getirirken sürekli yasalardan ve sürekliliklerden bahsettiklerini ifade ederek, bu yaklaşımın evrim teorisini zora soktuğunu ifade etmektedir.⁴⁴ Ona göre evrimsiz bir var oluşu ifade etmenin zamanı gelmiştir.⁴⁵

Batı dünyasında teleolojik delilin tarihi seyrine kısaca kuşbakışı bir göz attık. Bu süreçte yaşanan düşünce ve inanç değişikliklerini dile getirdik. Özellikle aydınlanma çağı olarak nitelendirilen dönemde teleolojik delilin bir ara geri plana atıldığı ancak yapılan yeni çalışmalar ışığında teleolojik delilin eskisinden daha popüler hale geldiği görüldü. Bundan sonra ise Batı dünyasında teleolojik delilin filozoflar, düşünürler ve bilim adamları tarafından nasıl değerlendirildiğine bakacağız.

1. Gâye ve Nizam Delilini Geleneksel Yaklaşımla Savunanlar

1.1. William Paley

Teleolojik delilin en önemli temsilcilerinden biri hiç şüphesiz William Paley'dir (1743-1805). O, aydınlanma çağının dayatmış olduğu âlem anlayışı ve canlılar dünyasına yeni bir bakış açısı getirmiştir. Çağın bilimsel verilerini kullanarak başta insan olmak üzere hayvanların ve bitkilerin biyolojik yapılarını irdeleyerek yeni bir teleolojik anlayış ortaya koymaya çalışmıştır. William Paley, 17.yy' da hâkim olan mekanik âlem anlayışından hareketle modern dünyanın önemli teknolojik aygıtları olan saat ve teleskop aletleri üzerinden bir analogik yaklaşım ortaya koymuştur. Paley tarafından seçilen bu aygıtlar rasgele belirlenmiş değildir. Bir tarafta ince ve hassas bir çalışmanın ürünü olan saat, diğer tarafta ise bilimsel gelişmelerin en önemli ayağını oluşturan teleskop seçilmiş bulunmaktadır. Bunların yanı sıra insan bünyesinde en hassas organlardan biri olarak kabul edilen göz ile insan yapımı makineler arasında kurulan analogi söz konusudur. William Paley'in kendisiyle özdeşleşen analogik yaklaşımına göre:

⁴⁴ Ernst **Mayr**, *Toward A New Philosophy of Biology*, Harvard University Press, Cambridge 1988, p.18-19.

⁴⁵ Ernst **Mayr**, *The Growth of Biological Thought Diversity, Evolution, and Inheritance*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts London 2000, p.301.

Bir fundalığı gezerken, ayağıma bir taş çarptığını varsayın; peki bu taş buraya nasıl gelmiştir? Bu soruya ‘orada ezelden beri duruyordur’ diyerek basit bir cevap verebilirim. Fakat aynı yerde bir saat bulduğumu varsayın, bu saatin oraya nasıl geldiği konusunda da bir cevap vermem gerekir. Fakat taş için verdiğim cevabın saat için uygun olmayacağı açıktır. Saat ezelden beri orada var olamazdı. Peki, cevabım neden taş ve saat için aynı anda geçerli olamıyor? İlk cevabım taş için ikna edici olmasına rağmen, ikincide saat için neden ikna edici olmuyor? Çünkü bunun birçok nedeni vardır; saati incelediğimizde, onun parçalarının belirli bir amaç için bir araya getirildiğini görürüz. O kadar hassas ölçülerle bir yerleştirme vardır ki, parçalardan biri eksik olsa ya da görevini yapmasa diğer parçaların yapmış oldukları görevler de anlamsız hale gelecektir. Saatin ön yüzüne yerleştirilen cam gibi şeffaf bir malzeme bulunmasaydı, saati öğrenmek isteyenler kutunun içine açıp içini bakmak zorunda kalacaklardı. Şimdi bu incelediğimiz yapı bir tasarımcı olmadan meydana gelebilir mi? Yani bir yerde, bunun amacını belirleyen ve yapımının detaylarını düşünen bir tasarımcı bulunması kaçınılmaz değil midir?⁴⁶

Paley, yapmış olduğu bu analogi ile, küçücük bir saatin kendiliğinden meydana gelme ihtimalinin imkânsızlığı üzerinden uçsuz bucaksız ve bir o kadar da mükemmel olan âlemin kendiliğinden tesadüfî bir şekilde meydana gelme ihtimalinin söz konusu bile olamayacağını belirtmektedir.

Paley’in benzetim yaptığı diğer bir organ ise gözdür. O’na göre doğal dünyada var olan göz ile modern bilimin oluşumunda çok önemli rol oynayan teleskop arasında benzerlikler vardır. Her ne kadar biri canlı bir mekanizma diğeri mekanik bir aygıt olsa da, gözün çalışabilmesi için çok hassas bir şekilde ayarlanması gerekirken teleskobun da hassas ayarlarla yapılması ve kullanılması gerekir. Paley’e göre:

- Teleskop ve göz tasarım bakımından benzerdir.
- Teleskopun bir tasarımcısı vardır.
- O halde gözün de bir tasarımcısı var olmalıdır.

Eğer bir tasarım harikası olarak kabul edilen bir teleskop tasarımcısız olamıyorsa ondan çok daha mükemmel olan gözün tasarımcısız olması çok daha ihtimal dışıdır.

⁴⁶ William **Paley**, *Natural Theolgy*, Edited with an Introduction and Notes by Matthew D. Eddy and David Knight, Oxford University Press, London 2006, p.10-11.

Paley, özellikle ateizmin tesadüflere bağlı olarak ifade ettiği var oluş düşüncesine gözün harika yapısını dikkatlere sunarak karşı çıkmaktadır. O'na göre eğer ateistler samimi bir şekilde gözü incelerlerse böylesine harika bir yapının tesadüfen olamayacağını kabul edeceklerdir.⁴⁷

Paley, vermiş olduğu göz örneğine 'her canlının aynı oranda hassas bir göze sahip olmadığı, hatta bazılarının çok basit bir düzeyde olduğu ve bunun bir tasarımcıya atfedilemeyeceği ve bu organın o canlının vücudunun neden-sonuç ilişkisi içerisinde onu yaptığı' eleştirisine ise şu cevabı vermektedir: Bitkiler dünyasındaki tohumlanma yoluyla nesillerin devam ettiğini dikkate alacak olursak o zaman, meydana gelen bir çiçeğin kendisinden önceki tohum tarafından tasarlandığını kabul etmek zorunda kalırız⁴⁸. Yine aynı şekilde canlılar dünyasında çiftleşme yoluyla meydana gelen bir canlının kendi anne ve babası tarafından meydana getirildiğini kabul etmek zorunda kalırız. Eğer her organ kendinden önceki canlının organı tarafından meydana getirilecek olursa o zaman o organa bir tasarımcı gözüyle bakmak zorunda kalırız.

Paley'in teknolojik aygıtlar üzerinden analogi yaparak Tanrı'nın varlığını ispatlama çabası ateist çevreler tarafından ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur. Bu eleştirilerden birincisi, yapılan benzetmelerde benzerlik ne kadar çok olursa iddia edilen argüman o kadar kuvvetli olur; benzerlik ne kadar zayıfsa o argüman da o kadar zayıftır. Paley'in yapmış olduğu bu analogi çok zayıf bir analogidir. Çünkü bizim dünyamız saat gibi mekanik bir aygıt değildir. Bilakis canlı bir organizmadır. Dolayısıyla Paley'in argümanı istenilen amaca ulaştıran güçlü bir argüman değildir.

İkincisi, makinelerin icadı için gerekli olan aklın tabiata da cari olması için hiçbir neden yoktur. Çünkü cansız bir mekanizma bir tasarımcıya ihtiyaç duyabilir fakat canlılar dünyasında üreme, fotosentez ve evrimle gerçekleşmektedir. Âlemin oluşumu için bir üst akla hiç de gerek yoktur. Âlemde var olan her bir ilke kendi seyri içerisinde bir tasarımcıya ihtiyaç duymadan devamlılığını sürdürüp gitmektedir.

⁴⁷ Paley, A.g.e. p.18; Fatih **Özgökman**, *Tanrı ve Evrim*, Elis Yay. İstanbul 2013, s.21.

⁴⁸ Paley, A.g.e. p.32.

Üçüncüsü, var olan bir düzeni açıklarken niçin bir ‘neden olma’ ilkesine dayanmak zorundayız? Ya bu ‘neden olma’ ilkesini bir yerde durdururuz; ya da maddi olsun zihni olsun bütün her şeye şamil kılarız.⁴⁹

Burada şu noktaya dikkat çekmemizde fayda vardır. Paley analoji yaptığı göz ile teleskobun birbirine birebir benzemediğini elbetteki bilmektedir. Paley’in burada yapmaya çalıştığı şey düzen ve tasarım bakımından alt düzey bir yapı ile ondan çok daha üst düzey bir yapının karşılaştırılmasıdır. O, eğer alt düzeydeki bir yapı kendiliğinden meydana gelemiyorsa ondan daha üst düzeyde olan bir yapının kendiliğinden meydana gelebileceğini göstermeye çalışmaktadır. Ayrıca “neden olma” üzerinden yapılan eleştiriler de sağlıklı değildir. Ateistlerin teist çevrelere yapmış olduğu “ya her şeye neden aramaktan vaz geçersiniz ya da neden olma düşüncesini biz de Tanrı için uygularız” yaklaşımı da doğru değildir. Çünkü neden olma ilkesi sonradan var olan şeyler için geçerlidir. Tanrı sonradan ve herhangi bir güç tarafından meydana getirilmiş bir varlık değildir ki onun için neden aramak zorunda kalınsın.

Diğer taraftan her canlının sahip olduğu gözün kalitesi basit düzeyden çok daha komplike bir yapıya doğru farklılık arz etmektedir. Bu durumun farkında olan Paley, yapmış olduğu bu analojinin kötülükler ve eksiklikler konusunda yapılabilecek eleştiriye şu şekilde cevap vermektedir: “Hangi düzeyde olursa olsun göz, harika bir organdır ve mükemmel bir şekilde tasarlanmıştır. Bir takım kusurların ve eksikliklerin olması bu organın mükemmel olarak tasarlandığı gerçeğini ortadan kaldırmaz. Kalite farklılığı canlının metabolizmasına uygunluktan kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda kusurlar ve eksiklikler de nisbidir, arizidir.⁵⁰ Milyarlarca sağlam gözü bir tarafa bırakarak birtakım sorunlar üzerinde genelleme yaparak gözün harika bir tasarım olduğu gerçeği göz ardı edilemez.

Paley’in tasarım adına dikkat çektiği diğer bir konu ise canlıların biyolojik yapılarıdır. Ateist filozofların, canlıların tasarım açısından öyle iddia edildiği gibi mükemmel olmadıkları, bununla birlikte başka türlü olabilme ihtimalinin her zaman için söz konusu olduğu iddiasına karşı Paley şunları söylemektedir:

⁴⁹ David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, Çev. Münevver Evgen, Biblos Yay. İstanbul 2014, s.39-46; Micheal Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, *Akıl ve İnanç*, Çev. Rahim Acar, Küre Yay. İstanbul 2009, s. 123. (Bir varlığa neden arama düşüncesi Hume ve Russell tarafından ciddi manâda eleştirilmiştir. Bu konuya ileride değinilecektir.)

⁵⁰ Paley, A.g.e. s.35.

Bir organın oluşabilmesi için vücudun diğer organlarının hep birlikte uyum içerisinde çalışması gerekir. Bununla birlikte söz konusu organ olması gereken bölgede bulunmalıdır. Mideden dağılan minerallerin belli bir ölçü içerisinde dağılımının gerçekleşmesi ve hayatiyetlerini sürdürebilmeleri gerekmektedir. Mesela bir gözün görebilmesi için öncelikle ışığı geçiren lensler, ikincisi, siyah nokta ve üçüncüsü, göz ile beyin arasında iletişimi sağlayacak geniş sinir dokusu olması gerekir. Işığın gözün merceklelerden retinaya taşınması, lensler olmadan gerçekleşmez. Lenslerin arkasında onlar tarafından geçirilen ışığın yayılmasını ve retina üzerinde odaklanarak oluşmasını sağlayan kara noktanın bulunması vazgeçilmezdir. Yine sinirler vasıtasıyla beyine iletilmedikçe gözün gereken fonksiyonlarını yerine getirmesi hiçbir şey ifade etmeyecektir. Bu nitelikler bir organa göz diyebilmemiz için gereklidir. Ona göre fosillerde keşfedilen örneklerdeki gözün daha farklı ve basit yapılarına dair başka türlü olabilecekleri gibi bir yorum da doyurucu değildir.⁵¹

Yapmış olduğumuz bu alıntıdan hareketle şunu çok rahatlıkla ifade edebiliriz ki Paley, canlı mekanizmaların herhangi bir parçası üzerinden hareket etmenin hedefe ulaşmada sıkıntılar doğuracağını gördüğünden yapının bütünü üzerinden sonuca gitmeye çalışmaktadır. Zira bu kadar farklı uzuvların ve farklı hareketlerin bir güç tarafından tasarlanarak var edildiğini ve belirli bir gâyeye yönlendirildiğini iddia etmek çok daha mantıklı olacaktır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Paley, içerisinde bulunduğumuz âlemin unsurlarının uyum ve ahenk içerisinde hareket etmelerinden, insan bedenindeki organların faâliyetleri ve birbiriyle uyumlarından dolayı bunların bir tasarıyıcı tarafından yaratıldığına inanmaktadır. Çünkü ona göre âlem taş gibi basit bir yapı değildir; aksine saat gibi komplike bir yapıya sahiptir. Komplike yapılar da ancak bir akıl tarafından gerçekleştirilebilir. Ayrıca göz ile teleskop arasında kurmuş olduğu analogiyle teleskop gibi teknik ve hassas bir aletin kendi kendine olamayacağı düşüncesi üzerinden göz gibi daha mükemmel bir organın kendi kendine meydana gelmesinin imkânsızlığını göstermeye çalışmıştır. Paley'in bu analogik yaklaşımları evrimciler ve nedensellik ilkesine karşı çıkanlar tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Darwin, Paley'in yapmış olduğu göz-teleskop benzetmesine karşı çıkmış, gözün Paley'in iddia ettiği gibi bir tasarımcı tarafından tasarlanmadığı, aksine basit düzeyden başlayarak evrim yoluyla bugünkü halini aldığını iddia ederken, Hume da saat-âlem benzetmesinin doğru örnek olmadığını iddia etmiştir. Ona göre biri bir maksat için yapılmış cansız bir alet iken diğeri canlı, düzensiz ve karmaşık bir yapıdır. Dolayısıyla yapılan benzetme doğru bir benzetme değildir. Ancak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, Hume ve Darwin'in Paley'in analogisine yapmış oldukları eleştiri makul karşılanabilir.⁵² Ancak

⁵¹ Paley, A.g.e.47.

⁵² Hume ve Darwin'in konuya ilişkin görüş ve yaklaşımlarını çalışmamızın onlara ayrılan kısımlarında daha detaylı ele alı inceleyeceğiz.

ne Hume ne de Darwin, Paley'in dikkat çekmiş olduğu bitkilerin fotosentez yapmaları ya da insan bedeninde bir gözün oluşum seyrine dair doyurucu cevap verememektedirler. Bu da Paley'in düşüncesinin haklılığı adına önemli bir artı sayılabilir.

Şimdi Paley'den sonra teleolojik delilin yeniden gün yüzüne çıkmasına önayak olan Tennant'a geçiyoruz.

1.2. Frederick Tennant

Teleolojik delillin önemli savunucularından biri de Frederick Tennant'tır (1866-1957). Tennant, Tanrı'nın varlığını ispatlama yöntemi olarak farklı yaklaşımların ortaya konulması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre dini tecrübe delili başta olmak üzere Tanrı'nın varlığını ispatlama konusunda dile getirilen deliller yetersizdir. Bunun için yapılabilecek en ideal yol, tabiattan elde edilen verileri felsefi bir metotla insanların dikkatine sunmaktır.

Tennant, geçmişte Tanrı'nın varlığını ispata yönelik dile getirilen diğer yöntemlerin, kesin ispat hipotezi ile hareket etmelerinin çok büyük bir hata olduğunu iddia etmektedir. Çünkü dile getirilen delillerin herhangi bir şekilde çürütülmesi, Tanrı'nın varlığının çürütülmesi anlamına gelecektir. Tennant, bu yaklaşımı ile İslam düşünürlerinden Gazâli'nin 'delilin butlanı medlülün butlanını gerektirmez' anlayışına zıt bir görüş ortaya koymuştur. Zira Gazâli'ye göre Tanrı'nın varlığına yönelik dile getirilen bir delil çürütüldüğünde Tanrı'nın varlığı çürütülmüş olmaz. Olsa olsa dile getirilen delil çürütülmüş olur.⁵³ Tennant'ın bu yaklaşımından hareketle şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Tanrı'nın varlığını ispatlamaya yönelik ne tür bir delil kullanılırsa kullanılsın eleştiriye uğramaktan kendisini kurtaramaz. O nedenle Tanrı'nın varlığı ile herhangi bir delil arasında mutlak bir bağlantının kurulması sıkıntılı sonuçlar doğurabilir. Çünkü o delil çürütüldüğü takdirde Tanrı inancı da çürütülmüş olacaktır.

Tennant'ın yaklaşımının en dikkat çeken yanı, Tanrı'nın varlığının ispatlanmasını ihtimaller/olasılıklar üzerine oturtmasıdır. Herhangi bir kavram ya da olgunun üzerinden Tanrı'ya ulaşmak zorluklarla dolu bir yoldur. Yapılabilecek en iyi

⁵³ Muhammed Gazâli, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. Yunus Apaydın, c.I, Kayseri, 1994,s.51

yöntem, içinde bulunduğumuz âlemi bir bütün olarak değerlendirip tümevarımsal bir yöntemle âlem ve içindekilerin amaç, gâye ve birbirleriyle olan uyumlarına dikkat çekmektir. Tennant'a göre geleneksel teleolojik delil canlılar dünyasında görülen hârikulâdelikler ya da yıldızlarla parlayan gökyüzünün temaşasından hareket ediyordu. Oysaki gelinen noktada bilimsel araştırmalar, inorganik diye bilinen yapılarda bile olağanüstü bir yapının varlığından söz etmektedir. O'na göre teleolojik delil akli zorlayıcı deliller aramak yerine insanların aklının ve duygularının kabul edebileceği olasılık kavramını kullanmalıdır.

Tennant'a göre tabiat, zekice tasarlanmış bir yapıdan ibarettir. Burada dikkatlere sunulması gereken şey, nesnelere arasındaki uyumla birlikte canlı ve cansız varlıkların bir amaca doğru gidişleridir.⁵⁴

Tennant, âlemde altı çeşit uyumdan bahsetmekte ve teleolojik yaklaşımını bu altı esas üzerine bina etmektedir.

Birincisi: İnsan zihni ile dış dünya arasında bir uyum vardır. İnsanın zihin yapısı ile dış dünyada hüküm süren yasalar arasında anlaşılabilirlik anlamında müthiş bir uyum vardır. Âlemdeki bu düzen insana bilim yapma ve âlemde var olan sırları keşfetme noktasında imkânlar sağlamaktadır. Özellikle ateistlerin iddia ettiği gibi evrende kaos değil kozmoz hakimdir.⁵⁵ Yani bir tarafta âlemin inceliklerini inceleyebilecek ve onları kavrayabilecek bir zihin, diğer tarafta ise keşfedilmeyi bekleyen bir âlem söz konusudur. Bu iki farklı yapıyı bir araya getiren ve aralarındaki uyumu sağlayan bir güç olmalıdır.

İkincisi: Canlı varlıklar ile dış dünya arasında bir uyum vardır. Tennant'a göre, canlı mekanizmaların oluşumu ve sosyal çevreye uyumu Darwinizmin öne çıkarmış olduğu mekanik uyumdan çok farklı bir şeydir. Buradaki organizmalar arasındaki uyum bir tasarlayıcıya dayandırılmadan açıklanamaz.⁵⁶

Darwin, canlıların çevreyle uyumu ve hayatta kalma mücadelesini 'doğal seçim' olarak tanımlamıştır. Bu düşünceye göre canlılar kendi iç dünyalarından üretmiş oldukları bir enerjiyle çevreye uyum sağlarlar. Nesillerinin devamı noktasında ise kendi aralarındaki mücadelede iyi olan kazanır ve hayatta kalabilmeyi başarır. Tennant, Darwinizmin savunmuş olduğu bu doğal seçilimin uzun bir periyotta

⁵⁴ Frederic **Tennant**, *Philosophical Theology*, Cambridge University Press, New York 1928, p.82.

⁵⁵ Tennant, A.g.e, p.83.

⁵⁶ Tennant, A.g.e, p.84.

gerçekleşmesinin, onun harici bir tasarlayıcı tarafından gerçekleştiği tezini çürütemeyeceğini ifade etmektedir.⁵⁷

Tennant'a göre canlıların çevreye uyumunda evrimcilerin iddia ettiği gibi zaman içerisinde gerçekleşen mutlak bir adaptasyon söz konusu değildir. Çünkü çevre koşulları var olan bir şeyi bir noktaya kadar şekillendirebilir. Ancak onun herhangi bir uzvunun var olmasını sağlayamaz. Mesela vahşi doğada avlanmak zorunda olan her hayvan aynı şartlara sahip değildir ve aynı düzeye evrilmemektedir. Aynı doğada yaşayan bir sırtlan ile çita, yine aynı doğada yaşayan bir keçi ile koyun aynı noktada değildir. Bu da göstermektedir ki, bu yapılar zaman içerisinde evrilmekten ziyade bir güç tarafından buldukları ortama uygun olarak var edilmektedir.

Üçüncüsü: Organik yapılarla inorganik yapılar arasında bir uyum vardır. Organik yapıların içerisinde yaşamış oldukları çevreyle uyumu çok önemlidir. Aynı şekilde inorganik yapıların da yaşamla uyumu önem arz etmektedir. Tennant'ın burada altını çizdiği nokta şudur: Hangi yaşam formunu ele alırsak alalım onun çevresinde çok karmaşık bir yapı söz konusudur. Bu yapı kör ve sağır güçler tarafından oluşturulamaz.⁵⁸ Yani cansız ve şuursuz bir unsur kendisini canlı bir mekanizmaya karşı ayarlayamaz. Eğer bunu yapacak olursa o zaman cansız maddeye bir şuur izafe edilmiş olur. Mesela bir kutup ayısının yaşayabilmesi için kutup bölgesinin kendisini ayının yaşamına uygun hale getirmesi gerekmektedir. Böyle bir şeyi kabul etmek ise akıldan çok uzaktır.

Dördüncüsü: Âlem estetik bir yapıdır. İçerisinde yaşamış olduğumuz dünya güzelliklerle doludur. Bu güzellik, akledilebilir olmanın yanı sıra hissedilebilmektedir de.⁵⁹ Âlemde var olan estetik üzerinden Tanrı'nın varlığını ispatlama yoluna gitme imkânı olmakla birlikte, mantıkî ihtimal (logical probability) metodu üzerinden hareket etmek teizm için daha ikna edici bir yol olur. Teleskopik ve mikroskobik düzlemde, gözlemlenen ve incelenen sayısız güzellik var. Güzellik anlayışları eğitim seviyeleri ve incelik dereceleri farklı da olsa tabiat birçok insanda estetik duygusu meydana getirir. Tennant'a göre eğer mantıksal ihtimali âlemdeki güzelliklere uygularsak güzelliği bir sebep sonuç ilişkisi içerisinde açıklamaktan kurtuluruz. Ayrıca dini değerlerle estetik

⁵⁷ Tennant, A.g.e, p.85.

⁵⁸ Tennant, A.g.e, p.86.

⁵⁹ Tennant, A.g.e, p.86.

değerleri birbiriyle bütünleştirebilirsek âlemdeki güzellikleri idrakimiz hem daha kolay hem de daha anlamlı olur.⁶⁰

Âlemin estetik yapısı çok farklı ilgi alanı olan insanların dikkatini çekmektedir. Tennant ta, İbn Sina ve Farabi gibi İslam filozoflarının Tanrı'nın varlığını ispatlamak için âlemin estetik yapısına özel vurgu yapmıştır. Ona göre bir ressamın âleme bakışı, bir bestekârın dikkatini çeken melodi, bir mimarın ilgilendiği âlemin yapısı insana farklı güzellikler sunmaktadır. Bu güzelliklerin kendiliğinden meydana gelmesi imkân haricidir. Bu güzellikleri var eden ve onları mükemmel bir resim ve orkestra haline getiren bir güç olmalıdır.

Beşincisi: Âlemin yapısı ahlaki gelişmeye imkân sağlamaktadır. Tennant'a göre dünyayı insansız, insanı da ahlaki değer yargılarından ayrı tutarak açıklamak imkânsızdır. İnsanlık tarihine, evrim teorisinin, 'insanlık tarihi pençe ile çene arasındaki mücadeleden ibarettir' anlayışı ile bakacak olursak insanlığın geldiği noktayı açıklamaktan aciz kalırız. Aksine tabiat insanın ahlaki gelişimine yardımda bulunmaktadır. Çünkü hayatta egemen olan, türler arasında var olma mücadeleden ziyade grup içi bireyler arası yardımlaşmadır. Hatta tabiatın insanın önüne çıkarmış olduğu zorluklar bile insanın gelişimine katkı sağlamaktadır. Bu da olumsuz diye nitelendirilen şeylerin bile bir amaç için var olduğunun göstergesidir.⁶¹

Ahlakî prensiplerin dayanağı hep tartışılmalıdır. Kimilerine göre ahlakın kaynağı akıl ya da süreç içerisinde kendiliğinden bir kazanım şeklindedir. Tennant da Kant gibi ahlakın prensiplerinin yüce bir güç tarafından oluşturulduğunu düşünmektedir. Hatta öyleki insanın zorlandığı ve acı çektiği olaylar bile insanın ahlaki gelişimi için var edilmektedir. Ona göre insan sahip olduğu akıl, utanma ve yardımlaşma kabiliyeti ve duyguları ile ahlâkını tesis eder. Bunlar, Darwin'in boğuşma ve çatışmaya dayalı teorisiyle açıklanamaz.

Altıncısı: Âlemdeki tekâmül Tanrı dikkate alınmadan açıklanamaz. Tennant'a göre insanlığın tekâmül sürecini kozmik düzen düşüncesine yer vermeden açıklamak imkânsızdır. Âlem ve hayat sebeplilik ilkesi ile açıklanamaz. İnsan bu karmaşık ve muhteşem yapının önemli bir parçasıdır. Buradan hareketle Tennant'a göre teizmin

⁶⁰ Tennant, A.g.e, p.87; Günay **Haral**, *İslam ve Hıristiyan İlahiyatında Gâye ve Nizam Delili Metodolojik Yaklaşım*, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2005, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s.158.

⁶¹ Tennant, A.g.e, p. 87.

savunmuş olduğu ‘Tanrı’ doktrini Darwinizmin savunmuş olduğu ‘şans ve tesadüf’ doktrininden daha olasıdır. Çünkü âlemde var olan her şey doğrudan ya da dolaylı olarak insanın olgunlaşmasına hizmet etmektedir. Bu unsurlar kendiliğinden bunu düşünemeyeceğine göre bu düzen ve amaca gidişi bir tertipleyen olmalıdır⁶²

Ateist filozoflar, âlemde var olan kötülükleri, bir düzensizlik belirtisi olarak görüp bunu Tanrı’nın olmadığına yönelik bir işaret olarak algılamakta, Tennant’a göre, âlemde hâkim olan düzendir; ayrıca âlemde var olan kötülükler bizi Tanrı’nın yokluğu iddiasına götürecektir düzeyde de değildir. Ona göre âlemde var olan kötülükler bir düzen koyucunun yokluğundan ya da O’nun güç yetirememesinden kaynaklanmamaktadır. Âlemde var olan kötülükler ya iyinin daha iyi anlaşılması ya da insan iradesinin kötüye kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Kötülük probleminin kendi içerisinde birtakım sıkıntılar barındırdığını kabul eden Tennant, konuya şu örneği üzerinden yaklaşmaktadır: Bazı durumlarda suyun zararlı olması ya da boğma kabiliyetinin olması suyun bizim için kötü ya da gereksiz olduğunu, dolayısıyla suyun her hangi bir durumda zarar verici olması onun rasgele ya da şans eseri meydana geldiğini göstermez.⁶³

Tennant’a göre teizmin kötülük problemine yüklediği anlam karşıt görüşten daha mantıklı ve daha anlamlıdır. Çünkü teizmin Tanrısı âlemi ve içindekileri insan için yaratmıştır. İnsanı da imtihan için yaratmıştır. Acı çekmek ve sıkıntılar yaşamak da bu imtihanın bir parçasıdır.⁶⁴ İnsanoğlunun yaratılışındaki ahlaki iyilik, onun kötülük yapma ve günah işleme iradesi olmaksızın düşünülemez. Eğer insanın elinden kötülük yapma iradesi alınırsa o zaman iyi bir robot olmuş olur. O zaman yeryüzünde Tanrı’nın elçisi olma ünvanını ve kendini gerçekleştirebilme imkânını kaybedecektir. Bununla birlikte Tanrı, eğer insanı iyi ve kötüyü seçebilecek bir donanımda yaratmayı sadece iyilik yapma üzerine formatlayarak yaratmış olsaydı, bu durum zâhiren iyi bir şey olurdu; ancak bu Tanrı için iyi bir şey olmazdı. Çünkü Tanrı, melek taifesi varken melekvari ikinci bir varlığı yaratarak anlamsız bir iş yapmış olurdu.

Bununla birlikte Tennant, şu soruyu sormaktan kendini alamamıştır. Tanrı, dünyayı neden bir seferde yaratmadı da sürece yayarak evrim anlayışının ortaya

⁶² Tennant, A.g.e, p. 84.

⁶³ Tennant, A.g.e, p.188.

⁶⁴ Tennant, A.g.e. p.190.

çıkmasına zemin hazırladı? Tennant, bu soruya ‘en iyi olma hali’ üzerinden cevap vermeye çalışır. O’na göre en iyi olma hali subjektiftir ve kişiden kişiye, anlayıştan anlayışa farklı şekil ve mahiyet alabilir. Eğer Tanrı âlemi ve içindekileri bir anda yaratmış olsaydı, bu durum Tanrı’nın varlığına ve yaratmasına yönelik bir durum olmaktan ziyade mekanik bir dönüşüm iddiasını daha da güçlü hale getirirdi. Mesela ekonomik anlamda çok güçlü bir mimar bir ev yapacak olsa bu evin temel betonunu döküp beklemesinin yegâne amacı, betonun kuruyup sağlamlaşması içindir, bu durum mimarın güçsüzlüğü veya art niyetliliği ile izah edilemez. Diğer yandan toprağın altına ekilen bir tohumun çürüyüp yeniden hayat bulması da bir düzenin parçasıdır. Bir buğday tanesinin toprağın altına atılır atılmaz biçilmeye hazır hale gelmesi, anne karnındaki bir çocuğun bir anda dünyaya gelmesi izah edilebilecek bir durum değildir. Eşyanın süreç içerisinde meydana gelmesi onun en iyi hale gelmesi içindir. Bu nedenle evrim teorisinin üzerine bina edildiği şans ve tesadüf kavramlarının en iyiyi ortaya çıkarma ihtimali hem olası değil hem de tutarlı değildir.⁶⁵

Tüm bu anlatılanlardan sonra sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Tennant, âlemin yapısındaki uyum ve ahenkten hareketle, âlemin bir tasarlayıcı tarafından yaratıldığı fikrini daha sıcak bulduğunu belirtmekte ve teizmin iddialarının ateizmin evrim merkezli iddialarından daha kabul edilebilir olduğunu ifade etmektedir. Tennant, özellikle Hume ve Darwin’in eleştirileri sonrası popüleritesi gerileyen teleolojik delili yeniden gün yüzüne çıkarmıştır. Onun ortaya koymuş olduğu en önemli nokta, Hume’un ileri sürdüğü bilimsel rasyonalite düşüncesinin zaaflarını ortaya koymaktır. Tennant, Hume’un bilimsel çalışmalarda uygulanan test edilebilirlik düşüncesinin teolojik alanda uygulanmasının hiçbir dayanağının olamayacağını ifade etmiştir. Bununla birlikte Tennant, Hume’un bu yaklaşımının metafizik konular için geçerli olmadığını ifade etmiştir. Çünkü bilimsel faaliyetlerin doğruluğu ya da yanlışlığı test edilebilir; ancak metafizik konuların yanlışlığı ya da doğruluğu test edilemez. Bundan dolayı bilimsel rasyonalite adına ortaya atılan test edilebilirlik düşüncesi metafizik konular için uygun değildir. Diğer taraftan Tennant, Darwin’in evrim teorisinin özellikle organik ve inorganik dünyanın uyumunun izahı konusunda çaresiz kaldığını ifade etmektedir. Çünkü spesifik örnekler üzerinden âlemin tamamına yönelik yapılan değerlendirmeler bizi gerçeğe götürmez. Nihai olarak Tennant’a göre ispatlamasının

⁶⁵ Tennant, A.g.e, p.188

zorluklarına rağmen âlemde var olan düzen ve canlı-cansız bütün unsurların bir amaca yönelik hareket etmeleri bir düzen koyucunun var olma olasılığını olmama olasılığından daha fazla mümkün kılmaktadır. Çünkü âlemde bulunan canlı-cansız her bir varlık birbiriyle uyum içerisindedir; birbirlerinin gâyelerine yardım etmektedirler. Ayrıca âlemde bulunan estetik de göstermektedir ki bunların kendiliğinden olma olasılığı çok düşüktür. Tennant'ın düşüncelerinden hareketle şunu söyleyebiliriz: Evrimcilerin olasılıklar üzerinden bir gün Tanrısızlık hipotezinin daha makul olduğunun anlaşılacağı yaklaşımı, Tennant'ta Tanrı inancı lehinde ortaya konmaktadır.

Şimdi âlemin yapısı ve onun bir yaratıcı olmadan meydana gelme imkânsızlığı konusunda Tennant ile aynı çizgide bulunan Swinburne'e geçiyoruz.

1.3. Richard Swinburne

Teleolojik delilin günümüzde yaşayan önemli savunucularından biri de Swinburne'dür (1934---). O, Tanrı'nın varlığına yönelik bugüne kadar dile getirilen delillerin yetersiz olduğunu ifade etmektedir. Bundan dolayı ateistlerin şans ve tesadüf eseri oluşum anlayışına kendine has bilimsel ve felsefi bir anlayışla karşı çıkmaktadır. Swinburne, âlemde var olduğu iddia edilen düzensizlikler nedeniyle, düzen koyucunun varlığını kabul etmeyenlerin öne sürmüş oldukları ihtimal ve olasılıklar üzerinden hareket eder. İnsan bedenlerinin tasarlayıcı olmaksızın meydana gelebilme olasılığı ile tasarlayıcının varlığının kabul edildiği bir dünyada insan bedeninin meydana gelebilme olasılığını değerlendirmeye çalışır.

Swinburne, 'Dünya' kavramı üzerinden Tasarlayıcı bir varlığın olduğunu ispatlama yoluna gider. O'na göre dünya Tanrı'nın dışındaki her şeydir. Bu dünya, sadece Tanrı'nın mutlak kudretine atıf yapılarak izah edilebilir. Tanrı, olabilecek en iyi dünyayı yaratmıştır. Tanrı'nın diğer sıfatlarının, örneğin O'nun merhametinin var etmeyeceği mümkün dünyalar da vardır. Şüphesiz ki Tanrı en iyiyi gerçekleştirmeyi deneyecektir. Eğer mümkün en iyi dünyayı var etmek imkân dâhilinde ise kuşkusuz onu var edecektir. Swinburne'ün bu yaklaşımından hareketle şöyle bir sonuca varabiliriz: Bir gemide bulunan mürettebâtın tamamı için en iyi konum geminin kaptanlık makamıdır. Bu konum her bir bireyin kendisi için iyi olabilir; ancak bu durum geminin var oluş gâyesi düşünüldüğünde aynı sonucu vermeyecektir. Bazı bireylerin yapmış

olduğu işler görünüşte çok basit olabilir ancak geminin çalışıp hedefini gerçekleştirme açısından çok önemli bir görev üstlenmiş olur. Böyle bir durumda parçaya değil bütüne bakmak gerektir. Tanrı olabilecek en iyi âlemi tercih etmiş ve yaratmıştır.⁶⁶ Swinburne'nün bu yaklaşımı ile Gazâli ve Leibniz'in dile getirmiş olduğu 'mümkün en iyi âlem' görüşünü benimsediği söylenebilir.

Swinburne, ateistik evren anlayışını savunanların "eğer Tanrı olsaydı bu dünyadan daha mükemmel bir dünya yaratırdı" anlayışını, ispatlanması mümkün olmayan bir faraziye olarak kabul etmektedir. Çünkü hem böyle bir iddianın ispatlanması imkânsızdır hem de iyi anlayışı izafi olduğu için genel geçer bir iyi anlayışında fikir birlikteliği oluşamayacaktır. Dolayısıyla çoğu zaman daha iyiyi elde etme adına yapılan işlerin zaman zaman eldeki iyiden daha kötü sonuçlar doğurduğu bir vakiydir. Bu nedenle içerisinde yaşamış olduğumuz dünya olabilecek en ideal bir yaşam merkezidir.

Özgür bireyler yaratmak Tanrı açısından bir risktir diyen Swinburne'e göre, Tanrı'nın insanı yaratma olasılığı onun rasgele olabilme olasılığından daha yüksektir. İyi bir Tanrı'nın yapacağı en makul iş Tanrı'nın kendisi hakkında bilgi sahibi olabilecek ve kişisel gelişimini gerçekleştirebilecek özgür bireyler yaratmasıdır. Tanrı, insanın bu amaca yönelik hareket edebilmesi için iki yol takip edecektir: Birincisi, insan yaşamı için uygun koşulları yaratıp sonra insanı yaratmasıdır ki bu koşulları hiçbir şekilde değiştirmeyecektir. İkincisi, herhangi bir zamanda insan yaşamına uygun şartları oluşturacak ve doğru türdeki kanunları koyarak gerektiğinde müdahale edecektir.⁶⁷

Eğer Tanrı yoksa, insan bedenlerinin veya gerekli niteliklere sahip organların var olma olasılığı nedir? Swinburne'e göre bilimin bu soruya bir cevabı henüz bulunmamaktadır. Çünkü bedenler sabit olan veya olmayan temel bileşenlere ihtiyaç duyar. Şu anda âlemde cari olan tabiat kanunlarının değişmezleri ve başlangıç koşulları düşünüldüğünde, eğer bu kanunlar evrilecek ise bu evrilmenin makul seviyede olması gerekmektedir.⁶⁸ Eğer büyük patlamanın hızı mevcut patlamanın hızından biraz daha fazla olsaydı yıldızlar ve ağır elementler oluşmayacaktı. Eğer bu patlama biraz daha

⁶⁶ Richard Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtı'nın Yeniden Değerlendirilmesi", Çev. Zikri Yavuz, *Allah Felsefe ve Bilim*, (içinde) Ed. Caner Taslamam & Enis Doko, İstanbul Yay. İstanbul, 2015, s. 233; Aliye Çınar, "Leibniz'de Kötülük Problemi ve Teodise", *U. Ü. İ. F. Dergisi*. Cilt: 14, Sayı: 1, 2005, s.161-177.

⁶⁷ Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtı'nın Yeniden Değerlendirilmesi", s.244.

⁶⁸ Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtı'nın Yeniden Değerlendirilmesi", s.245.

hafif düzeyde gerçekleşmiş olsaydı o zaman da elementlerin oluşması için yeterince soğuma gerçekleşmeyecek dolayısıyla âlem çökmüş olacaktı.⁶⁹

Swinburne, âlemin evrilerek bu halini aldığını iddia eden Darwin'e karşı çıkmaktadır. O'na göre eğer bir evrilmeden söz edilecek ise bu evrilmenin bile 'ince ayarlanmış' olması kaçınılmazdır. Çünkü yaşamın evrimleşmesini mümkün kılan koşulların da var olma olasılığı makul sınırlar içerisinde olmalıdır. Swinburne'e göre tabiat kanunlarının çok komplike bir yapı olan insan bedenini meydana getirme olasılığını hesaplamak en ünlü matematikçilerin bile yeteneğinin çok fevkindedir.⁷⁰

Swinburne, burada evrim teorisinin en temel açmazına dikkat çekmektedir. Bir an için âlemin ve biyolojik yaşamın bir evrim sonucu meydana geldiğini varsayalım. Peki! Bu evrilme ne zaman, nasıl başlatıldı ve nasıl bir şekil alacağı ve hangi noktada durdurulacağı nasıl belirlendi? Haydi, bir unsurun böyle bir şeyi başardığını varsayalım; diğer unsurlarla nasıl bir diyalog kurdu ve bunu nasıl sağladı? Bu cansız ve şuursuz unsurların hepsinin kendiliğinden istenilen bir noktaya evrildiğini düşünmek aklın kabul edebileceği bir şey değildir.

Swinburne, âlemde gördüğümüz düzenin temel unsurlarını zamansal ve mekânsal birliktelik olarak ikiye ayırmaktadır. O'na göre bilimsel yasalar (yerçekim kanunu, suyun kaldırma kuvveti vs.) zamansal işleyişle birlikte mekânsal birlikteliği de içermektedir. Swinburne bu konudaki düşüncesini desteklemek için şöyle bir örnek dile getirir:

Farzedin ki bir deli, bir kurbanını kaçırıyor ve onu bir kart karma makinesinin bulunduğu odaya kapatıyor. Makine on deste kartı aynı anda karıştırmaya çalışıyor ve her karttan bir tanesini aynı anda gösteriyor. Adam kurbanına şöyle diyor: Her desteden bir kupa ası çıkmaz ise makinenin içerisine yerleştirilen bir mekanizmanın kendisini öldüreceğini ifade eder; ancak bu durumda makinenin hangi kartı çektiğini de bilemeyeceğini ifade eder. Daha sonra makine çalıştırılır. Ancak her ne hikmet ise makine her çekilişte kurbanın çekmesini istediği gibi her bir desteden bir kupa ası gösterir. Kurban bu durumdan memnun olsa da makinenin özel olarak ayarlandığını düşünmeye başlar. O sırada adam tekrar ortaya çıkar ve kurbanı şöyle der: Bu makinenin her seferinde kupa ası çekmesi hiç de sıra dışı bir durum değildir. Bununla birlikte senin bu makineden kupa asından başka bir kart görme ihtimalin de yoktur. Eğer makine başka bir kart çekmiş olsaydı sen şu anda hayatta olmayacaktın. Bu durumda kurbanın o makinenin özel olarak ayarlanmış olduğunu düşünmesi doğrudur onu kaçıran adamın yaklaşımı yanlıştır. Çünkü bir makinenin on deste karttan her seferinde kupa asını çekmesi izaha muhtaç bir durumdur. Bu durum çekilişin bir gerçeği olmadığı gibi onun açıklanmaya değer olmadığı anlamına da gelmez.⁷¹

⁶⁹ Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtı'nın Yeniden Değerlendirilmesi", s.246.

⁷⁰ Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtı'nın Yeniden Değerlendirilmesi", s.250.

⁷¹ Richard Swinburne, *Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 2004, p.156

Swinburne'ün yukarıdaki alıntıda varmak istediği nokta şudur: kart karma makinesi içerisine konulan ve ölümle burun buruna getirilmiş bir insan düşünelim. İstenilmeyen bir kart çekildiğinde içerideki adamın ölmesi kaçınılmazdır. Şimdi, çekilen her kartın içerideki adamın istediği şekilde sonuçlanması olabirlik sınırları içerisinde kabul edilemez. Sonuç itibariyle ve bir güç tarafından kontrol edilmişlik düşüncesi hâkim olacaktır. Swinburne, bu örnekle evrimcilere şu eleştiriyi yapmaktadır: Bir kart karma makinesinin ard arda istenilen kartları çekmesinin normal karşılanmadığı bir durumda nasıl oluyorda âlemdeki her şeyin yerli yerinde yani istenilen düzeyde olmasının ardında kontrol edici bir güç aramıyorsunuz?

Swinburne'e göre bir teist, düşünce sistemini, düzeni önceleyerek yapmalıdır. Âlemde var olan olumsuzluklar âlemi daha az olağanüstü yapmaz. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi her çekilişin, kurbanın istediği gibi gerçekleşmesi apriori inanılmazdır. Ancak eğer bir kişi varlıkları düzenliyorsa, başka değil de belirli biçimlerde (on kupa ası, yani hayvan ve insanları üretecek hassas ayarlı bir dünya gibi) düzenleme yapmasının mutlaka bir nedeni vardır. Eğer biz âlemde böyle düzenlemeleri buluyorsak bu, bir kişinin bu düzenlemeyi yapmakta olduğunu düşünmenin gerekçesi olur.⁷²

Swinburne, canlılar dünyasındaki var oluşun bir evrim sonucu kendi kendine meydana geldiğini iddia eden Charles Darwin'in evrim teorisinin bilimsel verilerle desteklenemediğini savunmaktadır. O'na göre hangi canlı türünü ele alırsak alalım kendi iç dünyasında muhteşem bir tasarım olduğu gibi, içerisinde bulunduğu dış dünya ile de mükemmel bir uyumu vardır.⁷³ Bunun da ancak Tanrısal bir güç tarafından meydana getirilmekle mümkün olabileceğini söyleyebiliriz.⁷⁴

Swinburne'de Hume ve Darwin'in düşünce sistemlerinin merkezine koydukları yasa kavramı üzerinden Tanrı'nın varlığına ulaşma çabasını görmekteyiz. Swinburne'e göre âlemin yapısına yönelik soru yanlış sorulmaktadır. Maddenin ve yasaların nasıl oluştuğu bizi hakikate götürmez. Cevabı aranması gereken soru şudur: Maddenin ve enerjinin bitkiler, hayvanlar ve insanların yaşamlarına uygun şartlara sahip olmaları nasıl gerçekleşmiştir? Böyle bir soru bilimsel olarak cevap verilemeyecek kadar karmaşıktır.

⁷² Swinburne, *Existence of God*, p.156

⁷³ Abdiraşit **Babataev**, *Richard Swinburne'de Tanrı'nın Varlığını Kanıtama Sorunu*, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2009, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) s. 80.

⁷⁴ Cenani **Kuvancı**, *Richard Swinburne'e Göre Bilimsel ve Kişisel Açıklama*, Yayınevi Yay, Ankara 2012, s.73.

Âlemin mevcut yapısının bizi bir Tanrı inancına götüremeyeceğini iddia eden ya da ‘varsa eğer neden birden çok Tanrı olmasın’ diyen ateistik yaklaşımların da doğru olmadığını söyleyen Swinburne, özellikle David Hume’un bir yönü ile ateist diğer bir yönüyle politeist yaklaşımlarına karşı şu şekilde savunma yapmaktadır: Olasılıklar üzerine bir yapı inşa edilemez. Karşımızda muhteşem bir yapı var; çok ince hesaplar gerektiren bu yapının kendiliğinden ortaya çıkması imkânsızdır. Diğer taraftan birden çok Tanrı’nın var olabileceğine dair herhangi bir işaret görünmemektedir. Eğer âlemde var olan yasalar düzensiz bir çeşitlilik ya da zıtlıklar içerseydi o zaman birden çok Tanrı’nın var olma olasılığı gündeme gelebilirdi.⁷⁵

Swinburne, kendi teleolojik yaklaşımını dört başlık altında toplamaktadır: 1- Güzellik Kanıtı, 2- İnâyet Kanıtı, 3- Bilinç Kanıtı, 4- Faydalılık Kanıtı.

Güzellik kanıtı: Âlemde gözümüze çarpan şey kuru bir düzen değildir; aksine, bakanların hoşuna giden muhteşem bir güzellik söz konusudur. Bu açıdan bakıldığında Tanrı fikriyle güzellik kavramı arasında ciddi bir korelasyon söz konusudur. Dünya şairler, ressamlar, sanatkârlar ve hatta sıradan insanlar açısından bile muhteşem bir seyir alanıdır. Çöller, kutuplar; vahşi yaşam ve denizdeki canlılar dünyası seyredenleri kendine hayran bırakmaktadır. Bütün bu güzellikler Tanrı’nın varlığını düşünmemiz için bize birçok neden sunmaktadır. Zira bu harika manzarayı oluşturan ancak üst düzey bir tasarımcı olabilir. Swinburne bu yaklaşımını şu şekilde özetlemektedir: Eğer güzel bir dünya varsa, bu olgu Tanrı’nın varlığının bir kanıtıdır. O halde, ‘Düzenli fiziksel bir âlem vardır’ önermesine (k) , ‘Güzel âlem vardır’ önermesine (e), ‘Tanrı vardır’ önermesine de (h) diyecek olursak, $P(e/h.k)$, $P(e/k)$ den daha olası olacaktır. Böylece e den h ye doğru tümevarımsal bir yaklaşımla Tanrı’nın varlığına ulaşılabilecektir.⁷⁶ Swinburne, güzellik konusunda Frederick Tennant ile aynı görüşleri paylaşmakta ve âlemin seyrine doyum olmaz güzellikler sunduğunu ifade ederek, bu güzelliklerin kendiliğinden olmasının imkânsız olduğunu ifade etmektedir⁷⁷

İNâyet Kanıtı: Dünyamız, hem insanların hem de diğer canlıların yaşamlarını elverişli bir hale getiren birtakım yasalarla donatılmıştır. Bu duruma bilimin verebileceği cevap hiç kuşkusuz yetersiz kalacaktır. Swinburne bu durumu ‘Tanrısal inâyet’ olarak açıklamaktadır. Eğer dünyamızı yaratan, içindeki yasaları idare eden bir güç olmazsa o zaman biz de yapmış olduğumuz eylemlerimizin akıbetini bilemezdik.

⁷⁵ Swinburne, “Tanrı’nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtı’nın Yeniden Değerlendirilmesi”, s.250.

⁷⁶ Swinburne, *Existence of God*, p.151; Babataev, A.g.e, s.88.

⁷⁷ Swinburne, *Existence of God*, p.190.

Yine aynı şekilde hayvanlar olmadan dünyanın insanlar için pek de uygun olmadığını ve özellikle hayvanların kullanımının sadece insanın yeteneği ile açıklanamayacağı, bu kullanımın da bir Tanrısal inâyet sonucu olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁸

Swinburne'e göre insanların hayvanlara, hayvanların da insanlara biyolojik ve psikolojik anlamda ihtiyaçları vardır. Dünya, işte bu noktadan söz konusu iki varlığın birbirine ihtiyaç duyacağı ve birbirini tamamlayacağı bir şekilde dizayn edilmiştir. Eğer Tanrı olmasaydı bu birlikteliğin ve bütünselliğin gerçekleşmesi imkânsız olurdu. Ayrıca dünya diğer canlıların sadece yaşamlarını sürdürebilmeleri için tasarlanmışken, insanın her bakımdan kendisini geliştirip var olan potansiyelini gerçekleştirebilmesi açısından muhteşem bir sahadır. Bu nedenle canlı cansız her şeyin insanın gelişimine katkı sağlaması, ancak Tanrısal bir inâyetle açıklanabilir.⁷⁹

Bilinç Kanıtı: Akıl ya da bilinç, insanoğlunun en çok merak ettiği ve kafa yorduğu kavramlardandır. Akıl, yapısı gereği çok komplike ve sırlarla dolu bir yapıdır; böyle bir yapı ancak kendisinden daha üstün bir güç tarafından tasarlanıp meydana getirilebilir. Akıllı tasarımcılara⁸⁰ göre bu güç bütün âlemi tasarlayan bir üst akıldır.⁸¹ Akıllı yapılar, kendi içlerinde karmaşık yapılardır. Onların bir karar mekanizmaları, hareket kabiliyetleri ve gereksinimlerini karşılayacak uzuvlara ihtiyaçları vardır. Bu uzuvları var eden ve hareket ettiren şey mekanizmanın kendisi olamayacağına göre bunu yapan her türlü bilgi ve güce sahip olan Tanrı'dır.⁸²

Swinburne'e göre Tanrı âlemi bilinçli bir vaziyette sürece yayarak yaratmaktadır. Bu, ateistlerin iddia ettiği gibi bir evrimle kendi kendine oluş değil⁸³ süreç içerisinde yaratılmadır.⁸⁴ Tanrı, hayvanları kendi yaşam alanlarında hayatlarını devam ettirecek ve fayda ve zarar denklemi içerisinde kalarak sınırlı bir bilgi ve yetenekle donatmıştır. Diğer taraftan insana bakıldığında o ümitleri, korkuları, endişeleri ve hayalleri olan bir varlıktır. Aynı zamanda o, içerisinde bulunduğu âlemi gözlemleyerek hayranlık duymakta, bu da onu Tanrı'ya teşekkür etmeye götürmektedir;

⁷⁸ Swinburne, *Existence of God*, p.219.

⁷⁹ Swinburne, *Existence of God*, p.198.

⁸⁰ Teleolojik delil, yapısı ve iddiası itibariyle a posterioridir. Tümevarım yöntemini kullanır. Sonuç itibariyle Tanrı'ya ulaşılması gerekir. Bir takım ateistlere göre ise bu yöntemi kullananlar önce Tanrı'ya inanıp, sonra iddialarını dile getirip, sonucunda yine Tanrı'ya ulaşmaktadırlar. Bu bir paradox'tur. Bu itirazları dikkate alan bir takım teist düşünürler, âlemde var olan bu düzeni Tanrı'nın ismini zikretmeden bu yapının ancak akıllı bir tasarımcı tarafından yapılabileceğini ifade etmeye başlamışlardır.

⁸¹ Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce- Ayar Kanıtını Yeniden Değerlendirme", s.225.

⁸² Swinburne, *Tanrı Var mı? Çev. Muhsin Akbaş, Arasta Yay, Bursa, 2001*, s.80

⁸³ Swinburne, *Existance of God*, p.162.

⁸⁴ Swinburne, *Existance of God*, p.130.

ya da insan, yaşadığı dünyanın kötülüklerle dolu olduğunu veya Tanrı'nın kendisini eksik bıraktığını düşünerek ya Tanrı'ya düşmanlık etmekte ya da O'nu inkâr etmektedir. Swinburne'e göre Tanrı kendisini inkâra yol açma pahasına da olsa insan gibi bilinçli bir varlığı bilerek yaratmıştır. Çünkü Tanrı ancak bilinçli varlıklar tarafından bilinebilir.⁸⁵

Faydalılık Kanıtı: Fayda ya da zararını tercih edebilme bir özgürlük halidir. Kendi faydasına ya da zararına olanı seçemeyen bir varlık özgür değildir. Özgürlüğü olan canlılar, bu gücünü iyiye de kullanabilir kötüye de. Swinburne'e göre Tanrı insanı bilerek özgür yaratmıştır. Ancak insanın ömrü iyi ve kötü olan şeylerin tamamını tecrübe etmeye yetmez. Onun için Swinburne, Tanrı'nın insanın faydasına olarak müdahalesini gerekli görmektedir. Ancak insanın kendisine verilen bu potansiyeli kötüye de kullanabileceği için, Swinburne şöyle bir soru sormaktadır: İnsanlara hür irade veren Tanrı, kulların, yapmamaları gereken şeyi yaparak kendilerine zarar verdiği durumlarda nasıl tavır takınacaktır? Swinburne, bu soruya ebeveyn-çocuk arasındaki ilişkiyi Tanrı'nın insanlarla olan ilişkisine uyarlayarak anolojik bir yaklaşımla cevap vermektedir. Nasıl ki bir çocuk zararlı bir iş yaptığında onu anne-babası uyarıyor ve onu doğruya yönlendiriyorsa, Tanrı da yanlış yapan kullarını doğruya yönlendirmeye devam edecektir. Çünkü insan sınırlı kapasiteleriyle her şeyin iyisini öğrenme imkânından yoksundur. Ancak, iyi bir Tanrı insanı iyiye yönlendirirken insanın iradesini elinden almayacak, sadece-iyi şeyleri yapma konusunda- yönlendirme yapacaktır.⁸⁶

Tanrı, bu dünyayı insanın faydasına sunmuştur. Bunun için, var olan her şey insanın faydasına yatkın olmalıdır. Swinburne'e göre aileler nasıl ki küçük çocuğun sorumluluğunu büyük çocuklarına yüklüyorlarsa, aynı şekilde Tanrı'da âlemin düzenine nezaret etmesi için insanı görevlendirmiştir.⁸⁷

Swinburne'e göre kötülük probleminin bu kanıtlarla uzlaşabilirliğinin iyi anlaşılması ve anlatılması gerekir. Eğer bu konu iyi anlatılmaz ise bu, ateizmin elinde güçlü bir kanıt olur. Swinburne'e göre âlemdaki kötülüklerin sebebi, Tanrı'nın iyi niyetle insanı özgür bir şekilde yaratması ve onun ahlaki gelişimine müsaade etmesidir. Özgürlük bir seçim olduğuna göre bu iyiye de kötüye de kullanılabilir. Eğer Tanrı

⁸⁵ Swinburne, *Existance of God*, p.155.

⁸⁶ Swinburne, *Existance of God*, p.189.

⁸⁷ Swinburne, *Tanrı Var mı?* s.89; Richard Swinburne, *Providence and Problem of Evil*, Clarendon Press, Oxford, 1998, s.92.

acıların ve ızdırapların olmadığı bir dünya yaratmış olsaydı bu dünya acıların ve ızdırapların olduğu dünyadan daha iyi olmazdı.⁸⁸

Swinburne'e göre içerisinde yaşadığımız âlem mükemmel bir şekilde dizayn edilmiştir. Yine insan da mükemmel olarak donatılmıştır. Bu muhteşem iki yapının kendiliğinden meydana gelmesi imkânsızdır. Bu harika sanat eserlerini yapsa yapsa her şeye gücü yeten iyi niyetli bir Tanrı yapabilir. Swinburne İslam dünyasında Gazâli ile özdeşleşen ve daha sonraları Leibniz'in kullanmış olduğu 'mümkün olan en iyi âlem' yaklaşımını benimsemiş ve evrim teorisini savunanların, âlemin yapısına yönelik yapmış oldukları değerlendirmelerin gerçeği yansıtmadığını da ileri sürmüştür. Evrimcilerin -Tanrı'nın yokluğuna dair- öne sürmüş oldukları kötülüklerin Tanrı'nın yokluğuna delalet etmeyeceğini, aksine bunun Tanrı tarafından bilinçli bir şekilde tercih edildiğini ifade etmektedir. Swinburne'e göre evrimciler Tanrının maksadını anlamamaktadırlar. Eğer Tanrı onların istediği gibi bir âlem yaratsaydı o zaman da muhtemelen bugün içerisinde bulunduğumuz âleme yönelik bir arzunun içerisine girip yine Tanrı'yı eleştirirlerdi. Swinburne'ün dile getirmiş olduğu 'mümkün en iyi âlem' anlayışı, gerek âlemin yapısı gerekse her türlü kötülüğü yapabilme potansiyeline sahip bireylerin yaratılması ve sonucunda da masum insanların zulme maruz kalmaları durumu ciddi mana da eleştiriye uğramıştır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Swinburne'ün âlemin estetik yapısı ve âlemde olup biten her şeyin bir düzen içerisinde cereyan etmesi bir bilinç gerektirmektedir anlayışı gâyet makuldür. Ancak, özellikle insanın kendi var oluş gâyesini gerçekleştirme adına bu kadar özgür bırakılması hem insan hayatına hem de âlemin yapısına yönelik vereceği zararları eleştiriye açık bir durum meydana getirmektedir.

Teleolojik delili geleneksel olarak savunan filozoflarımızın ortak kanısı şudur: Âlem ve insan mükemmel olarak tasarlanmıştır. Âlemin ve insanın yapısı hem görülmeye değer güzellikler arzutmekte hem de keşfedilmeyi bekleyen sırlarla doludur. Bu muhteşem yapıların kendiliğinden meydana gelmesi imkânsızdır. Bunu yapsa yapsa her şeye gücü yeten bir Tanrı yapabilir. Paley, teknolojik bir cihaz nasıl kendiliğinden meydana geleliyorsa, ondan daha mükemmel olan bir insan organının kendiliğinden meydana gelemeyeceğini analogi yoluyla ifade etmiştir. Tennant ise âlemde var olan

⁸⁸ Richard Swinburne, *Is There A God*, Oxford University Press, Oxford-New York 1996, p.95; Swinburne, *Existance of God*, p.238.

canlı ve cansız varlıklar arasındaki uyumu dikkatlere sunarken Swinburne de ağırlıklı olarak âlemin estetik değerini öne çıkarmak suretiyle Tanrı'nın varlığını delillendirme yoluna gitmiştir.

2. Gâye ve Nizam Deliline Geleneksel Yaklaşımla Karşı Çıkanlar

2.1. David Hume

Batı düşüncesinde Gâye ve Nizam deliline karşı çıkan önemli düşünürlerden biri David Hume'dur (1711-1776). Hume, âlemdaki düzen ve intizamdan bir Tanrı fikrine gitme düşüncesine karşı çıkmıştır. O, eserlerinde yer yer Tanrı fikrini kabul ediyor izlenimi uyandırmakla beraber âlemden Tanrı'ya gidişi şiddetle reddetmektedir. Hume, Tanrı fikrini, insanın içerisinde yaşamış olduğu toplumun zihin yapısının ürettiği karmaşık bir fikir olarak kabul etmektedir.⁸⁹

Hume, âlemde görünen düzen ve ahengin Tanrı'nın varlığına delil olamayacağını, bunun insan zihnine ya korku yoluyla ya da ön kabullerle yerleştirildiğini düşünmektedir. Yine aynı şekilde nedenselliğin ancak deneyimlere dayalı olarak öğrenildiğini iddia etmektedir. Filozofumuza göre olaylar arasında sebep-sonuç bağlamında herhangi bir nedensel zorunluluk yoktur. Dolayısıyla bizi buna zorlayacak bir sebep te yoktur. Bizim zorunlu olarak gördüğümüz durumlar bizim geçmiş tecrübelerimizin ve alışkanlıklarımızın dayatmasından başka bir şey değildir. Dolayısıyla bizim Tanrı'nın âlemi nasıl yarattığına dair bir tecrübemiz söz konusu değildir; bu nedenle bizim neden-sonuç bağlamında âlemin Tanrı ile ilişkilendirilmesi konusunda herhangi bir çıkarım yapmamız da söz konusu değildir. Hume, tecrübelerimizin bizi şartlandırdığını ifade ederek bu düşüncesini aşağıda yer alan pasajda şu şekilde ifade etmektedir:

Issız bir adada bir saat ya da makine bulan bir adam, bu adada bir zamanlar insanların olduğu sonucuna varır. Olguyla ilgili akıl yürütmelerimizin doğası aynı. Ve burada sürekli, şimdi burada bulunan bir olgu ile ondan çıkarılan olgu arasında bir bağlantı olduğu varsayılır. Eğer onları birbirine bağlayacak hiçbir şey olmasaydı bu çıkarım bütünüyle olanaksız olurdu. Bu ilişkinin bilgisine hiçbir durumda, a priori olarak ulaşılmamıştır; tersine bu ilişkinin bilgisi, tek tek nesnelere birbirlerine sürekli bağlı olduğunu gördüğümüzde, bütünüyle deneyden doğar. Doğal akıl yürütme yetisi ve becerileri çok güçlü olan bir adama bir nesne sunulmuş olsun, bu nesne onun için tümüyle yeniyse o, nesnenin duyulur niteliklerinin en kesin

⁸⁹ David Hume, *Din Üstüne*, Çev. Mete Tunçay, İmge Yay. Ankara 2004, s.38-39.

incelemesi aracılığı ile onun nedenlerini ya da sonuçlarını ortaya çıkaramaz. Ussal yeteneklerinin daha en baştan bütünüyle yetkin olduğu varsayılsa da Âdem, suyun akışkanlığı ve saydamlığından onun kendisini boğacağını ya da ateşin ışığından ve sıcaklığından kendisini yakacağını çıkarsayamazdı. Hiçbir nesne, duylara görünen nitelikleri aracılığı ile onu üreten nedenleri ya da ondan doğacak sonuçları açığa çıkaramaz ya da akıl yürütme yetimiz, deneyimin yardımı olmadan gerçek varoluş ve olguyla ilgili çıkarım yapamaz.⁹⁰

Hume'un burada dikkat çekmeye çalıştığı nokta şudur: Size bir nesne sunulsa ve geçmişteki gözlemlerinize başvurmadan bir yargıya varmanız istenirse, aklınız bu nesneyi (sebeup-sonuç bağlamında) tanımlamak için nasıl bir değerlendirme yapardı? Hume, sormuş olduğu sorunun cevabını şu şekilde vermektedir: “Büyük olasılıkla, varmak istediğiniz sonuca bazı olaylar uydurarak varırdınız ya da gözünüzde canlandırma yapardınız.” Ancak, en kesin irdeleme ve inceleme aracılığıyla bile, akıl bu varılmak istenen sonucu hiçbir zaman bulamaz. Çünkü sonuç nedenden büsbütün farklıdır ve neden-sonuç ilişkisi hiçbir zaman ortaya çıkarılamayabilir. Örneğin, düz bir zeminde diğerine doğru hareket eden bir bilardo topu gördüğümde, onların çarpışmasının ya da birbirine dokunmasının bir sonucu olarak ikinci topta ortaya çıkacağı varsayılan hareket rastlantıyla aklıma gelse bile, bu nedeni başka yüz tane olayın daha izleyebileceğini düşünemez miyim? Bu iki top da hiç kıpırdamadan yerinde kalamaz mı? Birinci top, düz bir çizgi üzerinde geri dönemez mi ya da herhangi bir çizgi ya da doğrultuda ikinci toptan geri sekemez mi? Bütün bunlar, tutarlı ve düşünülebilir varsayımlardır. Diğerlerinden daha tutarlı ve kavranabilir olmayan bir varsayımı neden ötekilere tercih edelim? A priori akıl yürütmelerimizin hiçbiri, hiçbir zaman bu tercih edilenin daha sağlıklı olduğunu göstermez. Öyleyse, her sonuç, nedeninden ayrı bir olaydır. Bundan ötürü de sonuç, nedende bulunamaz ve onun baştaki a priori uydurulması ya da kavranışı bütünüyle rastlantısal olmalıdır. Sonuç söylendikten sonra bile, onun nedenle bağlantısı eşit derecede rastlantısal olarak görülmelidir; çünkü her zaman başka bir sonuç daha vardır. Bu yüzden, deneyim ve gözlemin yardımı olmadan, belli bir olayı belirlemek ya da sonuç çıkarsamaya kalkışmak boşunadır.⁹¹

Hume'un burada ısrarla varmak istediği nokta şudur: Olayların gelişiminde zorunlu bir nedensellik yoktur. Gerçekte var olan tek şey insanoğlunun yaşamış olduğu tecrübelerden hareketle genellemeler yapmasıdır. Hume'a göre bu tecrübeler de akli

⁹⁰ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, Çev. Münevver Özgen, Biblos Yay. Bursa 2015, s.44.

⁹¹ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s.44.

değil duyusaldır. O, bu düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir: Dikkatli bir şekilde gözlemlerseniz en bilgisiz ve budala köylülerin, hatta çocuklar ve kaba saba hayvanların bile deney sonucu geliştikleri ve doğal nesnelere özelliklerini, nesnelere kaynaklanan sonuçları gözlemleyerek öğrendiklerini görürsünüz. Bir çocuk, bir mumun alevine dokununca acı duyar, elini bir muma yaklaştırmaması gerektiğini öğrenir. Bu yüzden, bu çocuğun yaşamış olduğu tecrübeyi anlama kabiliyeti ya da akli aracılığı ile gerçekleştirdiğini iddia ederseniz, bunu ispatlamak zorunda kalırsınız; bu ispatlamanın zor olduğunu söyleyemezsiniz; çünkü onun yalnızca bir çocuğun yeteneği için bile açık olduğunu söylüyorsunuz.⁹² Hume, bu konuda haklılığını göstermek için şöyle bir örnek vermektedir:

Diyelim ki bir kişiye akıl yürütme yetisinin ve düşünceler üzerinde düşünmenin en güçlü yetileri verilip ansızın dünyaya bırakıldı, o gerçekten de nesnelere sürekli ardışıklığını ve bir olayın diğerini izlediğini hemen gördü; ancak bundan daha fazlasını ortaya çıkaramazdı. O hiçbir akıl yürütme aracılığıyla daha en baştan neden ya da sonuç ideasına ulaşamazdı; çünkü tüm doğal işlemlerin gerçekleştirilmesini sağlayan tek tek güçler, hiçbir zaman duyulara görünmez; ya da bir durumda, yalnızca bir olay diğerinden önce geldi diye birinin neden, ötekini sonuç olduğunu kabul etmek akla uygun değildir. Onların birlikte görünmesi, rastlantısal da olabilir nedenselde. Birinin görünmesinden ötekini varoluşunu çıkarmak için gerekçe olmayabilir. Kısaca, böyle bir kişi, daha fazla deneyim olmadan hiçbir zaman herhangi bir olguyla ilgili bir tahminde bulunamaz ya da akıl yürütemezdi ya da belleğine ve duyularına doğrudan sunulan şeyin ötesinde bir şeyden emin olamazdı.⁹³

Hume'a göre, deneyimle elde edilen sonuçlar, "bizi zihin ve duyularımızın ötesine götürse, en uzak yerler ve çağlardaki olgular konusunda güvence verse de, bu sonuçları çıkarırken ilk olarak onlardan yola çıkabileceğimiz bir olgu, duyularda ya da bellekte her zaman bulunmalıdır."⁹⁴ Örneğin, ıssız bir ülkede görkemli yapı kalıntıları gören bir adam, bu ülkenin önceki dönemlerde de insanlar tarafından ekilip biçildiği sonucuna varır; ama daha önce böyle bir şeyle karşılaşmamış olsaydı hiçbir zaman böyle bir çıkarım yapamazdı. Bu çıkarımın yapılabilmesi için tarihi olayların iyi analiz edilip birbirleriyle bağlantılarının iyi kurulması gerekmektedir. Eğer bunu yapmaz isek çıkarımlarımız varsayım olmanın ötesine geçemezdi; akıl yürütmemizi destekleyecek hiçbir şey de olmazdı; ya da bu çıkarımlar zinciriyle gerçek bir varlığın bilgisine hiçbir zaman ulaşamazdık. Anlattığınız belli bir olguya neden inandığınızı gerekçelendirmek zorundasınız, bu gerekçe de onunla bağlantılı başka bir olgu olacaktır. Ancak bu biçimde, sonsuza kadar (*in infinitum*) ilerleyemeyeceğiniz için belleğiniz ve

⁹² Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s.55.

⁹³ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s.58.

⁹⁴ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s.62

duyularınız, bazı olgularda durmak ya da inancınızın bütünüyle temelsiz olduğunu sonunda kabul etmek zorunda kalacaksınız.⁹⁵

Hume'a göre, belirli bir olayın başka bir olayı takip ettiğini gördüğümüzde bu örnekten ya da deneyden hareketle genel bir kural oluşturmaya çalışmak ya da benzer durumlarda ne olacağını önceden söyleme şansımız yoktur; ne kadar doğru ya da kesin olursa olsun tek bir deneyden yola çıkarak, doğanın bütün akışı konusunda bir yargıya varmak bağışlanamaz bir hatadır. Ancak belirli bir tür olay, bütün durumlarda her zaman başka bir tür olayla birlikte görüldüğünde, birinin görünmesi üzerine ötekinin ortaya çıkacağını önceden söylemekte ve bizi bir olguya ya da varoluşa inandırabilen biricik akıl yürütmeyi kullanmakta tereddüt etmeyiz. O zaman bir nesneye neden, ötekine sonuç deriz. Onlar arasında bir bağ olduğunu, birinde diğerini şaşmaz biçimde ortaya çıkarmasını ve diğerini en büyük kesinlik ve en güçlü zorunlulukla etkilemesini sağlayan birtakım erkler olduğunu varsayabiliriz.⁹⁶ Hume, âlemdeki olaylar arasında neden-sonuç bağlamında çıkarım yapabilmeyi onun tecrübe edilebilmesi ve sürekli aynı sonucu vermesine bağlamaktadır; ki ona göre bu süreklilik gerçekleşmeyecek bir durumdur. Bu yaklaşımdan hareketle Hume'a göre âlemin nasıl var olduğuna dair herhangi bir tecrübemiz de olmadığına göre âlemin Tanrı ile bağının kurulması da söz konusu değildir.

Hume, âlemden Tanrı'ya gitme konusunda farklı yaklaşımları olan Cleanthes, Philo ve Demea arasında bir tartışma kurgular.⁹⁷ Bu kurguda 'eğer âlemi Tanrı yarattı ise bu nasıl oldu' ve 'Tanrı'nın mahiyeti nasıldır?' gibi sorulara cevaplar bulmaya çalışır. Şöyle ki: Doğal teolojinin sözcüsü Cleanthes, daha çok Tanrı'yı insana benzeterek anlatma taraftarıdır. Ona göre Tanrı'yı ancak âlemdeki belirtilerinden çıkarımlar yaparak bilebiliriz; başka türlü bilemeyiz. Fakat rasyonel teolojinin temsilcisi olan Demea'ya göre Tanrı'nın mahiyeti insan tarafından bilinemez. Ona göre 'sorun Tanrı'nın varlığına değil, doğasına ilişkindir'; insan aklının kusurlarından dolayı Tanrı'nın mahiyeti kavranılmaz ve bilinemezdir. Böylesi bir varlığı kavramak insan aklının ötesindedir.⁹⁸ Cleanthes'e göre âlemi gözlemlememiz durumunda 'etkileri

⁹⁵ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s.63.

⁹⁶ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s.71.

⁹⁷ Hume, *Din Üstüne*, s.118; Erik J. **Wielenberg**, *God and The Reach of Reason*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, p.169.

⁹⁸ Mustafa **Çevik**, *David Hume'da Din ve Tanrı Anlayışı*, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2003, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s.91.

birbirine benzediğine göre benzetmenin bütün kuralları gereği, nedenlerin de birbirine benzemesi' ilkesinin bir gereği olarak, doğayı yaratanın insanların zihnine oldukça benzediği çıkarımına varabiliriz. Cleanthes'e göre bu a posteriori kanıt ile hem Tanrı'nın varlığını hem de onun insan zihnine benzediğini ortaya koymuş oluruz.⁹⁹ Philo ile Demea'nın Tanrı'nın a posteriori kanıtlama yoluyla bilinemezliği konusunda paralel düşündüğünü belirtmekte yarar vardır. Cleanthes'e göre ise a posteriori kanıtlama yoluyla Tanrı'nın varlığını iki öncül ile ispatlayabiliriz. Birinci öncül: Doğanın yapısı ile insan ürünü işler birbirine benzer. Dünyaya baktığımızda onun insan aklının ve planının ürünlerine benzeyen bir makineden ibaret olduğunu açıkça görürüz. İkinci öncül: Nedenler birbirini andırıyorsa analoginin bütün kurallarına göre sonuçların da benzer olduklarını çıkarabiliriz. Sonuç: Öyleyse bu a posteriori delil ile ve hatta sadece bu delil ile biz, bir Tanrının varlığını ve onun insan zihnine ve aklına benzediğini ispatlamış oluruz.

David Hume, Philo, Demea ve Cleanthes arasında kurmuş olduğu diyalog üzerinden teleolojik delile şu itirazları yapmaktadır.

Birinci itiraz: Mimar-Tanrı benzetmesi yapılmaktadır. Bu, zayıf bir benzetmedir. Philo, bu konuda şöyle bir eleştiri yapmaktadır: 1- Âlemin bir nedeni vardır ama onun nasıl bir varlık olduğunu bilme imkânımız yoktur. 2- İnsan yapımı eserler ile âlemin birbirine benzediklerini söyleyemeyiz. 3- Eğer insan ile Tanrı arasında bir benzetme yapılacaksa benzetme tam yapılmalıdır.¹⁰⁰ Makine ustasız olmaz ise âlem de Tanrı'sız olmaz yaklaşımından hareketle, makine ile usta arasında yapılan anoloji bizi şöyle bir noktaya götürür: Bir geminin yapım aşamasında birçok yazım çizimler olur. Önemli derecede yanlışlar ve değiştirmeler olur. Diğer taraftan bir geminin inşası için büyük bir ekip çalışmasına ihtiyaç vardır. Eğer bu anolojiyi dikkate alacak isek Tanrı da âlemi yaratırken yanlışlar yaşamış mıdır? Ya da yapbozlar yapmış mıdır? Ya da âlemi yaratırken tek başına mı yaratmıştır yoksa âlem de bir ekip çalışmasının bir sonucu mudur?¹⁰¹ Bu soruların cevaplarını asla bilemeyeceğiz.

Hume'un yapmış olduğu bu itiraza şöyle bir eleştiri yapılabilir. Herşeyden önce hangi durumlarda benzetme yapılması gerekir? Benzetme yapılmasından maksat

⁹⁹ Hume, *Din Üstüne*, s.118.

¹⁰⁰ Hume, *Din Üstüne*, s.127.

¹⁰¹ Hume, *Din Üstüne*, s.167.

anlaşılması zor ve kapalı olan bir şeyin yakın bir nesneyle anlaşılmasını sağlamaktır. Yoksa birbirine benzeyen, açık ve yalın halde bulunan şeylerin birbirlerine benzetilmesi gereksiz ve anlamsızdır. Tanrı da mahiyet itibariyle hiçbir varlığa benzemediği için yapılan her türlü benzetmenin eksik ve kusurlu olması kaçınılmazdır. Ancak burada öne çıkarılan şey mimarın eksikliği veya tecrübesizliği değil geminin tasarım yönüdür.

İkinci itiraz: Eğer Tanrı ile insan arasında bir benzerlik kurarsak bu benzerlik neden tam bir antropomorfizm şeklinde olmasın. O'na göre bir gemiyi yapmak, bir şehri inşa etmek için çok sayıda insan bir araya geliyor; o zaman neden dünyayı kurmak için bir Tanrılar grubu bir araya gelmesin?¹⁰²

Hume'un bu itirazı da eleştiriye uğramaktan kendini kurtaramaz, şöyle ki: İnsan güçsüzlüğünden ve yetersizliğinden dolayı yardıma ihtiyaç duymaktadır. Tanrı için böyle bir durum söz konusu değildir. Tanrı, varlığı ve mahiyeti itibariyle kendisinden başka hiçbir varlığa ihtiyaç duymayan bir yapıdadır. Dolayısıyla birden çok Tanrının varlığının kabul edilmesi durumunda Tanrı yardıma muhtaç bir varlık haline gelecektir. Böyle bir hal de Tanrı kavramı ile çelişmektedir.

Üçüncü itiraz: Sadece âlemin bir parçasına ya da bir dönemine bakarak bütün dönemler hakkında bir anlayış edinemeyiz. Çünkü tarihin herhangi bir döneminde nasıl bir yapılanmanın olduğunu bilmiyoruz. Eğer tarihin herhangi bir döneminde ya da âlemin herhangi bir yerinde ciddi manâda karışıklıklar ya da keşmekeşlikler görürsek o zaman bu resme bakıp Tanrı'yı inkâr etmemiz gerekmez mi?¹⁰³

Hume'un bu itirazına hak verilmesi durumunda bilim adına yapılan faâliyetlerin ve söylenen sözlerin hiçbir değeri kalmaz. Çünkü bilimin araştırma imkânı ve alanı sınırlıdır. O zaman bilim adına söylenen hiçbir şeye itibar edilmemelidir. Diğer taraftan karışıklık ve keşmekeşlik olarak kabul edilen şeylerin insan gerçeği göz ardı edilerek Tanrı ile irtibatlandırılması genel bir kabul görmemektedir. Hume bu yaklaşımı ile "bir şeyin gerçek olarak kabul edilebilmesi için onun genel kabule mazhar olması gerekir"¹⁰⁴ yönündeki düşüncesi ile çelişmektedir. Zira bu konu genel bir kabul görmüş değildir.

¹⁰² Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, p.167.

¹⁰³ Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, p.177.

¹⁰⁴ Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, p.179

Dördüncü itiraz: Âlemde bir düzenin olduğundan bahsediyorsunuz. Oysa dünya, üstün bir ölçütle karşılaştırıldığında çok kusurlu ve yetkinlikten pek uzaktır. Bir çocuk Tanrı'sının ilk denemesi olabilir; acemi işçilikten dolayı kusurlar olabilir. Bu noktadan hareketle ya sizin Tanrı'nız yeterince mükemmel değil ya da O'nun eksikliklerini kabul etmek zorundasınız. Âlemde sizin de gördüğünüz ve inkâr edemeyeceğiniz kadar kötülükler var.¹⁰⁵ O zaman kabul etmek zorundasınız ki, âlemde var olan bu kadar kötülük bizi şöyle bir sonuca götürüyor: Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyle ise O, güçsüzdür. Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor? Öyle ise O, iyi niyetli değildir. Hem güçlü, hem de iyi ise, bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu?¹⁰⁶ Bu durumda iddia ettiğiniz Tanrı, ya güçsüz olacak ya da iyi niyetli olmayacak. Her iki durumda da inancınızı sorgulamak zorunda kalacaksınız.

Kötülük konusu din felsefesinin önemli ve en çok tartışılan konularından biridir. Konumuz itibariyle şunu söyleyebiliriz ki, eğer Tanrı hiçbir olumsuzluğa izin vermeseydi o zaman Tanrı insanın iradesini elinden almaktadır eleştirisine uğramayacak mıydı? Ya da Tanrı her şeyi son kararında yaratsaydı o zaman da Tanrı insana yapacak bir şey bırakmamış diye itiraza uğramayacak mıydı? Bu konuda şöyle bir örnek verilebilir: Bir tahterevalli yaptığınızı varsayın. Yapmış olduğunuz tahterevallinin ortasına oturamazsınız. Böyle yaparsanız yapmış olduğunuz şey anlamsız olur. Tahterevalli sallanmak için yapılır. Şimdi burada bir tercih yapmak zorundasınız. Hangi tarafa oturursanız oturun, bu durumda kaçınılmaz olarak karşı tarafı terk etmiş olacaksınız. O zaman da neden o tarafı tercih etmediniz diye eleştiriye uğramaktan kendinizi kurtaramayacaksınız. Bu noktadan hareketle Tanrı ya her açıdan sıkı bir determinist tavırla insanoğlunun hiçbir şeye müdahale etmesine ve kötülük yapmasına izin vermeyecekti ya da âlemi belli oranda insanın keşfine, müdahalesine ve iradesi doğrultusunda hareket etmesine izin verecekti. Eğer Tanrı birinci seçeneği tercih etmiş olsaydı o zaman her şey anlamsız olurdu. Akli başında olan hiçbir kişi de birinci seçeneği tercih etmeyeceğine göre Tanrı da ya tahterevallinin ortasına oturan adam gibi yapacaktı ya da bir tarafı tercih edecekti. Tanrı'da iradesini insanın âlemi keşfi, müdahalesi ve iradesini kullanabilmesinden yana kullanmıştır.

¹⁰⁵ Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, p.230.

¹⁰⁶ Aydın, *Din Felsefesi*, s.147; Cafer Sadık **Yaran**, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yay. Konya 1997, s.23; s.15; Alvin Plantinga, "Özgür İrade Savunması", Çev. Cenani Kuvancı, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2002, Say.21, s.313-329.

Beşinci itiraz: Teistlere göre âlem, ancak akıllı bir gücün eseri olabilir. Ancak, bunun yerine üreme veya bitme olduğunu söylemek de bir o kadar mantıklıdır. Eğer âlem insan eserlerine benzemekten çok hayvan bedenlerinin yapısına benziyorsa, nedeninin de berikinden çok onlarınkine benzemesi daha yüksek bir ihtimaldir.¹⁰⁷

Hume, daha önce ifade edildiği gibi, yapılan analogilerin sağlıklı olabilmesi için benzeyen ve benzetilenin her ikisinin de benzer özelliklere sahip olması gerektiğini ifade etmekteydi. Hume, burada âlemin hayvan bedenine benzediğini onun gibi ürettiğini ve bittiğini ifade etmektedir. Ancak, âlemin yapısının hangi açıdan hayvan bedenine benzediğini ve nasıl bir üremenin meydana geldiğini izah etmemektedir. Dolayısıyla cansız bir yapının canlı bir yapıya benzetilmesi doğru değildir. Ayrıca canlı bir mekanizmanın kendiliğinden bittiği ve ürettiği de bilimsel olarak kanıtlanmış bir durum değildir.

Altıncı itiraz: Eğer bir düzenleyici varsa bile bu düzenleyicinin bir tane olduğunu nereden çıkarıyoruz? Philo'ya göre birden çok sıfatın bir Tanrı'da toplanması saçma değil ama gereksizdir. Kapalı olan bir terazinin kefesindeki şeylerin bir tane mi yoksa çok mu olduğunu nasıl bilemiyorsak düzen delilinden hareketle de Tanrı'nın tek olduğu sonucuna varamayız.¹⁰⁸

Tanrı'nın varlığı kadar tartışılan bir diğer konu O'nun bir olup olmadığı üzerinedir. Ateist ya da politeist yaklaşımlara göre eğer yaratıcı varsa bu neden birden çok olmasın. Bu durum bir yönüyle daha iyi olabilir. Çünkü o zaman âlem bir Tanrı'nın tahakkümünden kurtulmuş olur. Ancak,, bu tamamen bir temenniden ibarettir. Zira güç ve otorite paylaşımı, her türlü yetersizliğine ve güçsüzlüğüne rağmen insanın dahi kabul etmediği bir durumdur. Bu durum Tanrı için söz konusu dahi olamaz. Birden çok Tanrının kabul edilmesi demek her bir Tanrı için bir sınır konulması demektir. Sınır ise güçsüzlük demektir. Ayrıca hâkimiyet rakip kabul etmeyeceğine göre Tanrıların arasında hâkimiyet kavgasının çıkması da kaçınılmaz olacaktır. Âlemde birden çok Tanrı'nın varlığına işaret olabilecek herhangi bir kanıt olduğu da söylenemez. Dolayısıyla bu düşünce de bir faraziyeden ibarettir.

¹⁰⁷ Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, p.176.

¹⁰⁸ Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, p.118.

Hume'un itiraz etmiş olduğu konulardan biri de mucize konusudur. Âlemde bir mekanik yapının olduğunu ve bu yapının asla bozulamayacağını ifade eden Hume, mucize diye bir olayın tarihin hiçbir döneminde gerçekleşmediğini ve bunun yoksulların, üfürükçülerin uydurmalarından başka bir şey olmadığını ifade etmektedir. O, bu konuda *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* da iki tanım yapmaktadır:

- Mucize, tabiat yasalarının bir ihlalidir.
- Tanrı'nın özel bir isteği veya görünmez bazı güçlerin araya girmesi ile bir tabiat yasasının ihlalidir.¹⁰⁹

Hume âlemdeki sisteme determinist bir yaklaşımla baktığı için, oluşumların sebep-sonuç ilişkisi içerisinde zorunlu bir dönüşüm ve gerçekleşim yaşadıklarını ifade etmektedir. Bu nedenle var oluş şekillerinin dışına çıkmaları mümkün değildir. Hume'a göre eğer olmuş ya da olacaksa mucize bir kez olandır. Eğer birden çok gerçekleşmiş ise o zaman sıradanlaşmış bir durumdur. Gerçekleşmiş bir mucize yoktur; aslında mucize diye nitelendirilen şeyler, alışageldik olayların akışına zıt bir durum yaşadığında bazı insanların bu olayları mucize diye adlandırmasından başka bir şey değildir. Mesela bir insanın aniden düşüp ölmesi mucize değildir; evet bu durum çok sık yaşanan bir şey değildir ancak hiç yaşanmayan bir durum da değildir. Eğer bir olaya mucize denecek ise bu ölü bir adamın dirilmesidir.¹¹⁰ Böyle bir durum da hiçbir zaman gerçekleşmemiştir.

Hume'u mucizenin inkârına götüren neden, insan tabiatının saflığı ve güvenilmez oluşudur. Mucize olaylarının genellikle geri kalmış bölgelerde meydana gelmesi ve lehte olduğu kadar aleyhte de olunmasıdır.¹¹¹ Bunun için diyebiliriz ki: mucize hiçbir çağda olmamıştır. Zira tarihin tümünde, yanılgıya düşmedikleri konusunda bize güven verecek türde kuşkuya yer bırakmayacak biçimde sağduyulu, eğitilmiş ve bilgili; başkalarını kandırmayı tasarlama konusunda onları bütün kuşkuların ötesine yerleştirecek türde su götürmez dürüstlükte, bir yanlışı ortaya çıkarsa insanlığın

¹⁰⁹ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s.141; Fatih **Topaloğlu**, *Felsefi ve Teolojik Açıdan Mucize*, Ragbet Yay. İstanbul 2011, s.72; Gazâli, *Filozofların Tutarsızlığı*, Çev. Mahmut Kaya & Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yay. İstanbul 2012, s.166.

¹¹⁰ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s.142

¹¹¹ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s.117.

gözünde büyük bölümünü yitireceği türde inanırlılık ve ünü olan yeterli sayıda insanın bir mucizeye tanıklık ettiği görülmemiştir.¹¹²

Hume, âlemdeki gâye ve nizamı göstermek için yapılan analogilere örneklerin birbirlerine birebir benzemedikleri sebebiyle kabul edilebilir bulmamıştır. Mucize konusunda ise determinist bir yaklaşımla mümkün olmayacağını ve bunun gerçekleştiği kabul edilecek olursa bunun gâye ve nizamcılarının iddialarının aksine bir durum meydana getireceğini ifade etmiştir.

Özet olarak Hume'a göre insan zihninin zaafı ve algılamaları eksik ve yanlı olmasından dolayı âlemde var olduğu iddia edilen düzen ve gâye üzerinden bir düzen koyucunun varlığına ulaşamaz. O, analogi yaparak Tanrı'ya ulaşamayacağını hatta verilen bu örneklerin Tanrı inancını daha da sıkıntıya sokacağını belirtmektedir. Diğer taraftan ona göre olaylar arasında neden sonuç ilişkisi de kurulamayacağı ve dolayısıyla öngörülemeyen olaylar zincirinin bizi anlamlı bir sonuca götürmeyeceği aşikârdır. Hume'un teleolojik delile en büyük eleştirisi onun analogi temelli olmasındadır; hatta ona göre yapılan analogiler de isabetli değildir. Özellikle Tanrı'nın mimara benzetilmesi üzerinden ciddi eleştiriler yapmıştır. Hume'un mimar Tanrı eleştirisinin bir benzeri İslam dünyasında İhvan-ı Safa tarafından da dile getirilmiştir. Hume'un da İhvan-ı Safa'nın da haklı oldukları nokta şudur: Mimar mesleğe yeni başladığında acemilikler yaşar ve yardımcılara ihtiyaç duyar; yapmış olduğu evi bitirince de o evle ilişkisini keser. Bu nedenle mimar-ev analogisi mükemmel bir örnek olmayabilir; ancak, Hume da ortada duran bir evin nasıl meydana geldiği konusunda doyurucu cevap verememektedir. Diğer taraftan nedensellik ilkesi üzerinden olaylar arasında sebep-sonuç bağlamında birbirleriyle irtibat kurulamayacağını ifade eden Hume, âlemi bir bütün olarak incelemek yerine kendince kanıt sayılabilecek seçilmiş örnekler üzerinden âlemde düzensizliğin ve bilinemezliğin egemen olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, Hume teleolojik delilin kullanmış olduğu argümanların açıklarını iyi analiz edip onların üzerinden eleştirilerini yapmıştır. Hume, cansız bir düzenek üzerinden canlı bir mekanizmaya geçiş yapılamayacağını iddia etmişti. Ancak kendisi de âlemdeki olaylar arasında bir bağlantının olmadığını ve her bir olayın farklı sonuçlar doğuracağını bilardo masasına dizilen topların her seferinde farklı bir görüntü oluşturması örneğiyle açıklamıştır. Bu da yapmış olduğu eleştirinin çok da haklı

¹¹² Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, s.84.

olmadığını göstermiştir. Zira, teleskop göze örnek olmaz ise o zaman bilardo masasındaki toplar da âlemdeki düzene örnek olamaz. Çünkü sürekli ifade ettiği - analogilerin sağlıklı olabilmesi için her iki tarafın da birbiriyle uyumlu olması gerekir-teziyle kendisi çelişmektedir. Onun yapmış olduğu analojinin bir tarafında cansız nesnelere diğer tarafında canlı nesnelere var, birinde sürekli farklı görüntü oluşurken diğerinde sürekli aynı görüntü oluşmaktadır. Dolayısıyla onun olaylar arasında bir bağlantı kurulamayacağı tezi üzerinden yapmış olduğu analogi hiç de sağlıklı değildir. Diğer taraftan sıkı bir determinist olan Hume, bu düzeneğin nasıl oluştuğu ve devamlılığını nasıl sağladığını yeterince açıklayamamaktadır. Sonuç olarak Hume, teleolojik delile ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştirilerin haklılık payı olmakla beraber kendisinin ortaya koymuş olduğu yaklaşımın da en az onun kadar eleştiriye maruz kaldığı bir gerçektir.

Şimdi duyuların metafizik alana yönelik yetersizliğini dile getiren ve algılamalarımızın güvenilirliğini sorgulayan Kant'a geçiyoruz.

2.2. Immanuel Kant

Âlemden hareketle Tanrı'nın varlığına gidiş fikrine karşı çıkanlardan biri de Kant'dır (1724-1804). Ona göre aklın bilgiye ulaşmada, biri ampirik, diğeri de apodiktik (belli, kesin, şartsız) bilgi olmak üzere iki ayrı yöntemi vardır.¹¹³ Bu tasniften hareketle insan sadece kendilerine yapı ve düzen kazandırdığı ve kendisi tarafından nesnel bir biçimde kurulmuş olan fenomenleri bilebilir. Kant, 'inanca yer açabilmek için bilgiyi sınırlandırdığını' dile getiren meşhur anlayışı ile bilgiye sınır koymuştur. O, insan zihninin yalnızca kavram ve kategoriler aracılığıyla kendilerine bir yapı kazandırdığı fenomenleri bilebileceğini, bunun dışında kalan şeyleri bilemeyeceğini ve metafizik konularda bilgi sahibi olamayacağını ifade etmektedir.¹¹⁴

Kant'a göre bizim bilgimiz iki açıdan sınırlıdır. İlk olarak bilgi, duyu ve deneyime dayalı olduğu için insan kendi deneyimini aşamaz. Kendisine duyusal sezgide verilmemiş olan bir şeyin bilgisine ulaşamaz. O'na göre bilgi algıyı içerir, oysa şeylerin

¹¹³ Ramazan **Ertürk**, "Kant's Philosophical Method For The Scientific Investigation Of Nature", *Felsefe Dünyası*, Ankara, Sayı,49, 2009/1, s.52-53.

¹¹⁴ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.720; Necmettin **Tan**, "Kant'ın Din Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51, 2 (2010), s.319.

bizatihi kendileri, ‘kendinde şeyler’ duyular tarafından algılanamaz. İkinci olarak, algılama ve bilgi yetimiz, deneyimin ham malzemesini işleme ve düzenleme tarzlarıyla sınırlanmıştır.¹¹⁵

Eğer Tanrı hakkındaki bilgi sadece a priori önermelerle kanıtlanabiliyorsa ve biz deneyim ve gözlem yoluyla onu türetemiyorsak o zaman biz bu bilgiye nasıl ulaşacağız? Kant bu soruya kendi epistemolojisinin temelini oluşturan ‘numen’ adını verdiği varlığın özü ve ‘fenomen’ adını verdiği varlığın dış görünüşleri arasındaki ayrıma dikkat çekerek cevap vermektedir. Çünkü deneyimlenebilme zaman ve mekân gibi tikel koşullara bağlıdır. Tanrı bu koşullara bağlı olmadığı için Tanrı’nın deneyimlenmesi söz konusu olamayacaktır.

Kant’a göre fenomenal dünya hakkında sahip olduğumuz zorunlu bilgiden ampirik olmayan numenal dünya ile ilgili zorunlu bilgiye ulaşmaya çalışmak çoğu metafizikçinin yapmış olduğu bir hatadır.¹¹⁶ Çünkü böyle bir çaba çoğu zaman hakikate ulaşmak yerine, onları antinomilere ve paralojizmlere götürür.¹¹⁷

Tanrı numenal dünyaya ait bir varlıktır. Kant’a göre bizim zihnimizde Tanrı’nın varlığını karşılayacak bir obje yoktur. Dolayısıyla herhangi bir şekilde bizim Tanrı hakkında bilgi sahibi olmamız mümkün değildir. Ancak, Kant varlığın bir fenomen bir de numen yönünün olduğunu ifade etmektedir. Numen, varlığın görünmeyen yüzü olduğuna göre Kant’ı varlığın numen yüzünün olduğu gerçeğine götüren şey nedir? Varlığın numen tarafı ampirik olarak idrak edilemiyorsa Kant’ın yaklaşımına göre varlığın numen yönünün inkar edilmesi gerekir. Kaldı ki burada varılmak istenen nokta Tanrı’nın mahiyeti değildir bilakis varlığın yapısının bir var ediciyi işaret edip etmediği yönündedir.

Epistemolojik açıdan zihnin tutumu zayıftan güçlüye doğru olmak üzere, şüphe, zan, inanç ve bilgiden oluşmaktadır. Kant’a göre bir şeyin doğru olabilmesi için onun doğru temeller üzerine dayanıyor olması gerekmektedir. Bir yargının kanaat halini alabilmesi ancak onun objektif yeterliliğiyle mümkündür. Böyle bir yeterlilikten yoksun olan bir yargı sadece ve sadece bir kanmadır ve sadece o yargıya sahip olan kişi için geçerlidir.¹¹⁸ Kant’a göre bir yargının bir kanma mı yoksa bir kanaat mi olduğunu

¹¹⁵ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay. İstanbul 2015, s.104-114.

¹¹⁶ Engin Erdem, “Kant’ın Vahiy Anlayışı Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLVIII(2007), Sayı II, s.38.

¹¹⁷ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, Çev. İsmet Zeki Eyüpoğlu, Say Yay. İstanbul 2013, s.84-85.

¹¹⁸ Immanuel Kant, *The Critique of Pure Reason*, trans. J. M. D. Meiklejohn, The Pennsylvania State University, Electronic Classics Series, Faculty Edito Jim Manis, Hazleton 2010, p.458; Mehmet

anlamanın en temel ölçütü başkaları ile paylaşımdır. Eğer bir yargı başkaları ile paylaşılabilir ve akıl sahipleri tarafından onaylanıyorsa nesnel bir gerçeklik yanı var demektir. Yok, eğer paylaşamıyor ve akıl sahipleri tarafından onaylanmıyorsa o zaman o yargı sübjektif, bir kanmadan öteye gitmez.¹¹⁹

Peki, Tanrı ile ilgili herkes tarafından kabul edilebilecek nesnel bir yargı ya da inanç söz konusu mudur? Kant'a göre nesnel bir Tanrı inancı olamaz. Biz-sübjektif olarak- dünyaya yüce bir Tanrı'nın yaptığı olarak bakmaktayız. Bir geminin mühendisle, bir saatin saatçiyle, bir alayın komutanla ilgisi neyse ve onlar birbiri olmadan bir anlam ifade edemiyorlarsa dünya da Tanrısız bir anlam ifade etmez. Biz bu sonuca aşkın alana nüfuz yoluyla değil ancak bir analogiyle ulaşabiliriz.¹²⁰ Kant, "bu tür bir inanç için sübjektif açıdan tam bir kesinliğe sahip doktrinal inanç" ifadesini kullanmaktadır.¹²¹

Kant ta Hume gibi Tanrı inancının kabul edilebilirliğini nesnellik temeline oturtmaktadır. Ancak, numenal dünya bir tarafa fenomenal dünyada dahi insanlar genel olarak bir fikir ve düşünce etrafında birleşmemektedir. İnanca yönelik yaklaşımlar bir tarafa böyle bir yaklaşım bilimsel faaliyetlerin doğruluğunu, faydalılığını ve gerekliliğini temelinden sarsar. İnanç ya da inançsızlık bir kanaat olayıdır. Dolayısıyla kanaatin genellemesi yapılamaz

Kant'a göre Tanrı'nın varlığını ispat için kullanılan delillerin ahlak delilinden sonra en saygı değer olanı teleolojik delildir. Her ne kadar bu delille de sonuç alınması imkânsız olsa da bu yaklaşım doğa çalışmalarını canlı tutması açısından önemsenmelidir. O'na göre bu delilin temel problemi, her şeye gücü yeten ve dünyanın yegâne sahibi olan bir Tanrı anlayışından ziyade mimar olan bir Tanrı'ya götürmesidir.¹²²

Doğadaki düzenden yola çıkarak bir Tanrı ideasına ulaşmak imkânsızdır. Çünkü bu yöntemin yaptığı şey bir analogiden ibarettir. Yapılan analogilerde dünyadaki düzen ile Tanrı arasında resim ile sanatçı, saat ile ustası, yapı ile mimar arasındakine benzer ilişki kurulmaktadır. Ancak bu analoginin sonuç verebilmesi için benzeştirilenlerin aynı şartlara sahip olması lazımdır. Burada sorulması gereken soru şudur: Bilinirlik ve

Günenç, *Kant'ın Tanrı Anlayışı*, İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul 2009, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s.61.

¹¹⁹ Hasan **Tanrıverdi**, "Immanuel Kant'ın İman Anlayışı", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2012/2, c. 1, sayı: 2, s.186.

¹²⁰ Kant, *The Critique of Pure Reason*, p.670.

¹²¹ Kant, *The Critique of Pure Reason*, p.460-461.

¹²² Aykut **Küçükparmak**, *Kant'a Göre Bilgi ve Metafiziğin İmkânı*, İz Yay. İstanbul 2017, s.272.

yapısal açıdan aynı şartlara sahip iki şey arasında analogi yapmanın nasıl bir gerekliliği ve faydası vardı? Analogi yapmanın faydası bilenen bir şeyden hareketle bilinmeyen bir şeye doğru sonuca gitme çabasıdır. Dolayısıyla Kant'ın âlemden hareketle Tanrı'ya gitme çabasının analogi temelli olduğu gerekçesiyle itiraz etmesi pek te sağlıklı görünmemektedir.

Diğer taraftan Kant'a göre dünyadaki güzellikler üzerinden de Tanrı'ya ulaşmak söz konusu değildir. Çünkü güzelliği seyreden farklı kişilerin kavrayış kapasitesi ve duyguları farklı sonuçlar doğuracaktır. En iyimser haliyle bile seyredilen manzara çok hoş gitse dahi bu duygusal bir memnuniyetin ötesine geçemez.¹²³ Eğer Kant'ın bu yaklaşımı doğru kabul edilecek olursa bütün kavramlar ve olgular anlamını yitirir. Çünkü güzellik kavramının algılanması da görecelidir. Böyle bir durumda güzellik diye bir şey kalmaz ki Tanrı'nın varlığına işaret etsin.

Kant'a göre akıl, parçalar üzerinden hareket ederek bütünü kavrayamaz. Bir varlığın akıl tarafından tam olarak kavranabilmesi ancak bir bütün olarak aklın idrak sahasında olması ile gerçekleşir. Tanrı kavramı bir bütün olarak -akılda- karşılığı olan bir kavram değildir. Tanrı kavramı ve bütün transendental kavramlar tecrübenin kavramları gibi oluşturucu değildir. Bu yüzden transendental kavramlar inşa edici yerleştirime izin vermezler.¹²⁴

Aklın gücü anlama gücü tecrübesiyle orantılıdır. Anlama gücü kavramları sistemli bir hale getirip, hakkında bir yargı oluşturarak onu bilgi haline getirir. Akıl tecrübe dünyasındaki herhangi bir nesneyi karşısına alamadığı için onun hakkında bilgi sahibi olması da söz konusu değildir. Kavramların birliği bilgi vermediğinden oluşturucu değil düzenleyici tarzdadır. Gerçekten de bu, deneyimin nesneye ilişkin daha fazla bilgisinin olması için inşa edici ilkelerle değil, spekülatif aklın transendental bir tündengeli ile gerçekleşir.¹²⁵

Kant'a göre anlama gücü bireylerin durumuna göre çeşitlilik arz eder. Fenomenlerin bir anlam ifade edebilmesi, aklın onu bir bütün haline getirip bir sistem oluşturması ile mümkündür. Aklın oluşturmuş olduğu bu bilgi ise öznel bir bilgidir. Bu nedenle insan zihninde Tanrı ideali ile ilgili fenomenal bir veri olmadığı için, aklın

¹²³ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s.300.

¹²⁴ Kant, *The Critique of Pure Reason*, p.599-600.

¹²⁵ Kant, *The Critique of Pure Reason*, p.671.

nesnelere üzerinden Tanrı ideali konusunda çıkarım yapması söz konusu olamayacaktır.¹²⁶

Tanrı'nın varlığı lehinde dile getirilen en önemli argümanlardan biri de amaçsallıktır.¹²⁷ Yani canlı cansız bütün varlıklar bir amaca yönelik yaşıyorlar. Bu amaç da bizi Tanrıya götürür. Kant'a göre insanın doğada bir amaçsallığın olduğunu düşünmesi olanın değil olması arzulanan şeyin dile getirilmesidir. Bununla birlikte Kant'ın Tanrı ideası altında nesnelere bir bütün halinde bir amaca yönelik okumasının yapılmasına çok sert itiraz etmediği görülmektedir. Zira böyle bir amaç anlayışı olmazsa bilgi en yüksek formuna ulaşamaz. Eğer mükemmel ve her şeye gücü yeten bir Tanrı'ya inanırsanız o zaman O'nun yarattığı âlemin de sırlarla dolu olduğunu ve keşfedilmeye değer olduğunu düşünürsünüz. Dağlar ve denizler, Tanrısal amaç açısından sizin için keşfedilmeyi bekleyen alanlar haline gelir. Kant'ın burada çekince koyduğu şey, daha önce de belirtildiği üzere, Tanrı idealini inşa edici bir şekilde değil de düzenleyici bir şekilde ele almanın gerekli olduğudur. Çünkü Tanrı ideası aklın tecrübe alanında olan bir şey değildir. Dolayısıyla O'nun bilgisi özneldir. Bu yaklaşım bizi nesnel bir değerlendirmeye götürmez.¹²⁸

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Kant, âlemde hayranlık duyulacak bir düzenin ve güzelliğin olduğunu kabul etmektedir. Ancak o, teleolojik delilin dile getirmiş olduğu yaklaşımın bizi mimar Tanrı anlayışına götüreceğini iddia ederek eleştirilerini bu noktaya yoğunlaştırmaktadır. Kant, David Hume gibi âlemden Tanrı fikrine gitme düşüncesine karşı çıkmaktadır. Hume, nedensellik ilkesi gereği dünya ve Tanrı arasında bir bağlantı kurulamayacağını iddia ederken Kant ise numen ve fenomen ayrımı üzerinden eleştirilerini yapmaktadır. Ona göre biz sadece fenomenleri bilebiliriz bu da bizi tanrısal gerçeğe götürmez. Çünkü bizim zihnimizde Tanrı kavramının karşılığı yoktur ve Tanrı ile ilgili sentezi yapamayız. Dolayısıyla zihnimizde karşılığı olmayan bir varlığı algılayamayız. Bunun yanı sıra akıl da mahiyeti itibarıyla sınırlıdır; oda sözkonusu gerçeğe nüfuz edemez. O nedenle biz âlemden hareketle Tanrı'ya ulaşamayız. Kant'ın, numen-fenomen ayrımıyla alâkalı yapmış olduğu değerlendirme, bilginin sorgulanmasına yol açmış ve bu sayede algılamalarımızın bizi yanlış bir noktaya sürükleyebileceği düşüncesi yaygınlık kazanmıştır. Teleolojik delile Hume'dan

¹²⁶ Kant, *The Critique of Pure Reason*, p.688.

¹²⁷ Ramazan **Ertürk**, "Kant's Philosophical Method For The Scientific Investigation Of Nature", *Felsefe Dünyası*, s.47.

¹²⁸ Kant, *The Critique of Pure Reason*, s.696; Kant, *Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, Çev. Suat Başar Çağlan, L-T Yay. Konya 2012, s.108-113.

sonra en ciddi eleştiri Kant tarafından yapılmıştır. Ancak şunu da rahatlıkla söyleyebiliriz ki, Kant ta Hume ile benzer yaklaşım tarzına sahiptir. Şöyle ki: Fenomenlerin bizi genel bir kaniya götüremeyeceği düşüncesinden hareketle teleolojik delilin yaklaşımını eleştirmiş ancak kendisinin öne çıkardığı ahlak delilinde genel geçerlilik anlayışını göz ardı etmiştir. Bununla beraber şunu da ifade etmemizde fayda vardır: Bir düşüncenin inanç halini alabilmesi için birtakım kriterler gerekli olsa da inanç ya da inançsızlık sonuç ta bir zan ve kanaat durumudur. İnanç görmediğiniz bir varlığın olduğunu ya da olmadığını kabul etme halidir. Dolayısıyla herhangi bir düşüncenin doğruluğunun ya da yanlışlığının temel ölçütü genel geçerlilik ilkesi olmamalıdır. Burada Kant'ın ve Hume'un yapmış olduğu şey de budur. Onlar da kendi düşüncelerini dile getirirken bu düşüncelerinin genel geçerlilik açısından sıkıntılı olacağını bilmektedirler. Bu nedenle ister lehte ister aleyhte metafizik konularda genel geçerlilik iddiası insan zihninin ürettiği her türlü düşünce ve inancı anlamsızlaştırmaktan başka bir işe yaramayacaktır.

Diğer yandan Kant, numen-fenomen ayrımı üzerinden Tanrı'nın varlığına gidilemeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre bizim zihnimizde Tanrı'nın varlığını karşılayan bir obje yoktur. Eğer bizim varmak istediğimiz nokta Tanrı'nın mahiyeti ve şekli olsaydı Kant o zaman haklı olabilirdi. Ancak bizim varmak istediğimiz nokta bir yaratıcının var olup olmadığıdır. Dolayısıyla zihnimizde Tanrı'yı karşılayacak objenin olmasına hiç te gerek yoktur. Bizim buradaki dayanak noktamız yine Kant'ın kendisidir. Zira kendisi ahlak delilini savunurken ahlakın temelini Tanrı'ya dayandırmış ve ahlaki Tanrı ile ilişkilendirmiştir. O, bunu yaparken zihnimizde Tanrı kavramını karşılayacak objenin olup olmadığını hiç te dikkate almamıştır. Dolayısıyla Hume için yaptığımız eleştirinin bir benzerini Kant için de yapabiliriz. O da teleolojik delilin açıklarını iyi analiz etmiş ancak, eleştirdiği şeyin bir benzerini yapmaktan kendini kurtaramamıştır.

Şimdi âlemden hareketle Tanrı'nın varlığına açık bir delil bulamadım diyen Russell'a geçiyoruz.

2.3. Bertrand Russell

Âlemdaki gâye ve nizamdan hareketle tasarlayıcı fikrine karşı çıkanlardan biri de Russell'dır (1878-1970). Ona göre bir şeye inanmak için sağlam dayanakların olması lazımdır. Onun için doğru olduğuna dair herhangi bir kanıt bulunmayan bir önermeye inanmak sakıncalıdır.¹²⁹ Âlemin bir tasarlayıcı tarafından oluşturulduğu fikrine kuşku ile bakılmalıdır. Russell meşhur kuşkucu agnostisizmini şöyle tarif etmektedir: Benim savunduğum kuşkuculuk şunlardan ibarettir: 1- Uzmanlar bir görüş üzerinde hemfikir ise, bunun tersinin doğru olduğundan emin olunamaz. 2- Uzmanların hemfikir olmadığı bir görüş, uzman olmayanlarca kesin doğru olarak kabul edilemez. 3- Bütün uzmanlar, bir görüşün doğru olması için yeterli neden bulunmadığını kabul ediyorlarsa, sıradan bir kimsenin karar vermekte çekimser davranması akıllıca olur.¹³⁰

Russell, katıldığı bir televizyon programında “eğer bir gün Tanrıyla karşılaşırsan ve sana neden bana inanmadın diye sorarsa ne cevap vereceksin?” sorusuna şu cevabı vermiştir: Ben de o zaman Tanrı'ya derim ki “neden sana inanmam için apaçık deliller göstermedin?” Russell'a göre âlemin düzeninden hareketle Tanrı'nın varlığına ulaşamaz. O, *Neden Hıristiyan Değilim* adlı eserinde Copleston ile aralarında geçen konuşmada nesnelere çıkarım yoluyla Tanrı'ya neden ulaşamayacağını şöyle ifade etmektedir:

Russell: Bir şeyi anlayabilmek için yapılan açıklama, başka bir şey için anlamsız olabilir. İstedğimiz şeyi yapabilmemiz için bu nesnelere bozuk planını kavramamız gerekir ki bu da elimizden gelmemektedir.

Copleston: Ama siz, bu bozuk nesnelere planını, bütün evrenin planının varlığı sorusunu soramayız, ya da sormamız gerekir diyeceksiniz değil mi?

Russell: Öyle. Hiçbir anlamı olmadığını sanıyorum. Evren kelimesi bazı durumlarda uygun bir sözcüktür, ama anlamı olan herhangi bir şeyin yerini tuttuğunu sanmıyorum...

Copleston: İnsan neden tek tek bütün nesnelere varoluşunun nedeni sorusunu sormasın?

Russell: Çünkü herhangi birinin olması için bir neden göremiyorum da ondan. Bütün neden kavramı belli şeylerin gözleminden çıkardığımız bir kavramdır; bütünün herhangi bir nedeni olması için herhangi bir neden göremiyorum.

Copleston: Herhangi bir neden yok demek, bir neden aramamız gerek demekle aynı şey değildir. Herhangi bir neden yoktur beyanı bir araştırmanın başında değil sonunda olabilir ancak, o da bir neden yok olduğunu farz edersek. Her neyse, bütünün nedeni yoksa benim düşünceme göre kendi kendinin nedeni olması gerekir ki, bu da olanaksız gibi görünüyor.

¹²⁹ Bertrand Russell, *Sorgulayan Denemeler*, Çev. Nermin Arık, Say Yay. İstanbul 2015, s.13.

¹³⁰ Russell, *Sorgulayan Denemeler*, s.14-15.

Russell: Hayır, kendi kendinin nedeni olması şart değildir, benim demek istediğim neden kavramının bütüne uygulanamayacağıdır.

Copleston: O halde evrenin nedensiz olduğunu söyleyen Sartre ile aynı fikirdesiniz?

Russell: “Nedensiz” sözcüğü başka bir şey olabileceği düşüncesini verebilir; ben evrenin sadece var olduğunu söylüyorum o kadar.¹³¹

Russell, varlığın nasıl meydana geldiğini açıklama gereği duymadan, onun sadece var olduğunu düşünmemiz gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü varlığın nedeninin sorgulanması bilimsel iştah olmaktan ziyade korkulardan ve bilinmeyene dair meraktan kaynaklanmaktadır.¹³²

Neden kavramı eşyanın nasıl ve niçin meydana geldiğini kapsamaktadır. İster bilimsel bir maksatla eşyanın nasıl bir süreçten geçtiğini ve ne tür bileşenlerden oluştuğunu anlamak için araştırma yapılsın isterse metafizik açıdan niçin meydana geldiği araştırılsın. Her iki durumda da eşyanın nedeninin araştırılması kaçınılmazdır. Neden sorusu insanı doğrudan ya da dolaylı olarak cümlenin öznesine götürecektir. Russell’ın burada yapmaya çalıştığı şey öznesiz cümle kurdurtmaktır; ve buna yönelik soruların sorulmasının anlamsızlığını göstermeye çalışmaktır.

Russell, teleolojik kanıt bağlamında üç farklı versiyonundan söz etmektedir: Bunlar; Önceden Kurulu Düzen, Niyet ve Amaçlılık Kanıtlarıdır. Önceden kurulu düzen kanıtı Leibnizle özdeşleşmiş bir kanıttır. Leibniz’e göre âlem monadlarla doludur. En yüce monad ise Tanrı’dır¹³³. O’na göre bu monadlar tabiatı oluşturan gerçek atomlardır. Bu monadlar kendi içlerinde kapalı ve sürekli uyum içerisinde değişim yaşamaktadırlar.¹³⁴

Russell, var olan bu uyumu göstermek için, Leibniz’den aktarmış olduğu şöyle bir saat örneği verir: Birbirine uyan iki duvar saati düşünün. Bu uyum üç şekilde gerçekleşir. Birincisi, bir saatin diğer saat üzerindeki etkisiyle olur; ikincisi, onların bakımını yapan bir adamın ayarlaması ile olur; üçüncüsü, onların tam anlamı ile birlikte hareket etmesi ile olur; bu da ancak bir saatçinin onları kurup bakımlarını yapmasıyla

¹³¹ Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, Çev. Ender Gürol, İlke Kitap, İstanbul 1996, s.176-180.

¹³² Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, s.179.

¹³³ Gottfried Leibniz, *Monadoloji*, Çev. Suut Kemâl Yetkin, M.E. G.S. B. Yay. İstanbul 1988, s.1; Veli **Urhan**, “Leibniz ve İkal’e Göre Tanrı’nın Kişiliği”, *D.E.Ü. İlahiyat Fak. Der.* Sayı XII, İzmir. 1999, s.73.

¹³⁴ Bertrand **Russell**, *A History of Western Philosophy*, Simon and Schuster, New York, 1945, p.583.

gerçekleşir. Buradaki üçüncü seçenek önceden kurulu düzen kanıtını yansıtmaktadır¹³⁵. Nasıl ki dünyadaki saatlerin tamamı bir usta tarafından yapılmamış ve yine bir usta tarafından ayarlanmamış ise o zaman dünyada var olan şeylerin de bir elden yönetilmesine gerek yoktur.

Russell'ın sözünü ettiği niyet kanıtına göre, âlemdaki her şey insanın rahatı, huzuru ve gelişimi içindir. İnsan için gerekli olan her şeyin varlığı burada bir niyetin cari olduğunu gösterir. Ancak Russell, her şeyin iddia edildiği gibi yerli yerinde olmadığını ifade etmektedir. Ona göre mesela dinazorların üzerindeki şeridin veya kuduz hastalığının ne gibi bir amacı olabilir.¹³⁶ Russell'a göre, içerisinde bulunduğumuz çevreye göz attığımızda göreceğiz ki aklımızla, vicdanımızla izah edemeyeceğimiz bir yığın hadiseler var. Siz bu sıkıntıları kör ve sağır tabiata havale ederseniz daha mantıklı bir iş yapmış olursunuz; yok, eğer Tanrı'ya havale edecek olursanız, o zaman ya her şeye gücü yeten Tanrı kavramı yara alacak ya da Tanrı anlayışınızı 'Tanrı bizden biraz daha güçlü ve biraz daha bilgili' diye revize etmek zorunda kalacaksınız. Dolayısıyla âlemde Tanrısal bir niyetten bahsedilmesi mümkün değildir.¹³⁷

İnsanın âlemde olup bitenleri kavrayamaması ve kendince birtakım karanlık noktaların olması insanı, bu âlemin kör ve sağır tabiat tarafından meydana getirildiği sonucuna götürmeyeceği gibi insandan biraz daha güçlü bir Tanrı anlayışına da götürmeyecektir. Zira âlemde Russell'ın iddia ettiği gibi kötülükler egemen değildir. İnsan aklının çözmekte zorlandığı konular olmakla birlikte bunlar insanı âlem karşısında çaresiz bırakacak durumda değildir. Diğer taraftan insanın bugün itibariyle bilgi eksikliğinden dolayı gereksiz gördüğü şey incelenip araştırıldığında o varlık için ne kadar gerekli olduğu anlaşılacaktır. Dolayısıyla spesifik örnekler üzerinden âlemde bir iradenin olmadığı sonucuna varılamaz.

Russell'a göre Tanrı inancı ile -termodinamiğin ikinci yasasına göre gerçekleşecek ısı kaybından dolayı- âlemin bir sona doğru gidiyor gibi görünmesi arasındaki ilişki, bilimin şu anda karşılaştığı en büyük açmazlardan biridir. Mesela dünyada radyoaktif elementler bulunmaktadır. Bunlar sürekli olarak daha az karmaşık elementlere bölünmektedir ve bunları yeniden bir araya getirebilecek bir süreç de henüz

¹³⁵ Russell, *A History of Western Philosophy*, p.585.

¹³⁶ Bertrand Russell, *Religion & Science*, Oxford University Press, London, Oxford, New York 1974, s.194

¹³⁷ Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, s.11.

bilinmemektedir. Ancak bu, dünyanın sona doğru gidiyor oluşuyla ilgili en önemli ya da en zorlu konu değildir. Yaşamın oluşmasını ve devamlılığını sağlayan karmaşık elementlerden oluşmasını sağlayan herhangi bir mekanizmadan haberdar olmasak da, bu tip mekanizmaları hayal edebiliriz ve bunların başka bir yerde meydana gelmesi de mümkündür. Fakat termodinamiğin ikinci yasasına geldiğimizde daha büyük bir güçlükle karşılaşırız. Termodinamiğin ikinci yasası, kabaca ifade edersek, şunları söyler: Kendi hallerine bırakılmış olan şeyler düzensizleşme eğilimindedir ve kendi kendilerine tekrar düzene giremezler. Görünen o ki âlem tamamen düzensizliğe doğru gidiyor.¹³⁸

Russell'a göre, bilimin verileri gelip geçicidir. Bir yasa koyucu düşüncesi, doğa ve insan yasaları arasındaki bir kafa karışıklığından doğmuştur. Bu yasalar size neyi yapmanız, neyi yapmamanız gerektiğini dikte ederler. Ancak kimse bunun neden böyle olduğunu izah edemez. Çünkü izah etmeye kalktığınızda karşınıza kaçınılmaz olarak şu soru çıkacaktır: Tanrı niçin filan yasayı koydu da filan yasayı koymadı? Eğer bu soruya vereceğiniz cevabınız 'Tanrı nasıl isterse öyle yapar' diyecek olursanız, ortada uyulmaya değer bir yasanın olmadığını göreceksiniz. Yok, eğer 'Tanrı bunu böyle yarattı ise vardır bir hikmeti' diyecek olursanız, o zaman Tanrı'nın kendi koyduğu yasalara kendisinin de uyması gerektiğini düşünmek zorunda kalırsınız. Âlemde bulunan birtakım yasaları Tanrıya yaslayarak bir şey elde edemezsiniz. Tanrı'nın varlığını ispat için dile getirdiğiniz kanıtlar günü gelince geçerliliklerini yitirir ve taşımış olduğunuz düşünce ve inançlarınızı anlamsız hale getirirler.¹³⁹

Russel'in burada yapmaya çalıştığı şey yasa kavramı üzerinden ya Tanrı'nın elini kolunu bağlamak ve O'nu bir takım kurallara mahkûm etmektir ya da istediği gibi hareket eden ve herhangi bir kuralı ve amacı olmayan bir varlık durumuna düşürmektir. Ancak burada şunu ifade etmekte fayda vardır: Oyunun kuralını belirleyen irade oyunun bir parçası değildir ve konulan kurallara da mahkûm değildir. Eğer kural koyucu oyunun bir parçası ve mahkûmu olursa o zaman irade edici olma vasfını kaybeder. Zaman zaman konulan kuralın dışına çıkmak keyfilik değil, kural koyucunun özgürlüğü bakımından bir zorunluluk ve gerekliliktir.

¹³⁸ Russell, *Bilimsel Bakış*, Çev. Funda Sezer, Say Yay. İstanbul 2015, s.119-120.

¹³⁹ Russell, *Neden Hristiyan Değilim*, s.10.

Russell'ın itiraz etmiş olduğu yaklaşımlardan biri de, yaşamın bir amacının olduğudur. O bu itirazını şu soruyla özetler: “Bu gezegende bulunan canlı varlıkların dışında, âlemin herhangi bir gezegeninde herhangi bir amaç kanıtı gözlemlenebilmiş midir?”¹⁴⁰ Kendisi, sormuş olduğu bu soruyu şöyle cevaplamaktadır: Dindar insanlar, Tanrı'ya duymuş oldukları vefadan dolayı, ‘Tanrı bizi birçok duygularla donatmış ve bize birçok özellik vermiştir; bu özellikleri bize O’ndan başkası veremez’ diyebilirler. Ancak insanın sahip olduğu bu özelliklerin ne bir amacı vardır ne de bir düzenleyeni vardır.¹⁴¹ Yine insanın sahip olduğu zekânın ancak daha zeki bir varlık tarafından verilebileceği iddiasına Russell'ın vermiş olduğu cevap şöyledir: Dünya, âlemin içerisinde çok küçük bir yer işgal etmektedir. Eğer iddia edildiği gibi ise o zaman zekâ sahibi insanlar neden dar bir alana hapsedilsin; bu hiç zekice değildir.¹⁴² Ayrıca dindar insanların iddia ettiği gibi dünya her zaman yaşama uygun olmayacak, termodinamiğin ikinci yasasına göre âlemimiz bir zaman sonra ısı kaybından yok olacaktır. Eğer iddia edildiği gibi yaşamın bir amacı var ise o zaman yaşamın âlemin herhangi bir gezegeninde devam ediyor olması lazımdır. Ancak, şu ana kadarki bilimsel verilere göre âlemin herhangi bir yerinde insan yaşamına uygun alan bulunamamıştır. Bu da gösteriyor ki, yaşamın herhangi bir amacı yoktur.¹⁴³

Russell, amaç kavramının, kozmik bir değer yüklemekten sadece yapılacak olan işlerin sonucunun takibi için kullanılabileceğini söylemektedir. Biz yaşamımızda yer alan şeyleri değerlendirirken, din adamlarının ‘niçin’ sorusundan hareket etmeyiz. Aksine, filozofların ‘nasıl’ sorusunu cevaplamaya çalışırız. Mesela, İncil bize ay’ın ışık vermesi için yaratıldığını söyler; ancak, biz onun bilimsel olarak nasıl var olduğu ile ilgileniriz.¹⁴⁴

Russell’a göre yaşam insan yaşamından ibaret olsaydı bu yaklaşım bir yere kadar haklı olabilirdi. Fakat yaşam bundan ibaret değildir. Amaç kavramı, kendi içinde bir iyi niyeti, çaba ve gayreti barındırır. Eğer yaşamın amacı insan ise insan yaşamı ile hiç alakası olmayan bir yığın gezegenin var edilmesinin ne amacı olabilir? Ayrıca dinozorların bağırsaklarındaki şeridin, tavşanın kuyruğundaki beyazlığın insan yaşamına nasıl bir faydası olabilir? Yine kuduz gibi ölümcül hastalıkların nasıl bir

¹⁴⁰ Russell, *Neden Hristiyan Değilim*, s.26.

¹⁴¹ Russell, *Neden Hristiyan Değilim*, s.27.

¹⁴² Russell, *Neden Hristiyan Değilim*, s.27.

¹⁴³ Russell, *Bilimsel Bakış*, s.132.

¹⁴⁴ Russell, *Neden Hristiyan Değilim*, s.30.

amacı olabilir? Âlemde var olan kötülüklerle ilgili olarak, insandan kaynaklananları haydi insanın özgür iradesinin bir yansıması olarak kabul edelim. Peki doğanın bize yapmış olduğu kötülöklere ne diyeceksiniz? Russell, bu eleştirilerinden yola çıkarak, Tanrı'nın öyle iddia edildiği gibi çok da iyi niyetli olmadığı sonucuna varmaktadır. Dolayısıyla, ona göre iyi niyeti sorgulanabilen bir Tanrı'nın amacı da pekâlâ sorgulanabilir.¹⁴⁵

Tüm bu ifadelerden anlaşılıyor ki Russell'ın düşünce sisteminin merkezinde âlemin ve insanın varoluşuna dair amaçsal bir sorgulamanın gereksizliği yer almaktadır. Ona göre bilime düşen görev eşyanın 'niçin' var olduğunu değil de 'nasıl' var olduğunu sorgulamaktır. Russell, bilimin bir gün her şeyi çözeceğine inandığını ifade etse de bir takım açmazların olduğunu ve bilimin verilerinin günden güne geliştiğini ve elde edilen verilerin birbirini nakzitmeye başladığını kendisi de kabul etmektedir. Russell da Hume gibi her zaman için bir olasılık daha vardır ve olmalıdır düşüncesine sığınmaktadır. Termodinamiğin ikinci yasasına göre âlemin bir sona doğru gittiğini kabul etmekle bereber yeniden hayat içeren bir merkezin ortaya çıkacağını iddia etmekte ancak bunun nasıl gerçekleşebileceğini izah edememektedir. Russell, eğer bir gün Tanrı'yla karşılaşsam ve bana neden inanmadın diye sorarsa ben de ona neden bana apaçık deliller göstermedin? diye cevap vereceğini ifade etmektedir. Ancak, kendisinin insanlığa tavsiyesi, siz her zaman âlemin ve sizin nasıl olduğunuza odaklanın ve hiçbir zaman niçin sorusunu sormayın şeklindedir. Russell'a şu soru rahatlıkla sorulabilir: Bir insanın niçin sorusunu sormadan gerçeğe ulaşması mümkün müdür? Yani size ait olmayan bir arazide sizin için ve sizin ihtiyaçlarınızı karşılayacak bir şekilde bir ev inşa ediliyor ve size uygun bir şekilde dizayn ediliyor, siz bu durumda sadece bu evin nasıl yapıldığını ve bu eşyaların buraya nasıl getirildiğini araştırarak gerçeğe ulaşılacağını düşünüyorsunuz. Bu evin kim tarafından yapıldığını ve eşyaların kim tarafından getirilip yerleştirildiğini düşünmeyeceksiniz.

Russell'ın dikkat çekmiş olduğu bir diğer husus 'şanslılık' ve 'biriciklik' konusudur. Şöyle ki, kutsal metinlere göre dünya âlem içerisinde hayat şartlarına uygun tek yerdir; onun için biz çok şanslıyız. Russell'ın yapmış olduğu eleştiri şu noktadır: Eğer kutsal metinlerin söylediği doğru ise ve bu uçsuz bucaksız âlemde yalnızca dünyada yaşam varsa o zaman Tanrı bir yığın gereksiz unsur yaratmış ve dolayısıyla

¹⁴⁵ Russell, *Religion & Science*, p.190.

israf etmiştir. Yok, eğer bilimin dediği çıkarda dünyanın dışında bir hayat merkezi keşfedilirse o zaman da dünya kutsal metinlerin iddia ettiği biriciklik vasfını kaybedecek demektir. Dolayısıyla her iki durumda da kutsal metinlerin ne dediğine bakılmamalıdır. Ancak,, âlemi bir şehre benzetecek olursak, içerisinde yaşadığımız şehrin dört bir tarafında bizimle alakası yok gibi görünen bir yığın yapı var; bu yapıların doğrudan bize ait olmaması ve bizim için anlamsız olması onların gereksiz olduğu anlamına gelmez. Diğer taraftan herkes için içinde yaşadığı ev biriciktir ve kendi evinin dışında bulunan evlerde hayatın olması, kişinin kendi evinin biricikliğini ortadan kaldırmaz. Dolayısıyla ne dünyanın ne de insanın biricikliğini ortadan kalkması söz konusu değildir. Bu durumda da dünyanın içinde insan, âlemin içinde de dünya biricikliğini devam ettirmektedir. Bu da bizi insanın ve dünyanın özel olarak tasarlandığını ifade etmektedir.

Bu bölümde değerlendirdiğimiz filozoflar âlemden Tanrı'ya gidiş fikrine karşı çıkmakta hemfikir olmakla beraber karşı çıkış gerekçeleri farklılık arz etmektedir. David Hume olaylar arasında zorunlu nedensel bir bağlantı kurulamayacağını, bir olayın sebep veya sonucunun a priori olarak başka bir olayla bağlantılandırılmayacağını ve dolayısıyla âlemin geneline yönelik nedensel bir kanaate sahip olunamayacağını ifade ederken, Immanuel Kant ise numen-fenomen ayrımı üzerinden eşyanın bize görünen yüzünden hareketle onun hakikatinin ve dolayısıyla âlemden hareketle Tanrı'nın bilinemeyeceğini ifade etmektedir. Bertrand Russell ise amaçsallık üzerinden hareket ederek dünya ve insan yaşamının bir amacının olmadığı düşüncesi üzerine eleştirilerini yoğunlaştırmaktadır.

Şimdi teknolojinin de yardımıyla bilimsel metodların daha fazla kullanıldığı ve teleolojik delilin yeniden ve daha iddialı bir şekilde gün yüzüne çıktığı modern döneme geçiyoruz.

3. Gâye ve Nizam Delilini Modern Yöntemle Savunanlar

3.1. William Dembski

Teleolojik delilin modern dönemdeki önemli temsilcilerinden biri William Dembski'dir (1960---). Ona göre günlük yaşantımızda birçok olayla karşılaşırız. Karşılaştığımız bu şeyleri ya determinist bir yaklaşımla zorunluluk veya Darwinci bir yaklaşımla şans veya kendindenlikle açıklarız ya da teist bir yaklaşımla bunun bir tasarım olduğunu düşünürüz. Akıllı tasarımın çerçevesini belirlerken -belli kriterler içerisinde- bu üç kuramı birbirinden ayırıp belli ölçütlere dayanmak gerekir.¹⁴⁶ Ancak, modern bilim Laplace'nin determinist yaklaşımından sonra tasarımı önce bilim sahasının dışına sonra da hayatın dışına atmaya çalışmakta; geriye ise meydana gelen bir olayın nedeni olarak, ya zorunluluk ya da tesadüf faktörü kalmaktadır.

Dembski'ye göre, akıllı tasarım denince akla şu üç şey gelmelidir: Birinci olarak, meydana gelen bir olay doğal bir sonuç değil, aksine, akıllı bir tasarımın ürünüdür. İkinci olarak, meydana getirilen şeyler yüksek bir zekânın ürünüdür. Üçüncü olarak, meydana gelen olayın nedeninin akıllı bir tasarımcı olduğunu düşünmektir.¹⁴⁷ Dembski, âlemde bir tasarımın olduğunu iddia ederken yeni bir yaklaşım ileri sürmüştür. Bu yaklaşımını 'açıklama filtresi'nin temel kavramları olarak sistematize etmiştir. O'na göre bir şeyde akıllı tasarımın olduğunu gösteren ölçütler şunlardır: olumsuzluk, karmaşıklık ve belirginleştirme.

Olumsuzluk: Bir olayın ya da herhangi bir nesnenin olumsuz olarak değerlendirilebilmesi için onun çevresiyle uyumlu ve nedensellik açısından alternatif yaklaşımlara açık olması gerekir. Yani bunlar meydana gelirken bir kurala tabi olacak, fakat nedensellik açısından doğal zorunluluklara tabi olmayacaklar. Mesela kelime üretme oyunu olan *scrable*'da tahtanın üzerindeki taşların doğal yasalara uyumlu olması, onların doğal yasalar tarafından yönlendirildiği sonucunu çıkarmaz. *Scrabble* üzerinde anlamlı kelimeler yazıldığında bu yazıların ya bir aklın ürünü olduğunu düşüneceksiniz ya da tesadüfen meydana geldiğini iddia edeceksiniz. Burada zihinleri karıştıran nokta şudur: Bazan olumsuzlukla zorunluluk bir araya geldiğinde görüntüde düzenli bir yapı ortaya çıkar. Mesela bir karıştırıcı taşları karıştırırken yerçekim

¹⁴⁶ William **Dembski**, *No Free Lunch: Why Specified Complexity Cannot Be Purchased Without Intelligence*, Rowman and Littlefield Publishers, New York 2007, p.10.

¹⁴⁷ Dembski, *No Free Lunch*, p.3.

kanununun da yardımıyla taşları bir sıraya dizeken küçük taşlar alt tarafta büyük taşlar üst tarafta sistematik bir yapı oluştururlar. Meydana gelen yaklaşım farkı bu görsellikten kaynaklanmaktadır.¹⁴⁸

Karmaşıklık: Görüntü itibariyle düzensizliği ve bir o kadar da amaçsızlığı simgeler. Felsefi anlamda ise birbirine girintili bir yapı, çözülmesi zor olan bir durum kastedilir. Örneğin bilgisayarınızın veri tabanındaki bilgilerinizin karıştırılmış olması sonucu ortaya çıkan karmaşıklık ile bilgisayarınızın işleme sisteminin karmaşıklığı birbirinden farklıdır. Dembski, çözülmesi çok daha zor olan mekanizmalar için dile getirmiş olduğu olasılıksal karmaşıklık formülü üzerinden çok rakamlı bir kilit/şifre metaforu ile konuyu açmaya çalışır. Kadranı 0'dan 39'a kadar numaralanmış olan ve üç yöne dönebilen bir şifreli kilidin (40x40x40) olmak üzere 64.000 farklı varyasyonu vardır. Eğer bu şifre 100 rakamlı ve beş yöne dönecek olursa bu kilidin (100x100x100x100x100) olmak üzere açılma olasılığı 1/10.000.000.000 ihtimal olacaktır.¹⁴⁹ Dolayısıyla özellikle bilgisayar dünyasının göstermiş olduğu teknik ilerleme göz önüne alındığında istihbarat servislerinin yapmış olduğu şifrelemelerin kırılmasının ne kadar zor olduğu anlaşılacaktır. Bu örneklemeden hareketle yapının karmaşıklığının artması aynı zamanda onu tasarlayanın bilgi düzeyinin de artması anlamına gelecektir. Bu da bize bu karmaşık yapının üst düzey bir tasarımcısının olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Dembski, insan DNA'sının söz konusu karmaşık yapıya verilebilecek en gizemli ve en güzel örnek olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁰

Dembski'nin burada varmaya çalıştığı nokta şudur: Basit ve ilkel yapılar bile kendiliğinden meydana gelemez iken karmaşık yapıların kendiliğinden meydana gelmeleri daha imkânsızdır. Ancak karmaşıklık, bilen insan için bir tasarım görüntüsü verirken cahil bir insan için rasgeleliği ve içinden çıkılmaz bir hali gösterebilir. Bununla birlikte bir otomobilin motor aksamındaki parçaların ve kabloların ne işe yaradığını bilmeyen bir insan onun bir irade tarafından yapıldığını kabul etmektedir.

¹⁴⁸ William **Dembski**, *The Design Revolution: Answering the Toughest Question About Intelligent Design*, Inter Varsity Press, USA 2004, p.79.

¹⁴⁹ Dembski, *No Free Lunch*, p.9.

¹⁵⁰ William **Dembski**, *Debating Design From Darwin to DNA*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, p. 311.

Belirgenleştirme: Bir olgunun bir örüntüyle uyumluluk arz etmesidir. Örüntü, sistematik bir yapıyı ve kasıtlılığını sembolize eder. Elinizdeki parayı yazı/tura gelmesi için ister birkaç kez atın ister binlerce kez atın bir örüntü oluşturamazsınız. Almış olduğunuz sonuç her zaman için şans faktörüne açıktır. Ancak, binlerce farklı sonuç alma ihtimali olan durumlarda bir örüntü elde ediliyorsa, burada bir belirleyicilik var demektir. Dembski'ye göre ortaya çıkacak olan örüntünün yapaylığını test etmek için ret bölgeleri oluşturmak lazımdır. O, örüntünün şans eseri mi yoksa bir tasarım sonucu mu ortaya çıktığını belirlemek için şöyle bir okçu örneği vermektedir: Karşısında geniş bir duvar olan bir okçu farz edelim. Bu okçu kendisi için belirlenen hedefe oklarını fırlatsın. Onun atmış olduğu okların bir okun etrafında daire çizdiğini görseniz, bu durumda okçunun mahareti dışında bir sonuca ulaşamazsınız. Ancak, elde etmek istediğiniz örüntüyü duvara çizdikten sonra okçu onları tam isabetle vurursa, o zaman bunun bir şans eseri olmadığını ve burada bilinçli bir tasarım olduğunu iddia edebilirsiniz. Dembski, bu analogide bir tasarımın bulunduğu çıkarılabilmesi için üç noktaya dikkat çekmektedir.¹⁵¹ Birincisi, meydana gelen olayların referans sınırında olmasıdır. Bunun ile duvarın üzerinde okun hedef alanı içerisinde bulunan her bir noktayı kastetmektedir. İkincisi, daraltılmış bir referans sınırı. Bunun ile de vurulması için belirlenen bölgeyi kastetmektedir. Üçüncüsü, istenilen şeyin gerçekleşmesidir. Bu ise okçu tarafından vurulması istenen noktanın tam isabetle vurulmasını ifade eder.¹⁵²

Bu olaydan tasarımın çıkarılabilmesi için olayın karmaşıklığı ya da referans sınırının darlığı yetmez. Aynı zamanda duvarın boyutu ve hedef alanının boyutu da önemlidir. Hedef küçüldüğünde şans ihtimali de o oranda azalacaktır. Dembski'ye göre istatistikçiler tarafından yapılan çalışmaların doğru sonuç verebilmesi için referans aralığının mümkün olduğu kadarıyla dar tutulması gerekir.¹⁵³

Asıl konumuza dönecek olursak, peki, âlemin oluşumunun şans eseri olma ihtimali nedir? Dembski'ye göre bir olayın şans eseri meydana gelme sınırı vardır. Yani daha önce ifade ettiğimiz gibi, şansın bir referans sınırı vardır. Bu referans sınırı aşıldığında olayın şans eseri meydana gelebilme olasılığı da ortadan kalkar. O'na göre gözlemlediğimiz âlemde olasılıkların bir sınırı vardır. Bilim adamlarına göre âlemde

¹⁵¹ Dembski, *No Free Lunch*, p.9.

¹⁵² Dembski, *No Free Lunch*, p.10; Metin **Pay**, *Teleolojik Kanıt Bağlamında Akıllı Tasarım Kuramı*, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2014, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s.87.

¹⁵³ Dembski, *No Free Lunch*, p.19.

yaklaşık 1080 temel parçacık vardır. Yine bilimsel verilere göre maddenin bir fiziki durumdan başka bir duruma geçişleri saniyede 1045 kezden daha fazla olamamaktadır. Ve yine âlemin ömrünün 10 ila 20 milyar yıl arasında olduğu kabul edilirse, onun 1025 saniyeden yaklaşık bir milyar kez daha genç olduğu sonucuna varılabilir. Âlemde bir olayın meydana gelebilmesi için onu meydana getirecek parçacıkların en az birinin belirgin olması gerekir. Tarih boyunca meydana gelen belirginleşmiş olayların olma olasılığının toplam $(10^{80} \times 10^{45} \times 10^{25})10^{150}$ 'yi geçemeyeceğini göstermektedir. Bu nedenle, bir olayın meydana gelebilmesi 10^{150} de 1 den daha az olduğu takdirde bunun meydana gelebilme ihtimali olasılık sınırlarının dışında kalacaktır. İşte bu sınır evrenin şans eseri meydana gelebilme sınırındır.¹⁵⁴

Şans, istisnai ve nadir bir durumdur. Sık sık ve sürekli olan bir şey için şans kavramı kullanılamaz. Uzun soluklu emek isteyen bir şey şans eseri meydana gelmez. Mesela bir futbol takımı şans eseri bir maçı kazanabilir ancak şans eseri şampiyon olamaz. Çünkü şampiyon olabilmek için konunun bileşenlerinin ciddi manâda gayret göstermesi gerekir. Dembski'nin varmak istediği nokta âlemin yapısının tasarım sonucu meydana gelme ihtimalinin, şans eseri meydana gelme ihtimalinden çok daha fazla olduğudur.

Dembski tarafından kullanılan bu olasılık yasası Fransız matematikçi Emile Borel tarafından da kullanılmış bir yöntemdir. Bu yasaya göre meydana gelme ihtimali düşük olan şeylerin vücut sahasına çıkma ihtimali yok denecek kadar azdır. Borel'e göre kendi anadilinden başka bir dil bilmeyen daktilocu bir kız, makinesi ve beyaz kâğıtlarıyla bir yere kapatılsa, aylar sonra bulunduğu yerden çıkarılsa ve onun Shakespeare'in tüm kitaplarını İngilizce, Gothe'nin tüm kitaplarını da Almanca yazdığı söylene, akli başında biri, böyle bir şeyin gerçekleşebileceğine ihtimal vermez.¹⁵⁵

Dembski'nin bir şeyin tasarlanıp tasarlanmadığını belirlemek için kullandığı bir filtreleme sistemi vardır. Dembski'nin 'açıklama filtresi' olarak tanımladığı bu sisteme göre, meydana gelen bir olayın üç açıklama biçimi olabilir: Bu açıklamaların ilki olan kurallılık, söz konusu olayın bir kural dâhilinde gerçekleşmesidir ki bu durumda bu olayın her zaman benzer şekilde gerçekleşmesi gerekir. İkinci açıklama şekli olan şans, meydana gelen olayın ihtimaller üzerine gerçekleşmesidir ki bu durumda meydana

¹⁵⁴ Dembski, *Design Revolution*, p.85; Metin Pay, A.g.e, s.100.

¹⁵⁵ Emile Borel, *İhtimaller ve Hayat*, Çev. İbrahim Erbaş, M.E. B Yay, İstanbul 1966, s.3.

gelen olayın zaman zaman gerçekleşmemesi ihtimali de söz konusudur. Üçüncü açıklama biçimi olan tasarım, meydana gelen olayın ne şansa ne de herhangi bir kurala atfedilmesi mümkün olmayan bir tarzda gerçekleşmesidir.¹⁵⁶ Yani oluşum aşamasının hiçbir evresinde şans ve tesadüfe yer olmaksızın ancak zorunlu olmayan düzenli bir şekilde meydana gelmesidir

Dembski, gelebilecek eleştirileri en aza indirebilmek için tasarım ve Tanrı ilişkisini ön tarafa çıkarmadan şans ve kurallılık ihtimallerini yok ederek, meydana gelen olayların akıllı bir irade tarafından meydana getirildiğini ortaya koymaya çalışır.¹⁵⁷ Filtreleme sistemine göre, meydana gelen bir olayın öncelikli olarak meydana gelebilme olasılığına bakılır. Eğer bu olay çok sık tekrarlanıyorsa (yüksek olasılık) o zaman bir kurallılık söz konusudur ve bunlar genel itibariyle doğa yasaları olarak adlandırılır. Filtrelemenin ikinci aşamasında ise meydana gelebilme ihtimali görecelidir. Örneğin on kişinin katıldığı bir çekilişte isabet imkanı 1/10 iken bir milyon kişinin katıldığı bir çekilişte isabet ihtimali 1/1.000.000' dur. Üçüncü aşamada ise meydana gelen olayın olasılık ve şans eseri olması söz konusu değildir.¹⁵⁸

Dembski'ye göre meydana gelen bir oluşumun akıllı bir fâil tarafından gerçekleştirildiğinin birtakım işaretleri vardır; Birincisi, söz konusu oluşumun kendiliğinden doğal bir şekilde oluştuğunu değil de kasıtlı bir şekilde oluşturulduğunu gösterir; yani bulunduğu yerde bir anlam ifade eder. İkinci olarak, zekice tasarlanmış bir bütünlük arz eder. Çevresindeki nesnelere uyum içerisindedir. Üçüncü olarak, tasarım kelimesinin bizzat kendisi bir tasarımcıyı gösterir.¹⁵⁹ Mesela kâğıt üzerine damlayan mürekkep damlacıkları basit anlamda birtakım desenler oluşturursa bu durum doğal nedenlerle açıklanabilir. Ancak, bu damlacıklar tarafından çok anlamlı ve uzun cümlelerin kurulması doğal nedenlerle açıklanamaz. Bunun açıklanması ancak akıllı bir fâilin varlığı ile mümkündür.¹⁶⁰

Dembski'ye göre evrimcilerin canlılar dünyasındaki oluşumları izah için seçtikleri 'doğal seçim' kavramı yetersizdir. Daha önce de izah edildiği gibi basit mürekkep lekeleri doğal oluşumlar olarak izah edilebilir; ancak anlamlı cümleler doğal

¹⁵⁶ William Dembski, *The Design Inference- Eliminating Chance Through Small Probabilities*, CUP, Cambridge 2005. p.8.

¹⁵⁷ William Dembski, *God's Use of Chance*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, p.248-250.

¹⁵⁸ Dembski, *No Free Lunch*, p.9.

¹⁵⁹ Dembski, *Intelligent Design*, p.172.

¹⁶⁰ Dembski, *Design Revulation*, p.189.

yollarla izah edilemez. Dembski, karmaşık-belirginleştirme ölçütünün güvenilirliğini açıklamak için tıbbi testleri örnek verir. Yapılan tıbbi testler tamamen güvenilir olmamakla beraber varsa hastalığın belirtilerini, yoksa verilerin normal seyrinde olduğunu gösterir; ancak, veriler hatalı olabilir. Bu durumda ne tür bir hata ile karşı karşıya kalındığını gösteren pozitif ve negatif sorunlar ortaya çıkar. Ölçüt, bir şey hedef gruba yerleştirildiğinde, ona akıllı bir eylemin neden olduğundan emin değil isek yanlış pozitif sorunuyla karşı karşıyayız demektir. Eğer bir şeyi hedef gruba yerleştirmekte başarısız olduğunda onun altında akıllı bir nedenin olmadığından emin değil isek, yanlış negatif sorunuyla karşı karşıyayız demektir.¹⁶¹ Tasarım çıkarımı negatif durumlar için daha çok sıkıntılıdır. Çünkü bir şeyin tasarlanmadığını belirleyebilme ölçütü güvenilir değildir. Buradaki sorun meydana gelen şeyin akıllı nedenlerini belirlerken ortaya çıkar. Çünkü bu şeyin şans ve taklit yoluyla mı yoksa akıllı bir fâil tarafından mı meydana getirildiğini belirlemek güç olabilir. Örneğin kâğıdın üzerine damlayan mürekkep damlalarının kendiliğinden mi yoksa akıllı bir varlık tarafından mı döküldüğü sorunu bir noktaya kadar ayırt edilemez olabilir. Negatif durumla alâkalı olarak diğer bir sıkıntı ise arka plan eksikliğidir. Örneğin özel bir iletişim diliyle konuşan suçluları yakalamak isteyen bir casus eğer o suçluların kullanmış olduğu özel şifrelemeyi bilmiyorsa onların o konuşmalarından bir şey anlamayacak ve emekleri boşa gidecektir. Çünkü çoğu zaman meydana gelen olayların görünen yüzü ile gerçek yüzü taban tabana zıt olabilir. Mesela çok ustaca işlenmiş ve delilleri yok edilmiş bir cinâyeti çözmek için çok iyi dedektif olmak gerekir. Eldeki eksik verilere göre karar vermeye kalkan acemi bir dedektif olayı sonuçsuz bırakıp dosyayı kapatacakken usta bir dedektif küçük dahi olsa bilgi ve delil kırıntılarından yola çıkarak katili yakalayacaktır. Bu noktadan hareketle eksik delil ve bilgiden dolayı dedektifin suçluyu bulamaması o cinâyetin bir katil tarafından gerçekleştirildiği gerçeğini ortadan kaldırmayacaktır.¹⁶²

Özetle söyleyecek olursak Dembski'ye göre âlem kolayca açıklanamayacak kadar karmaşık bir yapıya sahiptir. Böyle bir yapının kendiliğinden meydana gelmesi olasılık sınırlarının haricindedir. Böylesi karmaşık bir yapı bir zekâ ve güç gerektirmektedir. Bu tür yapıların şans eseri meydana gelme olasılığı imkânsızdır. Bu da âlemin akıllı bir tasarımcı tarafından meydana getirilmesini zorunlu kılmaktadır. Dembski, Hume ve Russell'in olasılıklar üzerinden yapmış olduğu değerlendirmelere

¹⁶¹ Dembski, *Design Revolution*, p. 94; Metin Pay, A.g.e, s.115.

¹⁶² Dembski, *No Free Lunch*, p.24.

kendi yaklaşımı ile cevap vermektedir. O, meydana gelen olayların şans eseri mi yoksa tasarım mı olduğu düşüncesini her iki ihtimalin olma olasılığı üzerinden değerlendirir. Ona göre basit yapıların amaçsız ve iradesiz meydana gelme olasılığı az da olsa vardır; ancak, karmaşık yapıların kendiliğinden meydana gelme olasılığı yok mesabesinde. Diğer taraftan o, evrimcilerin biyolojik dünya ile ilgili olarak dile getirmiş oldukları ‘doğal seçim’ kavramının olayı açıklamaktan aciz kaldığını ifade etmektedir. Çünkü bu seçilimin nasıl gerçekleştiği ve nasıl düzenlendiği de izaha muhtaçtır.

Dembski'nin akıllı tasarım çıkarımı, -teolojik bir anlam yüklemeyen- kendi içerisinde tutarlılık arz edebilir; ancak, kendi ifadesine göre en basit mekanizmalar bile bir amaç olmadan meydana gelmezler. Dembski'nin Tanrısal amaca yönelik herhangi bir vurgusunun olmaması dikkat çekicidir. Bu durumda bizim ele aldığımız gâye ve nizam adına baktığımızda Dembski'nin yaklaşımını nizam adına pozitif olarak değerlendirmekteyiz. Konunun gâye tarafına baktığımızda ise gördüğümüz şudur: Bir yerde bir dizayn varsa bu dizaynda Tanrı'nın bir maksadı vardır. Dolayısıyla Dembski'nin açıklamasında Tasarımcı'nın mahiyetine yönelik net bir yaklaşımın olmaması eksi bir durumdur.

Dembski, canlılar dünyasına genel bir perspektiften değerlendirmeler yaptı. Şimdi ise Dembski gibi biyolog olan Micheal Behe'nin daha ziyade insan ve hayvanların metabolizmalarını önceleyen yaklaşımlarına geçiyoruz.

3.2. Micheal J. Behe

Teleolojik delilin biyolojik sahadaki öne çıkan temsilcilerinden biri de Micheal J. Behe'dir (1952--). O, bir biyolog olarak biyolojik sistemlerin moleküler düzeyde bir tasarıma sahip olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Behe, çalışmalarını Darwin'in evrim teorisi üzerine yoğunlaştırmıştır.

Darwin, türler arasında geçişgenliğin olduğunu ve yaşamın basit düzeyde başladığını ve evrilerek bugüne geldiğini iddia etmişti. Diğer taraftan türler arasında bir çeşitliliğin olduğunu gözlemleyip, bazıları diğerlerinden daha büyük, daha hızlı, daha renkli vs. olduğunu gözlemledi. Sınırlı besin kaynaklarının hepsi için yeterli olmayacağını düşünerek, bu yetersiz yaşam koşulları için savaşmaları gerektiğini ve

kendilerinden daha güçsüz olanları yok ederek hayatta kalmayı başardıklarını ve nesillerini devam ettirdiklerini iddia etmişti.¹⁶³

Behe'ye göre, Darwin'in evrim anlayışı yaşadığı çağ itibariyle önemli olabilir. Ancak, günümüzde, eldeki verilerle bakıldığında Darwin'in evrim teorisinin pek de savunulacak bir tarafı yoktur. Çünkü Darwin yaşamın gerçek işlevini hayvanların dış görünümünde veya organlarında aramıştı. Ancak, bütün canlıların en önemli parçaları gözle görülemeyecek kadar küçüktür. Yaşam, detaylarda ve yaşamın detaylarını içeren moleküllerinde yaşanır. Darwin'in teorisi belki atların toynaklarını açıklayabilir, fakat atın yaşamının başlangıcını açıklayabilir mi?¹⁶⁴ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu* adlı eserinde hücrenin keşfiyle beraber Darwin'e kapalı olan dünyanın kapılarının ardına kadar açıldığını ve biyolojik dünyada Darwin'in iddia ettiği gibi yok etmeye dayalı bir doğal seçilimin olmadığını, aksine moleküler düzeyde tasarımın olduğunu göstermeye çalışmaktadır.¹⁶⁵

Behe'ye göre moleküler dünya öyle iddia edildiği gibi çok basit bir düzeyde devam etmemektedir. O'na göre biyolojik dünyada indirgenemez bir karmaşıklık söz konusudur. İndirgenemez karmaşıklık ise, bir bütünün parçalarının birbiriyle uyumlu olması ve birbirleriyle ilişkileri olan bir yapıyı ifade etmektedir. Bu yapının her hangi bir parçasının devre dışı bırakılması diğer parçaların işlevsiz hale gelmesine neden olacaktır.¹⁶⁶ Behe'ye göre, karmaşık sistemler kendilerinden daha basit sistemlerden türeyemezler. Bu ancak daha üst düzey yapıların birikimine sahip bir tasarımcı tarafından gerçekleştirilebilir.¹⁶⁷

Behe, doğal seçilimin olabilmesi için öncelikle karmaşık yapının olmaması gerektiğine inanır. O, karmaşık yapının daha iyi anlaşılabilmesi için fare kapanı örneğini vermektedir. Fare kapanının yapılış amacı fareyi yakalamaktır. Kapan, zemini oluşturan tahta platform, fareyi yakalayacak metal kapan, uçları uzatılmış ve fare bastığında metal kısmı platformun üzerine kapatacak yay, hafif bir basınç oluştuğunda hemen kapanan hassas yakalayıcı, tuzak çalıştıktan sonra yakalayıcıyı ve kapanı yeniden eski konumuna getirecek bağlantıları tutan metal çubuk gibi pek çok ayrı

¹⁶³ Micheal J. Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, Çev. Burcu Çekmece, Aksoy Yay. İstanbul 1998, s.13.

¹⁶⁴ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.14.

¹⁶⁵ Behe, *Science and Evidence for Design in The Universe*, p.17.

¹⁶⁶ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.48.

¹⁶⁷ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.49.

parçadan oluşmaktadır. Bu fare kapanını oluşturan sistemin indirgenemez şekilde karmaşık olup olmadığını anlamak için, bütün parçaların sistemin işlevselliğinde gerekli olup olmadığına bakılır. Yani bu parçalardan herhangi biri olmadan kapan, fare yakalama işlevini sürdürebilir mi? Açıkçası bu olanaksızdır. Çünkü tahta platform olmasaydı, diğer parçaları birbirine bağlayan zemin olmazdı. Metal kapan olmasaydı, fare tuzağın üzerinde yakalanmadan dolaşmaya devam ederdi. Yay olmasaydı, kapan ve platformun bağlantısı gevşek olurdu ve fareyi yakalayamazdı. Yakalayıcı ya da metal kavrayıcı çubuk olmasaydı, bıraktığımız anda yay kapanı hemen kapatırdı. Kısaca fare kapanının fareyi yakalama işlevini yerine getirebilmesi, bütün parçaların eksiksiz olarak bir arada ve yerli yerinde olmasına bağlıdır. O halde bu sistem indirgenemez karmaşık bir sistemdir.¹⁶⁸ Şu halde kapanın herhangi bir fonksiyonunun çalışmaması durumunda bu kapan var oluş maksadını gerçekleştiremeyecektir.¹⁶⁹

Fare kapanı elbette ki bir biyolojik yapı değildir. Dolayısıyla Behe yapılan bu analogiye gelebilecek itirazları tahmin ettiği için biyolojik dünyada var olan karmaşıklıkları göstermeye çalışmaktadır. Behe'ye göre hayatın moleküler temelini anlayabilmek için, proteinlerin nasıl çalıştığını bilmemiz gerekmektedir. O'na göre çoğu insan proteinleri yenilen bir şey olarak düşünebilir. Fakat proteinler bir hayvanın veya bitkinin vücudunda, aktif rol oynamaktadır. Proteinler, yaşayan bir dokuda kimyasal reaksiyonların gerçekleşmesi için gerekli yapıları oluşturan makinelerdir. Örneğin şekerin içerdiği enerjinin tutularak vücudun kullanabileceği şekle dönüştürülmesi, heksokinaz adında bir protein sayesinde. Deri, kolajen denilen bir proteinden yapılmıştır; retinaya ışık çarptığında görme etkisini başlatan ise rodopsin adındaki proteindir. Proteinlerin çoğunlukla bir veya birkaç kullanım amacı bulunmaktadır: Bu nedenle canlı bir organizmada, hayatın devamı için gerekli olan faaliyetleri yerine getirebilmesini sağlayacak binlerce farklı proteine ihtiyaç vardır.¹⁷⁰

Öte yandan yüzyıllar boyunca böceklerin ve küçük hayvanların yiyecek artıklarından meydana geldiği düşünüldü. Çünkü hayvanların çok basit varlıklar olduğu

¹⁶⁸ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.50.

¹⁶⁹ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.51.

¹⁷⁰ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.59.

kabul ediliyordu. Ancak, biyoloji geliştikçe ve konuyla ilgili deneyler yapıldıkça, bozulmuş gıdaların çeşitli organizmalar meydana getiremeyeceği ortaya çıkmış oldu.¹⁷¹

Küçük hayvanların bile tasarlandığını ifade eden Behe, konuyla alakalı olarak bombardıman böceğini örnek göstermektedir. Ona göre:

Bombardıman böceği, hidrokinon ve hidrojen peroksitin karışımını düşmanın yüzüne doğru fıskırtır. Bu iki kimyasal madde birbirlerine karıştıklarında kimyasal olarak patlarlar. Bu nedenle, bombardıman böceğinde bu maddeleri vücudunda saklarken karışımı zararsız hale getirebilecek bir önleyici daha bulunması gerekmektedir. Böcek sıvıyı arkasından fıskırttığı anda, önleyici karşıtı bir madde bu karışımı tekrar patlar hale getirmek için yeniden karışıma eklenir. Böylesine kompleks, kendi içinde bağlantılı ve hassas süreçlerin biyolojik açıklamalarını yapmak bile tam anlamıyla mümkün değilken, bunların basit adımlarla gerçekleşmiş olması olası mıdır? Zira bu kimyasal dengedeki en basit bir değişim, böcek irkinin tamamıyla yok olması ile sonuçlanacaktır.¹⁷²

Behe, özellikle fiziki açıdan küçük yapıları hayvanlar üzerinden hareket ederek onların bir tasarım harikası olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Bu küçük hayvanın kendinden beklenmeyecek kadar sıra dışı işler yaptığını ve bunu kabiliyeti ile yapmasının imkânsız olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

İnsan metabolizmasından da tasarım örnekleri veren Behe, özellikle kan pıhtılaşmasına ve gözün karmaşık yapısına dikkat çekmektedir. O'na göre kanın pıhtılaşması bir uçağın piste inişine benzemektedir. Uçağın piste inişinde zamanlama ne kadar önemliyse kanın pıhtılaşma zamanlaması da o kadar önemlidir.¹⁷³ Kan çok değişik bir davranış biçimine sahiptir. Sıvı içeren bir kap örneğin bir süt kutusu veya petrol dolu bir varil sızıntı yaptığında içindeki sıvı dışarıya akar. Akış hızı sıvının yoğunluğuna bağlıdır. Örneğin tatlı bir şurup alkolden daha yavaş akacaktır; akış hızı nasıl olursa olsun sonuçta tamamıyla dışarı boşalacaktır. Buna hiçbir şey karşı koyamaz. Fakat bunun aksine insanın bir yeri kesildiğinde ve yara bir süre kanadığında, bir pıhtı bu kanamayı durduracaktır. Pıhtı zamanla sertleşerek yaranın iyileşmesine yol açacaktır. Kanın pıhtılaşmasına o kadar alışkınız ki buna dikkat bile etmeyiz. Biyokimyasal araştırmalar, aslında kanın pıhtılaşmasının çok karmaşık ve bağımsız proteinlerin ortak bir çalışması olduğunu göstermiştir. Bu sistemin parçalarından herhangi birinin eksilmesi veya zarar görmesi sistemin işleyişini durduracak ve sonuçta kanın doğru

¹⁷¹ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.32.

¹⁷² Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.32.

¹⁷³ Micheal J. Behe, *Science and Evidence for Design in The Universe*, Wethersfield Institute, New York 1999, p.141.

yerde veya doğru zamanda pıhtılaşmasına engel olacaktır.¹⁷⁴ Kanın pıhtılaşması bir otomatik pilot gibidir; son derece dikkatli olmak zorundadır. Kan basıncı arttırılmış bir dolaşım delindiğinde canlının kanamadan ölmemesi için kanın hemen pıhtılaşması gerekir. Eğer pıhtılaşma yanlış yerde ve yanlış zamanda gerçekleşirse kanın dolaşımını engeller ve kalp krizine ve bayımlara sebebiyet verebilir. Ayrıca pıhtılaşmanın kanamanın olduğu bölgenin tamamını kuşatması ve başka alanlara da sıçramaması lazımdır. Eğer sıçrayacak olursa kan sertleşmesi yaşanır ve ölüm kaçınılmaz olur.¹⁷⁵

İnsan vücudunun en karmaşık organlarından biri de gözdür. On dokuzuncu yüzyılda gözün anatomisi detaylı olarak biliniyordu. Gözbebeğinin hem güneş ışığını hem de gece karanlığını görebilmek için panjur gibi bir kabiliyete sahip olduğunu bilim adamları bilmekteydiler. Göz merceği ışığı toplamakta ve keskin bir şekil oluşturmak için bunu retinada odaklamaktadır. Göz kaslar sayesinde hızlı hareket eder. Farklı renkteki ışık, farklı dalga boyları ile bulanık bir görüntü oluşturabilecekken göz merceği sayesinde gözün yüzeyindeki yoğunluk değişir ve ışıktan kaynaklanan dalgalanmalar giderilir. Behe, göz gibi karmaşık bir yapının zaman içerisinde evrilerek mükemmel hale gelebileceğini belirterek, Darwin'in bu durumu bildiğini ama kurnazca meseleyi farklı bir mecraaya kaydırıldığını ifade etmektedir. Darwin, gözün nasıl evrildiğini anlatmak yerine birçok hayvan gözünü alarak basitten kompleks yapılara doğru bir sıralama yapıp insanın gözünün de böyle oluştuğunu ifade etmektedir. Oysa hayvan gözü o hayvanın ihtiyacına göre ayarlanmış bir organ iken insan gözü çok daha kompleks bir yapıya sahiptir. İnsan gözü ışığa hassastır; onda kamera özelliği de vardır.¹⁷⁶ Böyle bir düzenleme üstün bir akıl olmadan asla gerçekleşemezdi; çünkü burada her şey belirli bir miktar iledir. Kış ve yaz, gece ve gündüz, yağmur, rüzgâr ve havanın farklı durumları ve diğer şeyler de bunun gibidir; yakından incelendiğinde her şeyin olabilecek en üstün ve kusursuz biçimde olduğunu fark ederiz.¹⁷⁷

Behe, indirgenemez karmaşık yapıların doğalarının aşamalı evrimle açıklanamayacağını ve sıçramalı evrimin de kendi içinde birtakım sorunlar barındırdığını ifade ederek bilim camiasında var oluşa dair en güçlü yaklaşımın yeniden tasarım yönüne döndüğünü ifade etmektedir. O'na göre, akıllı tasarım biyolojik

¹⁷⁴ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.84.

¹⁷⁵ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.85.

¹⁷⁶ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.25.

¹⁷⁷ John D. Borrow and Frank J. Tipler, *The Antropik Cosmological Principle*, Oxford University Press, New York 1986, p.36.

dünyanın karmaşık yapılarını açıklamak için dile getirilen en güçlü alternatiftir. Biyolojik dünyada tasarımın çok net bir şekilde kendini belli ettiğini düşünen Behe bu durumu bir fil analogisiyle şöyle açıklamaktadır: Bir odanın içerisinde dümdüz uzanmış bir cesedin olduğunu varsayalım. Bir düzine dedektif ellerindeki büyüteçlerle zemini inceleyerek suçlu hakkında ipucu bulmaya çalışmaktadırlar. Odanın tam ortasında, cesedin yanında büyük bir fil durmaktadır. Dedektifler zeminde dolaşırken bu iri filin bacaklarına çarpmamaya çalışırlar ve ona dönüp bakmazlar. Zaman geçtikçe bir ipucu bulamayan dedektifler hayal kırıklığına uğrarlar ve zemini daha da dikkatli ve kararlı biçimde incelemeye başlarlar. İlginç bir şekilde, fil ortada durmasına rağmen dedektifler onunla asla ilgilenmezler. İşte yaşamın gelişimini araştıran bilim adamlarıyla dolu odada bir fil bulunmakta ve bu filin üzerinde de ‘akıllı tasarım’ yazmaktadır. Tıpkı burada olduğu gibi kendisini akılsız nedenlerle kısıtlama zorunluluğu hissetmeyen bir bilim adamı, biyokimyasal sistemlerin çoğunun tasarlanmış olduğu sonucuna basit bir inceleme ile varabilir.¹⁷⁸

Behe’ye göre sadece biyolojik dünyada tasarım yoktur; aynı zamanda içerisinde yaşamış olduğumuz âlemde de bir dizayn vardır. Peki dizayn nedir? Dizayn kısaca, parçaların bir amaca yönelik bir araya getirilmesidir. Örneğin yol kenarlarında bulunan heykellerin heykeltıraşlarını onları yaparken görmesek de onların birileri tarafından yapıldığını ve birileri tarafından oraya getirilip monte edildiğini düşünürüz. İkimizden hiçbir kimse çıkıp ta metal parçalarının tesadüfen bir araya gelerek oluştuklarını ve o halde orada durduklarını düşünmez. Yine aynı şekilde bir pazar günü akşamüstü, siz ve eşinizin başka bir ikiliyi, *scrabble* oyunu için davet ettiğinizi düşünün. Oyun bittiğinde ara vermek amacıyla odayı terk ediyorsunuz. Geriye döndüğünüzde *scrabble* harflerini kutusunun içinde bulmayı umut ediyorsunuz ve bir kısmının karışık durduklarını görüyorsunuz; diğerleri ise yüzleri size dönük bir vaziyette ve harflerin “BİZİ AKŞAM YEMEĞE GÖTÜR” diye yazdığını görüyorsunuz. İşte o an bir dizaynın varlığını hissediyorsunuz; bu arada mesela bu harfleri rüzgârın, depremin veya evdeki köpeğinizin düzenleyebileceği aklınıza bile gelmiyor. Dizaynın varlığından eminsiniz çünkü her ayrı parça (harfler), belirli bir amaca yönelik (mesaj) bir düzen içinde birleşmişler. Hiç kuşkusuz parçalar tek başlarına bunu asla başaramazlar. Ayrıca verilen mesaj da çok açıktır; birkaç harfin yerinin değiştirilmesi, mesajın anlamını

¹⁷⁸ Behe, *Darwin’in Kara Kutusu*, s.195.

yitirmesine neden olacaktır. Aynı nedenden dolayı, mesajın aşamalardan geçmediği de açıktır: Yani bir tek harfin anlamı yoktur, birkaç harf ise mesajı ifade edemez.¹⁷⁹

Behe'ye göre bir şeyin tasarlandığını düşünmek için mutlaka, tasarımcı rolünü üstlenecek bir adayı bilmemize/görmemize gerek yoktur. Bir sistemin tasarlandığını onun kendisini inceleyerek de bilebiliriz. Çünkü daha önce zikrettiğimiz örneklerin bir kısmının tasarımcısının kim olduğu belli değildir. Örneğin ormanlık bir alanda önümüze çıkan tuzağın kim tarafından kurulduğunu bilemeyebiliriz fakat onun birileri tarafından oraya konulduğunu biliriz. Bunun dışında arkeologların binlerce yıl önce kurulmuş yaşam alanlarını kazmaları ve bu kazılar sonucunda elde etmiş oldukları bulguların tasarımcısının bilinmesi imkânsız olabilir ancak onların biri ya da birileri tarafından yapılıp kullanıldığı konusunda hiç kimsenin şüphesi yoktur.¹⁸⁰

Behe'ye göre biyokimyasal sistemlerin de akılcı bir tasarımın eseri olduğu fikri, son zamanlarda iyice yaygınlaşmaya başladı. Bilimin yapmış olduğu tek şey, doğada ya da insanın bünyesinde var olan yapılara kısmi bir müdahaleden başka bir şey değildir. Şeker hastalığını yok etmek için insanda bulunan bir geni kullanarak başarı elde edilmiştir. Özellikle son yıllarda bilim adamlarının mutasyon ve seleksiyon prensiplerini kullanarak yeni biyokimyasallar üretmeye çalıştıkları bilinmektedir. Biyokimyasal alanda DNA ve RNA zincirleri üreterek yeni maddeler ortaya çıkarmaya çalışmaktadırlar. Bu bazen istediğiniz bir gül bazen de istediğiniz cinsiyette bir çocuk olabilir. Ancak bu, var olan şeylerden bir derleme ya da bir seçimden öteye gidememektedir. Çünkü bu yapılanlar -her şeye rağmen- çok basit düzeydedir. İnsanın karmaşık organizmalara müdahalesi hâlâ söz konusu değildir.¹⁸¹ Behe'ye göre “bilim çevreleri nasıl bir çalışma yaparsa yapsın, onların son olarak geleceği nokta, âlemden var olan her şeyin bir akıl tarafından tasarlandığı gerçeğidir.”¹⁸²

Özetle belirtecek olursak, Behe biyolojik dünyada ve özellikle biyokimyasal sistemlerde müthiş bir tasarımın olduğunu ifade etmektedir. Kendisi bir biyolog olduğu için âlemin yapısına yönelik yapmış olduğu fare kapanı benzetmesinin eleştiriye uğradığını görmüş ve cansız bir mekanizmayla canlı bir mekanizma arasında bir bağ kurmanın sıkıntısını fark etmiştir. Bundan dolayı önceliğine insan ve hayvan

¹⁷⁹ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.197.

¹⁸⁰ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.198.

¹⁸¹ Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.199.

¹⁸² Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s.205.

metabolizmasını almış ve özellikle proteinler üzerinden düşüncelerini savunma yoluna gitmiştir. Behe, özellikle Darwin'in iddialarının geçerliliğini yitirdiğini göstermek için Darwin'in öne çıkarmış olduğu hususlar üzerinden değerlendirmeler yapmıştır. Behe'nin 'fare kapalı' analogisi, Richard Dawkins gibi evrimci biyologlar tarafından mekanik bir yapı üzerinden biyolojik dünyaya yönelik yapılan analogilerin sağlıklı olmadığı gerekçesi ile eleştirilmiştir. Ancak evrimciler çoğu zaman yaptıkları gibi burada da Behe'nin dile getirdiği düşünceleri değerlendirmek yerine yapılan benzetmelerdeki zayıf noktaları ele alarak kendi düşüncelerinin haklılığını göstermeye çalışmışlardır. Behe'ye göre bilim ilerledikçe ve yaşamın sırları çözülmeye devam ettikçe görülecektir ki, insan bedeninde ve âlemde o kadar muhteşem bir sistem var ki, bu sistemin kendiliğinden olma şansı ihtimal sınırları içerisinde bile değildir. Öyle ise bu muhteşem sistem bir akıllı tasarımcıyı gerektirmektedir. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Behe, Darwin'in evrim teorisinin açık noktalarını iyi tespit etmiş ve evrim teorisinin geçerliliğini kaybettiğini ifade etmiştir. Ancak, Behe de Dembski gibi âlemin ve canlı mekanizmaların bir tasarım harikası olduğunu vurgulamakta kalmış, bu tasarımın Tanrısal amacına değinmemiştir. Nasıl ki Tanrı kavramı ile eksiklik ve kusur yan yana getirilemez ise aynı oranda birlikte olmaları zorunlu olan tasarım ve amaç kavramları da birbirinden ayrılamazlar. Dolayısıyla âlemi ve hayatı kozmik manâda 'amaçsız' bir şekilde sadece tasarım üzerinden açıklamaya çalışmak bizi farklı noktalara götürebilir.

Şimdi akıllı tasarımın biyolojik ayağından fiziki ayağına geçiyoruz. Fiziki âlemde var olan ince ayar ya da hassas dengeleri dile getiren Robin Collins'e geçiyoruz.

3.3. Robin Collins

Big bang teorisinin güçlenmesinin ardından ortaya çıkan yaklaşımlardan biri hiç şüphesiz ince ayar (*fine-tuning*) argumanıdır. Bu yaklaşımın temelinde, âlemin insan yaşamı için çok hassas bir şekilde ayarlandığı fikri yatmaktadır.¹⁸³ Bilimsel çalışmalar sonucu âlemin bir başlangıcının olduğu gerçeğinin kabul edilmeye başlanması ve yeni çalışmalar sonucunda âlemin çok hassas dengeler üzerine oturduğunun anlaşılmasıyla İnce-ayarın, popüleritesi her geçen gün artmaktadır. Bu yaklaşımın önemli temsilcilerinden biri de Robin Collins'dir.

¹⁸³ Neil A.Manson, *The Fine-Tuning Argument*, Blackwell Publishing, Mississippi 2008, p.271.

Collins'e göre âlemin var oluşuna dair yapılan yorumların içerisinde en makul olanı, âlemin bir akıllı tasarımcı tarafından var edildiği anlayışıdır. O, bu yaklaşımını desteklemek için şöyle bir örnek vermektedir: Farzedin ki bir görevle Mars'a gittiniz ve içerisinde bütün her şeyin, hayatın var olmasına elverişli bir tarzda düzenlenmiş olduğu bir kubbeli yapı buldunuz. Örneğin, sıcaklık 21°C civarında, nem oranı ise %50'ye ayarlanmış; ayrıca, bir oksijen geri-dönüşüm sistemi, bir enerji toplama sistemi ve tam tekmil bir yiyecek üretim sistemi var olduğunu gördünüz. Daha basit bir ifadeyle, tümüyle yaşam için uygun bir yapı buldunuz. Bu yapıyı bulmuş olmaktan nasıl bir sonuç çıkarırdınız? Onun tesadüfen olduğu sonucunu mu çıkarırdınız? Kesinlikle hayır. Bunun yerine, siz ittifakla, onun akıllı bir varlık (*intelligent being*) tarafından tasarlandığı sonucuna varırdınız. Neden böyle bir sonuç çıkarırdınız? Çünkü bir akıllı tasarımcı, o yapının varlığı için tek makul açıklama olarak ortaya çıkmaktadır; yani, düşünebileceğimiz tek alternatif açıklama. O yapı doğal bir süreç tarafından oluşturulmuştur açıklaması oldukça ihtimaldışı gözükmektedir. Elbette aklen mümkündür ki, örneğin, bir volkanik patlama vasıtasıyla çeşitli metaller ve diğer bileşimler oluşmuş ve daha sonra tam da bu 'biyosfer'i üretecek bir tarzda ayrılmış olsun; fakat böyle bir senaryo size fevkalâde ihtimaldışı gelir ve dolayısıyla bu alternatif açıklamayı akıl almaz kılar.¹⁸⁴

Collins'e göre Tanrı'nın varlığına inanmayan birtakım fizikçiler bile âlemin çok hassas dengeler üzerine kurulduğunu kabul etmektedirler. Ünlü Princeton fizikçisi Freeman Dyson'ın ifadesine göre "fizikte birçok şanslı tesadüfler bulunmaktadır. Böyle tesadüfler olmaksızın, su sıvı halinde var olamazdı, karbon atomları zinciri karmaşık organik moleküller oluşturamazdı ve hidrojen atomları moleküller arasında kırılabilir köprüler oluşturamazdı."¹⁸⁵ Kısacası, bildiğimiz haliyle hayat imkânsız olurdu. Yine aynı şekilde Paul Davies de evrendeki tasarımın baş döndürücü şekilde olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁶

Collins, âlemde bulunan ince-ayarın şu dört ana başlık altında incelendiğini ifade etmektedir: 1-Fizik yasalarının ince-ayarı 2- Fizik sabitelerinin ince-ayarı 3- Âlemin başlangıcındaki hallerinin ince-ayarı 4- Âlemin daha üst düzey bazı özelliklerinin ince-ayarı.

¹⁸⁴ Robin **Collins**, "God, Design, and Fine-Tuning", *Reading in the Philosophy of Religion*, Raymond Martin and Christopher Bernard (eds), Longman Press, New York 2002, p.203.

¹⁸⁵ Freeman **Dyson**, *Disturbing the Universe*, Harper and Row, New York 1979, p.251.

¹⁸⁶ Paul **Davies**, *The Cosmic Blueprint*, Simon and Schuster, Newyork 1988, p.203.

Fizik yasalarının ince-ayarından kastedilen şey şudur: Eğer âlemde bulunan yasaların tam bir kombinasyonu olmasaydı yaşadığımız âlem ve hayat muhtemelen olmayacaktı. Örneğin günümüz fiziğinin verilerine göre tabiatta dört ana kuvvet bulunmaktadır: Yerçekim kuvveti, zayıf kuvvet, elektromanyetizma ve bir atomun içerisindeki proton ve nötronları bir arada tutan güçlü nükleer kuvvet¹⁸⁷. Bu kuvvetlerin her biri yaşadığımız hayat için vazgeçilmezdir. Eğer yerçekim kuvveti olmayacak olsaydı yıldızların ve gezegenlerin var olan harekât sistemi olmayacaktı. Eğer elektromanyetik kuvvet olmamış olsaydı kimya diye bir şey olmayacaktı. Eğer güçlü bir kuvvet olmasaydı hiçbir atom olmayacaktı; örneğin, eğer bu güç kuvvetli, çekirdek içinde protonlar ve nötronlar arasında iş gören kısa erimli kuvvet yerine uzun erimli bir kuvvet olsaydı, bütün madde ya neredeyse nükleer füzyona maruz kalarak patlayacak veyahut bir kara delik içerisinde yok olup gidecekti.¹⁸⁸

İnce-ayar'ın ikinci kategorisi fizik sabiteleridir. Fizik sabiteleri âlemin temel yapısını belirleyen bir dizi temel sabitelerdir. Örneğin yerçekimi kuvvetinin şiddeti bugünkü değerlerinden daha fazla olmuş olsaydı o zaman küçük canlıların organizmaları buna dayanamayıp yok olurlardı.¹⁸⁹

İnce-ayarın üçüncü ayağı âlemin başlangıcındaki şartlarıyla ilgilidir. Kütle enerjinin başlangıçtaki dağılımının akıllı yaşam için son derece sınırlı bir alanda olması gerekmektedir. Bunun için de son derece düşük bir entropiye ihtiyaç vardır. Roger Penrose'a göre, içerisinde yaşadığımız benzer bir âlemi meydana getirebilmek için Tanrı'nın, mümkün âlemlerin faz uzayının saçmalık olarak kabul edilebilecek derecede ufak bir hacmi hedeflemesi gerekmektedir. Bu hedef ise $x=10^{123}$ kabul edildiğinde faz uzayının hacmi $1/10^x$ 'i kadar olması gerekir. Bu da şu demektir: Görülebilen bütün âlemi bir hedef tahtası haline getirip atacağımız oku belirlenen bir proton büyüklüğündeki bir noktaya isabet ettirmek demektir.¹⁹⁰

İnce ayarın dördüncü ayağı biyolojik sistemlerle alâkalıdır. Âlem yaşama uygun hale getirilmiştir. Micheal Denton'a göre, hem atmosfer hem su, elektromanyetik radyasyon akımına karşı geçirgendir; fakat radyo dalgalarına karşı geçirgen değildir.

¹⁸⁷ Collins, "Tasarım ve İnce Ayar", Çev. Fehrullah Terkan, *Allah, Felsefe ve Bilim* (içinde), Ed. Caner Taslaman & Enis Doko, İstanbul Yay, İstanbul 2015, s.19.

¹⁸⁸ Collins, "Tasarım ve İnce Ayar", s.20.

¹⁸⁹ Collins, "Tasarım ve İnce Ayar", s.21.

¹⁹⁰ Roger Penrose, *The Emperor's New Mind*, Oxford University Press, New York 1989, p.343.

Eğer su ya da atmosfer, elektromanyetik radyasyon akımını emmiş olsaydı, o zaman yeryüzündeki hayatın varlığı, imkânsız olmasa bile, ciddi bir şekilde sekteye uğrardı.¹⁹¹

Âlemin yapısı hem insanın yaşamına uygun olarak oluşturulmuş hem de diğer canlıların kendi metabolizmalarına ve ihtiyaçlarına göre oluşturulmuştur. Diğer taraftan hayatın oluşumu ve devamlılığının sağlanması için gereken her şey özenle var edilmiş ve yerine konulmuştur. Bu da yaşamın ince ve hassas ayar üzerine oluşturulduğunu göstermektedir.

Ateizmin ince-ayar hipotezine yapmış olduğu itirazlardan biri şudur: Dünyanın Tanrı tarafından insan için tasarlandığını iddia ediyorsunuz.¹⁹² Ancak bu iddianın epistemik açıdan bir değeri yoktur. Çünkü test edilemeyen şeylerin kabul edilmesi rasyonel değildir. Collins'e göre ince-ayar hipotezine test edilebilirlik açısından itiraz edilebilir. Ancak, test edilebilirlik epistemik açıdan neden bu konuya uyarlansın? Çünkü test edilebilirlik, bilimsel bir konunun doğruluğunun tescillenmesi ya da muhalif olan teorilere karşı bir kanıt sunmak içindir. Bundan dolayı bir hipotezin doğruluğunun ihtimaliyeti için önemli olan şey şu andaki lehte bulunan kanıttır; gelecekte onun aleyhinde bulunması muhtemel olan kanıt değildir. Bilimsel konuların genel geçerliği adına ortaya konulan kriterlerin metafizik alana uyarlanması doğru değildir.¹⁹³

İnce-ayar hipotezine yapılan diğer bir eleştiri ise onun analogi temelli oluşu ve yapılan analogilerin de sağlıklı olmadığıdır. Collins, ince-ayar hipotezinde kısmen analogiden yararlandığını kabul etmekle beraber yapılan şeyin analogiden daha farklı bir şey olduğunu ifade etmektedir. O bu hususu şöyle ifade eder: “Benim bu konudaki görüşüm şudur ki iki rakip hipotezi (tasarım ve tesadüf) de aldığımızda, bu gözlem, hangi hipotez en yüksek ihtimaliyete sahip ise o hipotez lehine kanıt sayılır.”¹⁹⁴ Örneğin, farzedin ki ben dağda yürüyüşe çıktım ve bir uçurumun kenarında ‘DAĞLARA HOŞ GELDİN ROBIN COLLINS’ şeklinde bir yazı gördüm. Şimdi burada iki hipotez var. Benim bu dağlara geleceğimi bilen kardeşim benden önce bu

¹⁹¹ Micheal Denton, *Nature's Destiny*, The Free Press, New York, 1998, s.55-56.

¹⁹² Ateistik tek evren hipotezine göre evrenin Tanrı tarafından insan için tasarlandığı bilimsel bir temele dayanmamaktadır. Kaldı ki bunun bir an için doğruluğunu kabul edecek olursak, bu gerçek teistlerin inandığı Tanrı gerçeğiyle uyuşmamaktadır. Zira teistlere göre Tanrı hikmetle iş gören bir varlıktır. Eğer koskoca evrenin içerisinde sadece insanın yaşamı için dünya seçildi ise o zaman koskoca evrenin yaratılmasının ne anlamı vardır. Bu yapılan israftan başka bir şey değildir. Victor J.Stenger, *Başarısız Hipotez Tanrı*, çev. Algan Sezgintüredi, Aylak Kitap, İstanbul 2013, s.138.

¹⁹³ Collins, “Tasarım ve İnce Ayar”, s.26.

¹⁹⁴ Collins, “Tasarım ve İnce Ayar”, s.27.

yazıyı tasarlamış olabilir veya taşlar şans eseri bir araya gelmiş olabilir. Böyle bir durumda çoğunuz bu taşların kardeşim tarafından tasarlanmış olduğunu kabul edeceksiniz. Çünkü makul olanı budur. Yani bu durumda kayaların şans eseri bir araya gelmesi ihtimal dışı iken, kardeş hipotezi hiç te ihtimal dışı değildir.¹⁹⁵ Collins'in dikkat çektiği husus şudur: İşin bir fiziki bir de biyolojik tarafı vardır. Yani bu işi yapan kişi, hem Collins'in, o dağın etkelerine geleceğini, zamanını ve dağın cephesini bilecek ve taşları anlamlı bir şekilde dizecek; diğer taraftan kardeşinin mutlu olmasını sağlayacak. Siz bu yaklaşımı kabul etmez iseniz o zaman hem dağın hem de taşların birlikte hareket ederek Collins'i mutlu etmeyi amaçladığını kabul etmek zorunda kalacaksınız. Sizce de rasyonel olan kardeş hipotezi değil midir?

Ateistlerin tasarım deliline yapmış oldukları itirazlardan bir diğeri de şudur: Eğer iddia edildiği gibi her şey tasarlanmış ise, o zaman Tanrı'nın da tasarlanması gerekmez mi? Bu bağlamda George Smith şöyle bir iddiada bulunmaktadır: Eğer âlem bir tarzda tasarlanmışsa, elbette ki Tanrı daha harika bir tarzda tasarlanmıştır. Bu sebeple, O'nun, kendisinden daha harika bir tasarımcının ürünü olması gerekir. Eğer Tanrı'nın kendisi bir tasarımcıyı gerektirmediyse, o zaman âlem gibi görece daha az harika bir şeyin bir tasarımcıya muhtaç olmasının da bir sebebi yoktur.¹⁹⁶

J.J.C. Smart ise bu itiraza farklı bir noktadan destek vermiştir. O'na göre, eğer biz yaratılmış âleme ilaveten Tanrı'yı bir postulat olarak koyarsak, hipotezimizin karmaşıklığını artırmış oluruz. Bizzat âlemin bütün karmaşıklığı önümüzde duruyor ve buna ilave olarak Tanrı'nın en azından ona eşit karmaşıklığı da söz konusu. Bir sanat eserinin tasarımcısı, en az tasarlanan sanat eseri kadar karmaşık olmalıdır.¹⁹⁷

Collins, ateistlerin bu iddialarına şu şekilde cevap vermektedir: İlk olarak, bir sanat eserinin tasarımcısının tasarlanan eser kadar karmaşık olması gerektiği düşüncesi kesinlikle bir anlam ifade etmemektedir. Ancak bu iddianın şöyle bir haklılık payı vardır. Bir fabrikanın ancak o karmaşık yapıyı meydana getirebilecek bir insan zihnine ihtiyacı vardır. İkinci olarak, bir an için bir sanat eserinin tasarımcısının en az onun kadar karmaşık olması gerektiği fikrini kabul edecek olsak bile bu yaklaşım ateistik yaklaşımdan ziyade teizmin yaklaşımını destekler. Örneğin Mars'ta yaşama uygun alanlar bulursa bu durum neyin göstergesi olabilir? Yaşamın dünyanın dışında da var

¹⁹⁵ Collins, "Tasarım ve İnce Ayar", s.28

¹⁹⁶ George **Smith**, "Atheism: The Case Against God." Reprinted in *An Antropology of Atheism and Rationalism*, edited by Gordon Stein, Prometheus Press 1980, p.56.

¹⁹⁷ John Jamieson Carswell **Smart**, "Laws of Nature and Cosmic Coincidence", *The Philosphical Quarterly*, Vol. 35, p.275-276.

olduğunu düşünüp şans ve tesadüfün âleme hâkim olduğunu mu düşüneceksiniz yoksa nerede olursa olsun yaşamın ve ona uygun şartların oluşturulmasının bir tasarım gerektirdiğini mi düşüneceksiniz? Şundan emin olun ki hiçbir volkanik patlama size bu hayatı sunma gücüne sahip değildir.¹⁹⁸

Ateistik evren hipotezini savunan filozofların bir diğer önemli itirazı ise, ince-ayar hipotezinin ispatlanmasının mümkün olmadığı yönündedir. Çünkü bu anlayış kendi yaklaşımının dışındaki düşünceleri ihtimal dışı diyerek ayakta kalmaya çalışmaktadır. Oysa ihtimaliyet, ancak bir kıyaslamanın yapılabileceği durumlar için söz konusudur. Örneğin, elinizde sigara içenlerin % 30'nun akciğer kanseri olduğu verisi varsa, o zaman sigara içenlerin % 30'nun kanserden öldüğünü iddia edebilirsiniz. Fakat bizim elimizde bir tane âlem varsa o zaman hangi veriye dayanacak ve nasıl bir kıyaslama yapacağız. Dolayısıyla bu durumda ince-ayar hipotezi bir anlam ifade etmemektedir.¹⁹⁹ Collins'e göre bu argümandaki temel problem, diğer ihtimaliyet anlayışlarının göz ardı edilmesidir. Bunlardan biri de epistemik ihtimaliyet nosyonudur.²⁰⁰ Bir önermenin epistemik ihtimaliyeti, o önermenin kabul edilebilirlik derecesidir. Yani bu ihtimal bir nevi inanç ve güven aralığıdır. Başka bir ifadeyle epistemik ihtimaliyet, hakkında doğru mu yanlış mı diye herhangi bir şekilde bilginin olmadığı durumlarda iddia edilen savın rasyonellik derecesini ifade eder. Örneğin bir kişi âlemin yaşıyla ilgili olarak bir rakam verecek olursa, bu rakamın doğruluğunun ya da yanlışlığının ispatlanması mümkün olmadığı zaman verilen bu rakamları ancak 'muhtemelen' kelimesiyle ifade edebilir. Dolayısıyla ateistik tek-evren hipotezinin, ince-ayar hipotezinin ihtimal dışı iddiası bu açıdan bakıldığında bile anlamsızdır.²⁰¹

Ateistlerin evren hipotezlerinden biri de çok evrenler hipotezidir.²⁰² Bu hipoteze göre çok büyük ve sonsuz sayıda evrenler vardır. Şu ana kadar dünyanın dışında yaşam için uygun bir yer bulunamadı ancak bu hiçbir zaman bulunamayacağı anlamına gelmez. Bilim eninde sonunda yaşam için uygun bir yer bulacaktır. Bu anlayıştan hareketle teistlerin öne sürdüğü evrenin tek ve eşsiz olduğu iddiası bir gün boşa

¹⁹⁸ Collins, "Tasarım ve İnce Ayar", s.37.

¹⁹⁹ Collins, "Tasarım ve İnce Ayar", s.238.

²⁰⁰ Epistemik ihtimaliyet: Bir önermenin epistemik ihtimali, bizim o önerme hakkında rasyonel anlamda sahip olmamız gereken kabul edilebilirlik derecesidir. Swinburne, *An Introduction to Confirmation Theory*, London, Methuen and Co. Ltd,1973, s.122-124; Alvin **Plantinga**, *Warrant and Proper Function*, Oxford University Press, Oxford, 1993, p.137-142.

²⁰¹ Collins, "Tasarım ve İnce Ayar", s.38.

²⁰² John D. Barrow, Frank Tipler, *The Antropik Cosmological Principle*, p.22; John Gribbin, *Çoklu Evrenler*, Alfa Yayınevi, Çev. Emin Karabal, İstanbul 2012, s.1-12.

çıkacaktır. Max Tegmark ve David Lewis'e göre, çok evrenler hipotezinde bir nevi ebeveyn (üretic) görevi gören ana evrenden çoğalan evrenler vardır. Bunları meydana getiren fizik sabiteleridir. Örneğin bir milli piyango bileti basıyorsanız büyük ikramiyenin bir kişiye ya da birilerine çıkmasında şaşılacak bir durum yoktur. Aynı şekilde yeterince evren üretildiğinde de yaşam imkânı olan birden çok evren olabilir.²⁰³

Çok- evrenler hipotezinin versiyonlarından biri olan enflasyoncu kozmolojiye göre ise,

Evrenimiz, varsayılan bir enflasyon (*inflation*) alanı tarafından muazzam derecede şişirilmekte olan ön-uzayın (*pre-space*) küçük bir alanınca oluşturulmuştur, tıpkı sabunla dolu bir okyanusta bir sabun köpüğü kabarcığının oluşmasına benzer tarzda. Kaotik enflasyon modellerinde ön-uzayın çeşitli noktaları rasgele şişer ve bu da sayısız kabarcık evrenler oluşturur. Ayrıca, enflasyon alanından ötürü, ön-uzay o kadar hızla genişler ki kabarcık evrenlerin bitmez tükenmez kaynağı haline gelir; tıpkı hızla genişleyen sabun dolu bir okyanusun sabun kabarcıklarının tükenmez bir kaynağı haline gelmesi gibi. Bu şekilde, şişmecî kozmoloji, doğal olarak birçok evrene sebebiyet verebilir.²⁰⁴

Collins'e göre hangi tür çok-evrenler modeli öne sürülürse sürülsün, çok-evrenler modelinin yaşamı destekleyen evrenler üretebilmesi için çok-evrenler üreticinin çok iyi tasarlanması gerekir. Sonuçta ekmek üreten bir ekmek makinesinin dahi düzgün ekmek pişirebilmesi için çok iyi tasarlanması gerekir. Eğer çok-evrenler üretici kabul edilecek olursa bu hipotez, tasarım hipotezini bir adım daha ileri götürmekten başka bir işe yaramayacaktır. Çünkü burada şu soru kaçınılmaz hale gelecektir: Çok-evrenler üreticini kim tasarladı ya da bu kadar devâsâ yapı kendi kendine nasıl oluştu? Zira çok evrenler üreticinin yaşam sunan evrenler üretebilmesi için birtakım 'bileşenlere' ve 'mekanizmalara' ihtiyacı vardır ve aşağıda ifade edilecek özellikleri taşımazsa yaşam sunması imkânsızdır: Kabarcık evrenler için gerekli enerjiyi tedarik edecek bir mekanizma gerekir. Bu mekanizma, varsayılan enflasyon alanıdır. Boş uzaya sürekli bir enerji yoğunluğu yaymak suretiyle, uzay genişledikçe, enflasyon alanı, kabarcıklar için "sınırsız bir enerji rezervuarı" görevi görebilir.²⁰⁵

Kabarcıkları oluşturacak bir mekanizma lazımdır. Bu mekanizma, Einstein'ın genel izafiyet denkleminin ifade ettiği bir mekanizmadır. Bu denkleme göre uzay, enerji yoğunluğu yayan, enflasyon alanı gibi bir alanın içerisinde muazzam bir hızla genişlemektedir. Bu hem kabarcık evrenlerin oluşmasına ve hem de kabarcıkların birbirine çarpmasını engelleyen ön-uzay'ın hızla genişlemesine sebep olmaktadır.

²⁰³ David Lewis, *On the Plurality of World*, Basil Blackwell, New York 1986, p.1-5; Max Tegmark, "Is 'the theory of everything' Merely the Ultimate Ensemble Theory?", *Annals of Physics*, Sayı 270, Princeton 1998, p.1

²⁰⁴ Collins, "Tasarım ve İnce Ayar", s.27.

²⁰⁵ John Peacock, *Cosmological Physics*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, p.26.

Enflasyon alanının enerjisini, kendi evrenimizde gördüğümüz normal kütle-enerjiye dönüştürecek bir mekanizma gerekir. Bu mekanizma, Einstein'ın kütle ve enerjinin eşdeğerliği (yani, $E=mc^2$) anlatımının, evrenimizde gördüğümüz normal kütle-enerji alanları ile enflasyon alanı arasında olduğu varsayılan eşleşmeyle birleşmiş halidir.

Evrenler arasında fizik sabitlerinde yeterli varyasyona izin verecek bir mekanizma lazımdır. Bu mekanizma için fiziksel olarak en elverişli aday, süper-sicim teorisidir. Süper-sicim teorisi, kabarcık evrenler arasında fizik sabitlerindeki varyasyonlarda bir ince-ayarlı evrenin üretilmesini makul derecede muhtemel kılabilir. Çok-evrenler üretici bütün bu 'bileşenler' olmaksızın bir tek yaşam destekleyici evren üretmekte kesinlikle başarısız olacaktır.²⁰⁶

Collins'e göre yukarıdaki bileşenler olmaksızın evren üreticinin yaşamı destekleyen evrenler üretmesi imkânsızdır. Micheal Behe'nin de dediği gibi bu kadar karmaşık yapıyı ancak Tanrı tasarlayabilir. Bu kadar güzellik ve zerafet eğer Tanrı tarafından gerçekleştirilmiş ise bir anlam ifade edecektir. Yoksa tabiata yerleştirilmiş olan sırları çözmek için çok ciddi çabalar sergileyen en zeki insanların bile çözmekte aciz kaldığı bu sırlar âlemini kör ve sağır tabiata havale etmenin imkânsızlığı gün gibi ortada durmaktadır.

Collins'e göre âleme egemen olan hassas dengeler vardır. Bu hassas dengelerin şuursuz varlıklar tarafından meydan getirilmesi imkân dâhilinde değildir. Bu kadar hassas dengeler ancak çok akıllı ve kudretli bir varlık tarafından gerçekleştirilebilir. Bu varlık ta Tanrı'dan başkası değildir. Collins, ateistlerin dile getirmiş oldukları argümanların kendi düşüncelerini desteklemekten ziyade teizmin iddialarına destek verdiğini ifade etmektedir. Ateistlerin Tanrı'nın varlığı üzerinden yapmış oldukları – Tanrı'nın varlığının kompleks olması- eleştiriyi Collins şu şekilde cevaplamaktadır: Kompleks yapı rasgeleliği değil tasarımı gösterir. Ayrıca ateistlere göre "Eğer her şey bir tasarım ürünü ise bu tasarımdan Tanrı da payına düşeni almalıdır. Onların, Tanrı tasarımsız meydana gelebiliyorsa daha alt düzeyde olan âlem neden tasarımsız meydana gelmesin?" diye yapmış oldukları eleştiriye Collins'in vermiş olduğu cevabı şöyledir: Tanrı'nın tasarımı düşüncesi sizin iddia ettiğiniz gibi bizi ateizme götürmekten ziyade politeizme götürür. Çünkü Tanrı'yı tasarlayan üst Tanrı ise onun da üstünde başka bir Tanrı olması gerekir ya da Tanrı'yı tasarlayan bir mekanizma ise o zaman da

²⁰⁶ Robin Collins, *God, Design, and Fine-Tuning*, Longman Press, New York, 2002, p.13; Andrei Linde, *Particle Physics and Inflationary Cosmology*, Translated by Marc Damashek, Longhorne, Harward Academic Publisher, Pensilvanya 1990, p.33.

böylesine muhteşem sistemin kim ya da kimler tarafından tasarlandığı gündeme gelecektir. Collins, son zamanlarda çokca gündeme getirilen çoklu evrenler sistemi ve onun üzerinden ortaya atılan ‘çoklu evrenler üretici’ kavramının da yine ateizmin iddialarını desteklemekten ziyade teizmin iddiasına kuvvet verdiğini savunmuştur. Çünkü onların iddia ettiği gibi bir çoklu evrenler üretici olsa bile bu kadar mükemmel bir yapının tasarım düzeneğinin kendi kendine olması imkânsızdır. Diğer taraftan sıkça dile getirilen ‘dünyayı neden iyi niyetli Tanrılar grubu yönetmesin’ düşüncesine Collins, bahçede var olduğu iddia edilen çingiraklı yılan analogisi üzerinden cevap vermektedir: Biri benim bahçemde çingiraklı yılanın olduğunu söylese yapacağım tek şey köpeğimi alıp bahçemi kontrol etmektir. Bahçemi kontrol ettiğimde eğer dediğiniz gibi bahçemde çingiraklı yılan çıkarsa iddianız doğrulanmış olur; yok eğer çıkmaz ise iddianız yersiz ve geçersiz olur. Benim size tavsiyem âleme bir göz atın bakalım birden çok Tanrı’nın izini bulabilecek misiniz?²⁰⁷ Sonuçta şunu söyleyebiliriz ki amaçsallık açısından Behe ve Dembski için sahip olduğumuz kanaat Collins için de geçerli olmakla beraber, Collins’in yaklaşımı, ateistler ya da politeistler tarafından dile getirilen ‘eğer Tanrı varsa ve tek ise o zaman neden dünyanın bazı bölgeleri inanılmaz derecede harika iken diğer bölgeleri kuraklık ve seller ile uğraşılıyor; Tanrı bir tarafa gösterdiği inâyetini diğer tarafa neden göstermiyor; ya da dünyanın bir bölgesindeki insanlar obeziteyle uğraşırken diğer bölgelerdeki insanlar neden açlıkla uğraşıyorlar?’ eleştirisine uğramaktadır. Ancak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki bu yaşanan görüntü farklılığı çoğunlukla coğrafyaların yapısından ve insanoğlunun içerisinde yaşadığı âleme kötü davranmasından ve kaynakları adil bir şekilde paylaşmamasından kaynaklanmaktadır. Bu durum da bizi politeizme götürmez.

Bu dönemde teleolojik delile bakışta ve dile getirilen yaklaşımlarda bir farklılığın olduğu göze çarpmaktadır. Bu dönemde bilimsel faaliyetlerin artması ve teknolojinin de yardımıyla elde edilen veriler ışığında daha detaylı ve daha kapsamlı verilerin kullanıldığı görülmektedir. Bu dönem, geleneksel dönemin de kavramlar ve olgular üzerinden yürüyen yaklaşımın aksine daha teknik ve daha bilimsel bir yapıya sahip bir görüntü arz etmektedir

²⁰⁷ Robin Collins, “The Fine-Tuning Design Argument”, rintitin.colorado.edu/vance/phil201/1999, p.14

Teleolojik delilin modern dönem savunucularından Dembski ve Behe'nin biyolojik dünyadaki akıllı tasarım yaklaşımlarını, Collins'in fiziki âlemdeki ince-ayar ile ilgili görüşlerini dile getirdikten sonra şimdi de modern dönemde teleolojik delile karşı çıkanların görüşlerine geçiyoruz.

4. Gâye ve Nizam Deliline Modern Yöntemle Karşı Çıkanlar

4.1. Charles Darwin

Bilim ve düşünce tarihinin en dikkat çekici ve bir o kadar da tartışmalı isimlerinden biri de Charles Darwin'dir (1809-1882). Ortaya atmış olduğu düşüncelerinden dolayı kimilerine göre bilim ve düşünce tarihinin kırılma noktası olacak kadar önemli bir şahsiyet iken kimilerine göre de dile getirmiş olduğu düşünceleri değerlendirmeye bile tabî tutulmayacak kadar sıradan biridir.²⁰⁸

Darwin'in düşüncelerinin temelini 'evrim' ve 'doğal seçim' oluşturmaktadır. O, bu düşüncelere ulaşmasında Beagle ile gerçekleştirdiği deniz yolculuğunda geçirmiş olduğu beş yılın çok önemli bir rol oynadığını ifade etmektedir. O bu yolculuğu düşüncelerinden etkilendiği Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829) ve kendi büyük babası Erasmus Darwin'in (1731-1802) kitaplarını okuyarak geçirmiş ve bu kitaplar onun düşünce dünyasında ciddi değişimlere sebebiyet vermiştir. Onlar, hayvanların ve bitkilerin, yüce bir Tanrı tarafından doğrudan var edilmeyip, inorganik materyallerden kendiliğinden oluştuklarını ileri sürüyorlardı. Daha sonraları her bir organizmanın farklı çevrelere uyum sağlayıp zaman içerisinde gelişip çeşitlendiklerini savundular. Bu canlı mekanizmaların çevreye uyumundan sonra bu özelliklerin yavrularına geçtiğini ve bunu da kazanılmış özelliklerin kalıtımı olarak ifade ettiler. Daha sonra ilerlemeye insanın da dâhil olduğunu ve insanın da zamanla gelişerek ortaya çıktığını iddia ettiler.²⁰⁹

Darwin, yapmış olduğu bu yolculuk sırasında bir taraftan teorik planda değişim yaşarken diğer yandan da uğramış olduğu yerlerde bulmuş olduğu fosil kalıntılarını inceleme fırsatı bulmuş ve düşüncelerini kendince sağlam bir temele oturtmuştur.²¹⁰ O, öncelikli olarak insanın yüce bir Tanrı tarafından yaratılmadığı, aksine canlılardan

²⁰⁸ Stephen Jay Gould, *Darwin ve Sonrası*, Çev. Ceyhan Temürcü, Say Yay. İstanbul 2013, s.11; Michael Ruse, "Scientific Creationism", *But Is It Science?* (ed. Michael Ruse), Prometheus Books, Buffalo, New York 1988, p.87; Fatih Özgökman, *Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi*, s.73.

²⁰⁹ Charles Darwin & Janet Browne, *Türlerin Kökeni*, Çev. Orhan Düz, Versus Yay. İstanbul 2008, s.29.

²¹⁰ Darwin, *The Voyage of The Beagle*, Penguin Classics, London 1989, s.8.

evrilerek ortaya çıktığını göstermek için insan türü ile hayvan türü arasındaki benzerlikler üzerinden yol almayı tercih etmiştir. O'na göre insan ile türemiş olduğu alt seviyeli canlılar arasında altı noktadan benzerlikler bulunmaktadır. Bunlar: duygular, merak, taklit, hafıza, hayal gücü, mantık kullanma, gelişimdir.

İnsanların, kendilerini koruma, cinsel arzular, annelerin yavrularına olan sevgisi, emzirme dürtüsü gibi içgüdüleri vardır. Aynı şekilde hayvanlar da insan gibi zevk duyarlar, üzüntü ve mutluluk yaşarlar. Çocuklarımızla oynadığımız gibi kedi ve köpek yavrularıyla oynadığımız zaman onlar da kendileriyle oynanılmasından mutlu olurlar. Bazı at ve köpekler insanlar gibi küserler ve yine yavruları ölen annelerin evlatlarının ardından gözyaşı döktükleri de çok sık görülen olaylardandır.²¹¹

Darwin, insanın özel olarak tasarlandığı ve üstün özelliklerle donatıldığı fikrine katılmadığını ve üstünlük olarak dile getirilen bazı özelliklerin insana özgü olmadığını ifade etmektedir. Bu özellikler şunlardır:

Tanrı inancı: İnsanların kökenlerinden gelen bir mutlak Tanrı inancı yoktur. Aksi bir durum için de bolca kanıt vardır. Tarihte Tanrı inancı olmayan birçok ırk yaşamış ve yaşamaktadır. Görünmeyen veya ruhsal durumlarla ilgili inancı din diye nitelendirirsek bu durum daha ziyade az gelişmiş toplumlarda görülmektedir. Çözülemez veya esrarengiz olaylara karşı çekingenlik ve korkaklık, başta köpekler olmak üzere birçok hayvanda da bulunmaktadır.²¹² Darwin, hayvanlarda var olan bu korkunun temelinde endişe ve tanımamak yattığını ifade etmektedir. Özellikle evcil hayvanlar sahibini tanıdığı oranda korkusunu ve endişesini bir kenara bırakıyorsa aynı durum insan içinde geçerlidir. İnsan da âlemi tanıdıkça endişesini ve korkusunu yenecek ve bir yaratıcıya gerek görmeyecektir.

Dil: Konuşabilme yeteneğinin insan türünün en belirgin özelliği olduğu iddia edilir. Ancak, zihinden geçeni ifade edebilme kabiliyetine sahip yegâne canlı insan değildir. Bütün hayvan türlerinin içerisinde buldukları ruh haline göre farklı sesler çıkararak anlaştıkları bilinen bir gerçektir.²¹³ Darwin bu yaklaşımı ile de insanın öyle zannedildiği gibi ayrıcalıklı bir konumda olmadığını ifade etmektedir.

²¹¹ Darwin, *The Descent of Man*, www. Abika. ComDown, Beckenham, Kent,1874, s.26-29.

²¹² Darwin, *The Descent of Man*, p.55-56.

²¹³ Darwin, *The Descent of Man*, p.71.

Güzellik Duygusu: Bu duygunun da insana özgü olduğu iddia edilir; ancak, dişilerini tahrik etmek için erkek kuşların tüylerini kabartarak bir görsellik sundukları, dişi kuşların güzel görünmeyen erkek kuşlara prim vermediği gözlenmektedir. Özellikle çiftleşme mevsimlerinde erkek kuşların dişi kuşlara nasıl nağme yaptıkları ve dişi kuşların da aynı duygularla onlara karşılık verdikleri bilinmektedir.²¹⁴

Toplumsallık: İnsan için ‘sosyal bir varlıktır’ tanımlaması yapılmaktadır. Bu sosyallikten kasıt onun sevinçlerini ve üzüntülerini paylaşması ve yeri geldiğinde başkalarına yardım etmesi olarak ifade edilmekte ve bunun da yalnız insana özgü bir davranış olduğu iddia edilmektedir. Ancak, dikkatli bir şekilde incelendiğinde görülecektir ki hayvanlar da birlikte yaşama kültürüne sahiptirler. Onlar da birbirlerinin sevinçlerini ve üzüntülerini paylaşır, birbirlerine yardım ederler. Avlanmaya çıkan hayvanların işbirliği yapmaları da bu durumu pekiştirmektedir. Hayvanlar bu becerilerini Tanrısal bir yönlendirme sonucu mu elde etmişlerdir yoksa doğal seçim yoluyla mı elde etmişlerdir? Bu becerilerin Tanrısal bir inâyet sonucu verildiğine dair herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Aksine, doğa koşulları ve daha iyi yapanın hayatta kaldığı ve güç savaşının doğurduğu gelişme sonucunda bu becerilerin kazanıldığı ihtimali daha gerçekçi görünmektedir.²¹⁵

İnsanın alt seviyeli hayvan gruplarıyla benzerliklerini ortaya koyan Darwin, bu noktadan hareketle insanın öyle iddia edildiği gibi mükemmel olmadığını ifade etmektedir. O’na göre insanın embriyo gelişimi hala güdük bir haldedir. Bu güdüklük onun alt seviyeli hayvanlardan türediğini göstermektedir. İnsanın gelişmiş bir zihin yapısına sahip olması bu gerçeği ortadan kaldırmaz. Örneğin maymun türü bir yaratığın insana dönüşebilmesi için, ilk biçimin beden ve zihinde sürekli değişime uğrayarak devam etmesi gerekmektedir. Bu durum için elimizde yeterince kanıt yoktur, ancak insanın hâlâ değişime uğruyor oluşu onun alt seviyeli hayvanlardan türediği ihtimalini artırmaktadır.²¹⁶

Darwin’e göre insan türü hala değişmeye ve gelişmeye devam etmektedir. Aynı ırkın bile birçok bireyi birbirine benzememektedir. Milyonlarca yüzü karşılaştırsanız birbirine benzeyen iki tane aynı yüz nadiren görürsünüz. Bölgeden bölgeye var olan

²¹⁴ Darwin, *The Descent of Man*, p.77.

²¹⁵ Darwin, *The Descent of Man*, p. 90.

²¹⁶ Darwin, *The Descent of Man*, p.104.

değişiklikler bunun en güzel kanıtıdır. Eğer bir Tanrısal tasarruf söz konusuysa o zaman neden bir bölgenin insanların boyu diğer bölgelerin insanlarından kısa ya da uzundur? Ya da neden bir bölgenin insanların kafatasları diğer bölgelerin insanlarınkinden daha büyüktür? Hatta Amerika ve Güney Amerikalı Aborjinler arasında aynı ırk olmalarına rağmen ciddi farklılıklar vardır.²¹⁷ Peki bu değişimin nedeni nedir? Bunun nedeni elbette ki değişen doğa koşullarıdır. Çünkü doğa koşullarına göre kasların kullanım şekli, onun devamlılığı ve yeni alacağı şekil açısından hayati öneme sahiptir. Vahşi doğa koşullarında yaşayan insanların diğer bölgelerin insanlarına oranla daha güçlü bir kas yapısına sahip olması kaçınılmazdır. Yine aynı şekilde insan vücudunda bulunan böbreklerin biri çalışamaz hale gelirse diğeri aşırı bir eforla onun açığını kapatmaktadır.²¹⁸

Darwin'e göre insan dünya üzerinde geniş bir alana yayılmış ve sürekli göçler esnasında çok çeşitli koşullarla karşılaşmıştır. İnsanın ataları, daha iyi şartlarda yaşayabilmek için diğer bütün hayvanlar gibi davranmış olmalı; böylece yaşam mücadelesine girmiş ve bunun sonucunda da doğal seçilimin katı kurallarından etkilenmiş olmalıdır. Bu yolla, her türlü yararlı değişim alışkanlıkları korunmuş ve zararlı olanlar elenmiştir.²¹⁹

İnsanın dik duruşunun kısmen nedeni ve kısmen sonucu, onun ellerini ve kollarını özgürce kullanmasıdır; bu özgürlük ve hareket kabiliyeti onun yapısında doğal olarak birtakım değişikliklere neden olmuştur. İnsanın ilk erkek ataları büyük bir ihtimalle daha büyük köpek dişlerine sahiptiler. Ancak, daha sonraları düşmanlarıyla baş edebilmek için taş, sopa veya diğer silahları kullanma alışkanlığı çene ve dişlerin kullanımını geri plana itmiştir. Kullanılmayan çene ve dişlerin küçülüp bugünkü halini alması muhtemeldir.²²⁰

Darwin, insanın beden yapısından hareketle ilk atalarının şempanze gibi küçük hayvanlardan mı yoksa goril gibi büyük hayvanlardan mı türediğinin bilinemediğini ifade etmektedir. Ancak insanın bugünkü haline bakarak goril gibi vahşi ve kısmen asosyal bir hayvandan ziyade şempanze gibi daha zeki ve daha sosyal olan bir türden

²¹⁷ Darwin, *The Descent of Man*, p.120.

²¹⁸ Darwin, *The Descent of Man*, p.122.

²¹⁹ Darwin, *The Descent of Man*, p.43.

²²⁰ Darwin, *The Descent of Man*, p.47.

gelmesi daha olasıdır.²²¹ İnsanın ilk ataları şu andaki vahşi hayvanlara göre daha az zeki ve daha az sosyaldi. Ancak onlar zamanla ağaçlara tırmanmak gibi vahşi güçlerini kaybettiler ve zekâlarını daha fazla kullanmaya başladılar. Bu zekâ gelişimi zamanla aşamalar kat ederek bugünkü halini almıştır.²²²

Evrım teorisini savunan insanların en büyük açmazı hiç şüphesiz ki şu sorudur: Haydi sizin iddia ettiğinizi kabul etmiş olalım. Peki! Bu evrım neden bir kez gerçekleşmiş olsun, bu durum yapısal ise neden devam etmesin? Ayrıca sizin şahit olduğunuz bir evrım olayı var mıdır? Bu soruya cevap verebilmek hiç te kolay değildir. Zira geçmişten bir takım fosil parçaları bulup onlar üzerinden bir teori ortaya atmak bir şeydir onun yaşayan canlı bir örneğini göstermek daha başka bir şeydir.

Darwin, düşünce ve inanç sistemini üzerine bina ettiği doğal seçilimin nasıl gerçekleştiğini göstermek için kolay bir yol seçer. Bu yol, insan eliyle yapılan seçim ile doğadaki seçim arasında bir analogi yapmaktır. Bu yaklaşıma göre insan eliyle bir seçim gerçekleştiriyorsa bunun doğada da olması pekâlâ mümkün olabilir. İnsanlar ihtiyaç duydukları alanlarda hayvanları evcilleştirmiş ve onların belli bir istikamette ilerlemelerini sağlamışlardır. Bu hayvanların birtakım kabiliyetleri gelişirken diğer yandan ihtiyaç kalmayan kabiliyetlerinin köreldiği görülmektedir. Örneğin evcilleştirilen tavuklar bir zaman sonra uçuş kabiliyetlerini kaybetmişlerdir. Ve yine evcilleştirilen ineklerin memelerinde meydana gelen değişiklik te bu türden bir değişikliktir. Bununla birlikte bazı durumlarda çevresel faktörlerle birlikte karşılıklı etkileşim yoluyla ‘karşılıklı değişim’in meydana gelmesi de söz konusudur.²²³

Doğal seçilimin bir diğer şekli ise kalıtım yoluyla gerçekleşmesidir. Darwin’e göre kuşaktan kuşağa aktarılmayan değişiklikler türlerin evrimi açısından hiçbir değer ifade etmezler. Türün bir bireyinde meydana gelen değişiklik bireysel ve geçici bir değişikliktir. Meydana gelen değişimin bir anlam ifade edebilmesi için onun kuşaktan kuşağa aktarılması gerekir. Böylece o tür hem değişime hem de gelişime açık hale gelir.²²⁴

²²¹ Darwin, *The Descent of Man*, p.38.

²²² Darwin, *The Descent of Man*, p.37.

²²³ Darwin, *The Descent of Man*, p.34.

²²⁴ Darwin, *The Descent of Man*, p.33.

Doğal seçilimin üçüncü şekli ise ‘ataya dönme’ yoluyladır. Buna göre zaman içerisinde meydana gelen değişikliklerle beraber türlerde görülebilen bazı belirgin özellikler o türün atasının özelliği olarak değerlendirilebilir. Özellikle evcilleştirilen türlerde bu farklılıklar daha sık görülebilmektedir. Darwin, bu görüşünü desteklemek için farklı türden güvercinler üzerinde bir çalışma yapar ve türleri karışıma tabi tutar. Yapmış olduğu çalışmada güvercinlerin kaya güvercini diye nitelendirilen cinsten türediği kanaatine varmıştır.²²⁵ Darwin, yapmış olduğu bu çalışmasıyla türlerin atalarının yapılacak bilimsel çalışmalar sonucunda bilinebileceğini iddia etmektedir.

Darwin’in doğal seçiliminin önemli bir ayağı da hayatta kalabilmenin yolunun savaşmak ve yok etmekten geçmesidir. Bu savaş, ceylanı kaçırmaya, aslanı ise kovalamaya zorlamaktadır. İzlediğimiz belgeselde kimimiz ceylanın daha hızlı koşup kaçmasını isterken kimimiz de aslanın daha hızlı koşup avını yakalamasını isteriz. Ancak unutmamız gereken nokta şu ki, bu savaş sadece ceylanın var olma mücadelesi değildir, aynı zamanda aslanın da var olma mücadelesidir. Dolayısıyla hayatta aslolan mücadeledir. Darwin, bu mücadelenin dört şekilde devam ettiğini ifade etmektedir. Birincisi, avcının karnını doyurmak için vermiş olduğu mücadeleye dayalı bir sistem. İkincisi, bir ava karşılık birden çok avcının aynı avı elde etmek için vermiş olduğu mücadele sistemi. Bu sistemin içerisinde hem avı elde etme hem de rakiplerinizi devre dışı bırakma mücadelesi vardır. Üçüncüsü, kuraklık ve çöl iklimlerinde hem hayvanların hem de bitkilerin vermiş olduğu hayatta kalma mücadelesidir. Dördüncüsü, ortak yaşam alanlarında bir canlının üzerinden beslenen avcılarının ve besin durumundaki türlerin kendi aralarında vermiş oldukları mücadeledir.²²⁶

Darwin’e göre doğadaki canlılarda sonsuz bir çoğalma içgüdüğü vardır. Bu içgüdüğünün kontrol edilebilmesi için bir kontrol mekanizması gereklidir. Bu kontrol mekanizması da elbette ki, ‘var olma’ mücadelesidir. Normal şartlarda bütün türler herhangi bir yok etme aygıtı olmadan çoğalacak olsa bu kadar canlıyı yeryüzünün alması mümkün değildir. Kaldı ki birçok tür senede birden çok yavrularsa o zaman olması gerekenden çok bir nüfus sayısına ulaşacaktır. İşte bu tehlikenin ortadan kaldırılması için en hayati durum, bu bir yönüyle var olma bir yönüyle de yok etme

²²⁵ Darwin, *The Descent of Man*, p.31.

²²⁶ Darwin, *The Descent of Man*, p.29-30.

duygusudur. Böylelikle hem besin kaynakları korunmuş oluyor hem de türlerin gereğinden fazla çoğalmasının önüne geçilmiş oluyor.²²⁷

Darwin kendi düşünce sistemini destekleme adına vahşi doğadaki avlanmayı örnek göstermektedir. Ancak vahşi doğada sadece mücadele yoktur. Aynı zamanda türler içerisinde müthiş bir dayanışma da söz konusudur. Darwin bu noktayı görmezden gelmektedir. Ayrıca bazı türlerin gereğinden fazla çoğaldığını ve diğer bazı türler tarafından onların avlanma yoluyla yenilerek dengenin sağlandığını ifade etmektedir. Öyle görünüyor ki Darwin, “mücadele” ve “doğal seçim” arasında gelgitler yaşamaktadır. Mücadele kavramı ile âlemin kötü yüzünü doğal seçim ile de iyi yüzünü göstermeye çalışmaktadır.

Darwin’e göre insan bugünkü görünümünün aksine çok daha az organize olmuş bir hücreden türemiştir. Bu sonucun dayandığı temeller de sarsılmayacak kadar sağlamdır. Çünkü insan ile daha aşağı hayvanlar arasında embriyonal gelişim ve yapının pek çok noktasında benzerlikler var. Diğer taraftan sahip olduğu güdüklükler ve arada bir ataya dönüş belirtileri tartışılmayacak olgulardır. Bugün artık organik âlem konusundaki bilgilerimiz çok daha sağlamdır. Bütün bu verilerin gerçek dışı olma ihtimali söz konusu değildir.²²⁸ İnsan vücudunun bütün parçalarında ve zihin yetilerinde sürekli olarak bir değişim ve gelişimin olduğunu biliyoruz. Her ne kadar insandaki bu gelişim ve değişim diğer alt seviyeli hayvanlardan daha ileri düzeyde olsa da insan da hayvanların tâbi olduğu kurallara uymaktadır.

Darwin, insanın sahip olduğu ahlaki yetilerin karmaşıklığını kabul etmekle beraber, ahlaki özellik diye nitelendirilen bir takım duyguların hayvanlarda da mevcut olduğunu belirtmektedir. Birbirlerinin mutluluklarını ve acılarını paylaşma, tehlikelere karşı uyarma ve birlikte savunma refleksi grup halinde yaşayan hayvanlarda çok sık görülebilen bir özelliktir. Bu özellik te olsa olsa doğal seçim yoluyla kazanılmış bir tecrübedir.²²⁹

Tanrı inancı, insan türü ile hayvan türü arasındaki farklılığın en önemli unsurunu oluşturmuş olsa da insanın doğuştan ya da içgüdüsel olarak bu inanca sahip olduğunu destekleyecek herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Ancak, insanın gizeme merakı ve

²²⁷ Darwin, *Seksüel Seçim*, Çev. Öner Önalın, Onur Yay. Ankara 1977, s.72-73.

²²⁸ Darwin, *Seksüel Seçim*, s. 521.

²²⁹ Darwin, *Seksüel Seçim*, s. 525-26.

fizik ötesi varlıklarla iletişim kurma isteği evrensel bir gerçeklik gibi görünmektedir. Bu durum insanın sahip olduğu hayal gücü ve merak duygusunun gelişiminin bir sonucudur. Siz her ne kadar Tanrı'nın varlığına yönelik kanıtlar sunmaya çalışsanız da insandan biraz daha güçlü ve yer yer acımasız ve kötücül bir Tanrı'ya inanmak anlamsızdır. Çünkü sizin zihninizde taşıdığınız Tanrı profili iyi bir Tanrı iken gerçekte olan ise çok farklıdır.²³⁰

Sonuç olarak, düşünce ve inanç dünyasını Darwin kadar etkileyen ve üzerinde konuşulmasını sağlayan çok az insan vardır. O dile getirmiş olduğu evrim teorisiyle âlemin bir güç tarafından tasarlandığı fikrine meydan okumuştur. Düşüncelerinin doğruluğu-yanlışlığı bir tarafa, kendisinden bahsedilmesini sağlamış ve ciddi manâda taraftar da bulmuştur. Darwin, Behe'nin de ifade ettiği gözün yapısında var olan mükemmelliği görmek yerine farklı düzeylerdeki varlıkların gözyapıları üzerinden insan gözünün tasarlanmadığını göstermeye çalışmıştır. O kurnaz bir şekilde türler arası geçiş diye sistematize ettiği bu düşüncesini, 'doğal seçim' diye nitelendirerek aslında var olanın bir tasarım olmadığını aksine bunun zaman içerisinde türlerin kendi içlerinde bir denge oluşturarak nesillerini koruduklarını ve bununla birlikte çevre ve yaşam koşullarının da etkisiyle geliştiklerini iddia etti. Darwin'in bu düşünceleri hem Batı'da hem de İslam dünyasında ciddi eleştiriler almıştır. Daha önce Darwin'in evrim teorisiyle alâkalı Dembski ve Behe'nin yapmış olduğu eleştirilere gönderme yaparak burada İslam düşünce geleneğinin konuyla alâkalı yaklaşımını dile getirmekte fayda vardır. İleride ifade edileceği üzere İslam düşüncesine göre Allah'ın iki türlü yaratması vardır: Müslüman filozof ve kelimcilerin de ifade ettiği üzere biri, hiçten/yoktan yaratmasıdır, diğeri ise araçlar vasıtasıyla süreç içerisinde yaratmasıdır. Konumuzla alâkalı olması yönüyle ikinci yaratma şekline vurgu yapmakta fayda vardır. Bu inanca göre Allah, dünyada sadece kudreti ile iş görmemektedir, aynı zamanda hikmetle iş görmektedir. Yani olması gerektiği gibi davranmaktadır. Allah dileseydi bir bitkiyi, bir hayvanı ve hatta bir insanı bir anda ve aracısız yaratabilirdi. Ancak, o zaman dünya şu andaki dünya olmaktan çıkardı. Mesela bir patates toprağın altına gömülür gömülmez yeşerip dışarı çıksaydı, hiç toprağın altına girmeden çuvalın içerisinde kendiliğinden yenilenseydi; bir çocuk annesiz dünyaya gelseydi, babaya hiç ihtiyaç duymadan ya da baba ile anne birleşir birleşmez çocuk dünyaya gelseydi durum ne olurdu? Böyle bir

²³⁰ Darwin, *Seksüel Seçilim*, s.529.

durum, bizi ya Tanrı düşüncesine gerek duymadan mekanik bir döngüye ya da Tanrı'ya inansak bile yaratma eylemini gerçekleştirmiş ve artık âlemle bir âlakası kalmamış bir deistik Tanrı inancına götürürdü. İşte Tanrı, bu ve benzeri durumlardan dolayı olayları ve hayatı bir süreç içerisinde yaratmaktadır. Bu noktadan hareketle şunu söyleyebilirizki, Darwin Tanrı'nın bu yaratma şeklini iyi algılayamadığı için türler arasındaki benzerlikler veya türler arasındaki özelliklerin seviye farklarını evrim olarak adlandırmış yanlış bir sonuca ulaşmıştır.

Şimdi Darwin'in evrim teorisini ateşli bir şekilde savunmaya devam eden Richard Dawkins'e geçiyoruz.

4.2. Richard Dawkins

Günümüzde evrim konusunda öne çıkan biyologlardan biri de Richard Dawkins'dir (1941---). Ona göre hayat gereksiz şeylerle harcanamayacak kadar kısadır. Yapılması gereken tek şey hayatı en iyi bir şekilde yaşamaktır. O, Nietzsche'nin "eğlenceli yaşamın sırrı tehlikeli yaşamaktır; eğlenceli bir yaşam aktif bir yaşamdır; sözde mutluluğun sıkıcı durgun durumu gibi değildir; insanın mutlu bir hayat yaşaması için riskli bir yaşam sürmesi gerekir,"²³¹ anlayışını yaşam felsefesi haline getirmiştir.

Dawkins'e göre sıradan insanlar geleneklerine bağlı olabilir ve korkularına yenik düşebilirler. Ancak bir bilim insanı korkularından arınarak, bilimin verileri ışığında bilimsel gerçekleri haykırma konusunda cesur olmalı ve nihai gerçeğe ulaşmak için çok çalışmalıdır.²³² Ona göre inançlar boş ve anlamsızdır. Fakat, inancın boş ve anlamsız olduğu henüz bilim tarafından tatmin edici şekilde ortaya konamamıştır. Bilgisizliğin ve geçici gizemlerin kabul edilmesi, iyi bilim için yaşamsaldır. Bu nedenle, yaratılışçı propagandacıların ana taktiği, bilimsel bilgide boşluklar aramak ve bunları varsayılan olarak 'akıllı tasarımın' doldurması gerektiğini öne sürmek şeklindedir. Bir yaratılışçı der ki: "Küçük benekli gelincik kurbağasının tirsek eklemi indirgenemez karmaşıklıktadır. Tüm parçaları yerli yerinde olmazsa, hiçbir parçası işe yaramaz. Bahse girerim gelincik kurbağasının tirsek ekleminin, yavaş ve kademeli aşamalarla evrimleştiği bir yol düşünemezsiniz." Eğer bilim insanı hızlı ve kapsamlı bir yanıt

²³¹ Dawkins, *Bir Şeytanın Papazı*, Çev. Tunç Tüncay Bilgin, Kuzey Yayınları, İstanbul 2008 s.89; Friederich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev. Ahmet İnam, Gündoğan Yay. Ankara 1990, s.21-28.

²³² Richard Dawkins, *The Greatest Show on Earth*, Free Press, New York 2009, p.9.

vermeyi başaramazsa, yaratılışçı önceden saptadığı şu sonuca varır: “Tamam öyleyse, alternatif teori ‘akıllı tasarım’ hükmen kazanır.”²³³ Buradaki önyargılı mantığı fark ettiniz mi? Eğer A teorisi bazı noktalarda başarısız olursa, B teorisi doğru olmak zorundadır. Kısacası, bir teorinin başarısızlığı ya da yetersizliği başka bir teorinin başarısı olarak kabul edilemez.²³⁴

Demek ki, bilimsel faâliyetin, bilgisiz olduğu alanları arayıp bulmak şeklindeki yöntemsel ihtiyacı ile akıllı tasarımın bilgisiz olunan alanları arayıp, bulup onları Tanrı’nın dolduracağını söyleyip zaferini iddia etmesi arasında talihsiz bir bağ vardır. Akıllı tasarımın kendisine ait bir kanıtının olmadığı kesin bir gerçektir; fakat o, bilimsel bilgiden arta kalan boşluklarda bir yabancı ot gibi uzar ve bu, bilimin bu aynı boşlukları tanımladıktan sonra araştırılması için duyurma ihtiyacı ile çatışır.²³⁵

Dawkins’e göre yaratılışçılar ihtimalsizlik ve karmaşıklıklar üzerinden Tanrı’nın varlığına ulaşmaya çalışıyorlar. Bu yöntemi kendileri için çok kuvvetli bir yol olarak görmekte dirler. Onların vermiş olduğu en güzel örneklerden biri de Hoyle’nin Boeing 747 anolojisidir. Hoyle der ki, dünya üzerinde yaşamın kendiliğinden başlayabilme olasılığı, bir hurdalığın altını üstüne getiren bir kasırganın rastlantı eseri bir Boeing 747’nin parçalarını (uçak çalışacak şekilde) birleştirmesi olasılığından yüksek değildir. Diğerleriylese bu mecazı ödünç alıp, karmaşık canlıların sonraki evrimine atfettiler; fakat, bu âtîf sahte bir akla yatkınlığa sahiptir. Kastedilen şey, tam olarak işleyen bir at, böcek ya da devekuşunu, onların parçalarını hurdalıkta rasgele karıştırarak elde etme ihtimalinin düşüklüğüdür.²³⁶

Dawkins’e göre yaratılışçılar olasılıksızlık kanıtını kötüye kullanmaktadırlar. Zira, onlar, işlerine geldiğinde küçük bir hücreden koskocaman canlıların meydana geldiğini hayranlıkla anlatabiliyorlar. Eğer Darwin ufkumuzu açmasaydı, biz o zaman bu örnek karşısında cidden zor durumda kalabilirdik. Bu yüzden, Darwin’in bize kazandırmış olduğu ‘doğal seçim’ ilkesinden hareketle diyebiliriz ki, eğer Boeing 747

²³³ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, Çev., s.120

²³⁴ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.123.

²³⁵ Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker*, Norton& Company New York, 1986, p.21.

²³⁶ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.108.

nin varlığı istatistik olarak mümkün değilse o zaman Tanrı'nın kendisinin de varlığı istatistik olarak mümkün değildir.²³⁷

Dawkins'in dikkat çekmiş olduğu bir diğer nokta ise var oluş sorgulamasıdır. O, bu konuda ilahiyatçıların yanlış yaptığını şu şekilde dile getirmektedir:

İlahiyatçı arkadaşlarım, var olan şeylerin bir sebebinin olması gerektiği konusunu defalarca dillendirdiler. Her şeyin bir ilk sebebi olmuş olmalıydı ve bunu pekâlâ Tanrı olarak isimlendirmeliydik. Evet, söylediğim gibi bu sebep basit olmalıdır, dolayısıyla bu sebebe hangi ismi verirsek verelim, Tanrı uygun bir isim değildir. Aradığımız ilk sebep, dünyayı şu anki bildiğimiz karmaşık varoluşuna en sonunda getirmiş ve aynı zamanda kendi kendini oluşturmuş bir vinç için basit bir temel olmak zorundadır. İlk güç kaynağının akıllı tasarımın gerekliliklerini karşılamaya yetecek kadar karmaşık olduğunu iddia etmek ve milyonlarca insanın zihninin eş zamanlı olarak okunabildiğinden hiç bahsetmemek, briçte olabilecek en iyi kâğıt kombinasyonunu kendinize dağıtmakla eşdeğerdir. Etrafınızda, dünyadaki yaşama, iç içe geçmiş tropik sarmaşıklar, bromelyalar ve dış destek kökleri zengini Amazon yağmur ormanlarına bakın; karınca ordularına, jaguarlarına, tapirlerine, pakarilerine, ağaç kurbağalarına ve papağanlara bakın. Baktığınız şeyler mükemmel bir eli oluşturan kartların istatistiksel eşdeğerleridir. (parçaların yerini değiştirebileceğiniz diğer bütün yolları düşünün, hiç biri işlemeyecektir.); tabii nasıl meydana geldiğini biliyoruz: doğal seçilimin kademeli vinciyle. Böylesi bir olasılıksızlığın kendiliğinden meydana geldiğinin onaylanmasına sessizce başkaldıran yalnızca bilim insanları değildir; sağduyu da ayak direr. Bu ilk nedenin yani hiçbir şey yerine bir şeylerin var olmasından sorumlu olan büyük bilinmez, evreni tasarlayan ve eş zamanlılıkla milyonlarca insanla konuşabilen bir varlık olduğunu öne sürmek, bir açıklama bulmak için mantığa başvurmaktan tamamen vazgeçmektir.²³⁸

Bu noktadan hareketle Dawkins te Russell gibi âlemin yapısı ve yaşamın kaynağına yönelik neden aramaya ihtiyaç yoktur düşüncesine sahiptir. Ona göre tasarı iddiası biriç oyununda en iyi kartı kendinize çekmekten başka bir şey değildir. Başka diğer kartlar da vardır. Bu durumu da göz ardı etmeyin. En iyi kartın size gelme ihtimali diğer kartların gelme ihtimalinden daha düşüktür. Yani Tanrı'nın var olma olasılığı olmama ihtimalinden çok daha düşüktür. Burada Dawkins'e sorulması gereken soru şudur: Sizin beklediğiniz en iyi kartın gelmemesi kartı dağıtan kişinin olmadığı anlamına gelir mi?

Biyolojik alanda bir başarı elde edilmiştir. Ancak bu başarı fizik alanında henüz gerçekleştirilebilmiş değildir. Dawkins'e göre bu yetersizliğin ya da yaşanan çaresizliğin nedeni, Darwin'in biyoloji dünyasında açmış olduğu çığıra benzer bir

²³⁷ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.108.

²³⁸ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.146.

gelişmenin fiziksel dünyada yaşanmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak, her şeye rağmen ümitsiz değiliz. Fizik dünyası sonunda bize bir çıkış yolu gösterecektir.²³⁹

Dawkins, bir biyolog olduğu için tasarım karşıtı çalışmalarını biyolojik dünya üzerinde yoğunlaştırmıştır. O, özellikle tasarımcıların canlılar dünyasında dile getirmiş oldukları fotosentez olayına dikkat çekmektedir. Dawkins bir biyoloğun şöyle dediğini ifade etmektedir: “Fotosentez sırasında, yaklaşık yetmiş farklı kimyasal tepkime olur. Bu olay gerçekten mucizevîdir.” Yeşil bitkiler doğanın ‘fabrikaları’ olarak adlandırılırlar; güzel, sessiz, çevreyi kirletmeyen, oksijen üreten, suyu geri dönüştüren ve dünyayı besleyen. Bunların hepsi sadece şans eseri olmuş olabilir mi?²⁴⁰ Bu gerçekten inandırıcı mı? Hayır, inandırıcı değil; fakat Dawkins’e göre örnek üzerinden sonuca gitmeye çalışmak bizi bir yere götürmez. Yaratılışçı mantık hep aynıdır. Bazı doğal fenomenler şans eseri var olabilmek için istatistiksel olarak çok olasılıksız, çok karmaşık, çok güzel, çok huşu uyandırıcıdır. Tasarım, yazarların şans karşısında hayal edebildikleri tek alternatiftir. Bu yüzden bir tasarımcı bu işi gerçekleştirmiş olmalıdır. Bilimin bu bozuk mantığa verdiği cevap ta hep aynıdır: Tasarım şansın tek alternatifi değildir; doğal seçim daha iyi bir alternatiftir. Aslında tasarım hiçbir biçimde gerçek bir alternatif değildir; çünkü çözdüğünden bile daha büyük bir sorun doğurur: Tasarımcıyı kim tasarladı? Şans ve tasarım ikisi de istatistiksel olasılıksızlığa bir çözüm olmayı başaramaz, çünkü biri sorunun kendisidir öteki ise sorunu döngüye sokar. Doğal seçim, gerçek çözümdür; hatta denilebilir ki şu ana kadar öne sürülen işe yarayabilecek tek çözümdür.²⁴¹

Dawkins’e göre yaratılışçılar fosil kayıtlarındaki ‘boşluklar’ ile aşk ilişkisi yaşamaktadırlar. Zira onlar bu boşlukların evrim teorisini anlamsızlaştırdığını düşünmektedirler ve bu durum onların çok hoşuna gitmektedir. Ancak, bu durum onların zannettiği gibi değildir. Çünkü birçok evrimsel değişim, kademeli değişen ara fosillerin aşağı yukarı sürekli dizileri sayesinde hassasiyetle belgelenmiştir; bazıları ise belgelenememiştir ve bunlar meşhur ‘boşluklardır.’ İster evrim olsun ister başka bir bilim olsun, herhangi bir hikâyenin her adımının eksiksiz belgesini talep etmek düpedüz mantığa aykırıdır. Ölen canlıların vücutlarından yalnızca çok azı fosilleşir ve

²³⁹ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.150.

²⁴⁰ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.115.

²⁴¹ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.113.

bulabildiğimiz kadar ara fosil bulduğumuz için de şanslıyız.²⁴² Bu yüzden bilim dünyası çok çalışıp, ilahiyatçıların kötüye kullandıkları bu alanları en kısa zamanda kapayacaktır.

İndirgenemez karmaşıklığı kanıtlamanın yolu, bütünü parçalarının tek parça halinde kullanışlı olmadıklarını göstermekten geçmektedir. Zira bir parçanın işe yaraması, ancak diğer parçaların yerli yerinde ve uyum içerisinde hareket etmeleriyle mümkündür (Behe'nin gözde benzetmesi fare kapanıdır). Aslında biyologlar, hem kamçı motoru hem de Behe'nin diğer sözde indirgenemez karmaşıklık örnekleri için bütünü dışında işleyebilen parçalar bulmakta zorluk çekmezler.²⁴³

DNA'mız vücudumuzun içinde yaşar. Vücudun belli bir bölgesinde yoğunlaşmamış, hücrelerimiz arasına dağılmıştır. Ortalama bir insan vücudunu oluşturan yaklaşık yüz trilyon hücre vardır ve göz ardı edebileceğimiz bazı istisnalar dışında, bu hücrelerin her biri, içinde bulunduğu vücudun DNA'sının tam bir kopyasını içerir. Bu DNA'ya vücudun nasıl yapılacağını bildiren ve nükleotitlerin A,T,C,G alfabesiyle yazılmış bir talimat seti olarak bakılabilir. Sanki devasa bir binanın odalarının her birinde, binanın tüm mimari planlarını içeren birer kitaplık var gibidir.²⁴⁴ Bir hücredeki 'kitaplık', çekirdek olarak adlandırılır. İnsandaki mimari planlar 46 cilt tutar ve diğer türlerde bu sayı değişir. 'Ciltler' kromozom olarak adlandırılırlar. Bunlar mikroskop altında uzun iplikler biçiminde gözlenebilirler ve genler bu kromozomlar üzerinde bir sırayla dizilmiştir. Bir genin nerede bitip, diğerinin nerede başladığına karar verebilmek kolay değildir ve aslında bunun bir anlamı bile olmayabilir.²⁴⁵

Bir bebeğin yapılması bu kadar karmaşık bir ortak girişim ise ve her gen görevini tamamlayabilmek için binlerce yardımcı gene gereksinim duyuyorsa, bunu benim bölünemez, çağlar boyunca bir bedenden diğerine ölümsüz dağ keçileri gibi atlayan, yaşamın özgür, dizginlenmemiş ve çıkarıcı etkenleri tasvirimle nasıl bağdaştırabiliriz? Bunların hepsi saçmalık mıydı? Dawkins bunun bir saçmalık olmadığını göstermek için şöyle bir örnek verir:

²⁴² Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.120.

²⁴³ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.130.

²⁴⁴ Dawkins, *The Blind Watchmaker*, p.158.

²⁴⁵ Dawkins, *Gen Bencildir*, Çev. Tunç Tüncay Bilgin, Kuzey Yay. İstanbul 2014, s.46.

Bir kürekçi, tek başına Oxford ve Cambridge kayık yarışlarını kazanamaz. Sekiz takım arkadaşına daha ihtiyacı vardır. Bu takım arkadaşlarının her biri, kayığın belli bir kısmında oturan ve o kısma yoğunlaşmış birer uzmandır. Kayığı ilerletmek işbirliği ile yapılan bir faaliyettir ama yine de bazıları bu işte diğerlerinden daha iyidir. Farz edelim ki, takım koçunun ideal tayfayı seçebilmek için önünde her biri baş, dümen v.s. gibi belirli bir konumda uzmanlaşmış bir adaylar havuzu olsun. Koçun seçimini şöyle yaptığını düşünelim: Her gün, adayları konumları için gelişigüzel karıştırarak üç yeni deneme takımı oluşturuyor ve bu takımları birbiriyle yarıştıyor. Birkaç hafta sonra, belli olmaya başlayacaktır ki yarışları kazanan kayıklarda sıklıkla aynı belli kayıkçılar bulunmaya meyletmektedir. Bunlar iyi kürekçi değerlendirmesine terfi ederler. Diğer bireylerin ise sürekli daha yavaş takımlarda yer aldığı gözlenecek ve sonunda adaylıkları başarısızlıkla sonuçlanacaktır. Fakat olağanüstü biçimde iyi olan kürekçiler bile bazen yavaş bir kayığı yavaşlıktan kurtaramaz; ya diğer takım arkadaşları çok kötüdür, ya da şans o an yaver gitmez. En iyi kürekçilerin kazanan kayıkta olmaya meyletmesi sadece ortalama doğrudur.²⁴⁶

Bir hayatta kalma makinesi için (kendi çocuğu veya başka bir yakın akrabası olmayan) diğer bir hayatta kalma makinesi, tıpkı bir kaya, nehir veya yiyecek parçası gibi çevresinin bir parçasıdır. Bu diğer hayatta kalma makinesi engel teşkil edecek bir şey olabilir veya sömürülebilecek bir şey. Fakat o, taş ve nehirden önemli bir açıdan farklılık gösterir: O da hayatta kalmak için sizinle mücadele etmektir. Bunun nedeni onun da kendi ölümsüz genlerini geleceğe yönelik olarak himayesinde bulundurması ve genlerini korumak için elinden ne geliyorsa yapacak olmasıdır. Doğal seçim, sahip oldukları hayatta kalma makinelerini, çevrelerini en iyi kullanacak şekilde kontrol eden genleri destekler. Buna diğer hayatta kalma makinelerini en iyi şekilde kullanmak ta dâhildir.²⁴⁷

Sığırcık kuşları büyük gruplar halinde gecelerler. Şimdi, yalnızca kış süresince aşırı kalabalıklaşmanın bir sonraki baharda doğurganlığı etkilediği değil, aynı zamanda kuşların birbirlerinin ötüşlerini dinlemesinin de buna etkide bulunduğu söylenmektedir. Yoğun ve yüksek sesli bir sığırcık kuşu grubunun sesi dinletilen bireylerin, daha az yoğun ve daha az gürültülü bir grubun sesi dinletilen bireylerden daha az sayıda

²⁴⁶ Dawkins, *Gen Bencildir*, s.61.

²⁴⁷ Dawkins, *Gen Bencildir*, s.61.

yumurtladığı deneysel olarak gösterilmiş olabilir.²⁴⁸ Eğer hayvanlar gruplar halinde yaşıyorlarsa, genlerinin bu birliktelikten aldığı verdiğinden fazla olmalıdır. Bir sırtlan sürüsü, tek başına bir sırtlanın tutabileceğinden çok daha büyük avlar yakalayabileceğinden, yiyeceği paylaşmayı gerektirse de sürü halinde avlanmak bencil birey için daha kazançlıdır. Bazı örümceklerin devasa müşterek bir ağ yapmak için işbirliği yapmaları muhtemelen benzeri nedenlerden dolayıdır. İmparator penguenleri birbirlerine sokularak ısılarını korurlar. Her biri doğa şartlarına karşı bedenlerinin daha küçük yüzeylerini açıkta bırakarak, tek başına olacakları durumdan daha kazançlı çıkarlar. Başka bir balığın arkasında eğimli bir şekilde yüzen bir balık, öndekinin oluşturduğu türbülans nedeniyle hidrodinamik bir avantaj sağlamış olur.²⁴⁹

Dawkins, Darwin'in öne çıkardığı mücadele ruhundan ziyade hayvanlar arasındaki yardımlaşma duygusunu öne çıkarmaktadır. Bu yardımlaşmanın onların genlerinde olduğu ve hayatta kalabilmek için bu yolu keşfettiklerini ifade etmektedir. Ancak bunu nasıl öğrendiklerini ve bu öğrendikleri şey nedeniyle neden aralarında mücadele etmediklerini ve metabolizmalarının yaşadıkları ortama nasıl böylesine bir uyum sağladığını görmezden gelmektedir.

Yüzyıllar boyunca insan zekâsına en büyük meydan okumalardan biri, âlemdeki karmaşık ve olanak dışı tasarım görünümünün nasıl meydana geldiğini açıklamaya davet edilmektir. Âlemde bir cazibe vardır, bu da ancak tasarımla açıklanmalıydı. İnsan yapımı, mesela saat ele alındığında bunun tasarlayıcısının zeki bir mühendis olması kaçınılmazdı. Aynı mantığı, bir göze, bir kanada, bir örümceğe ya da bir insana uygulamak insanoğluna cazip geldi. Ancak, bu cazibe yanıltıcıdır; çünkü tasarımcı varsayımı, dosdoğru olarak 'tasarımcıyı kim tasarladı?' şeklindeki daha büyük bir sorunu doğurur. Daha da olanak dışı bir varlığın doğruluğunu varsaymak açıkçası bir çözüm değildir. Bir 'vince' ihtiyacımız var, 'bir gök kancasına' değil; çünkü sadece bir vinç kademeli ve akılcı olarak çalışarak basitlikten, o olmasaydı olanaksız olacak karmaşıklığı yaratma işini gerçekleştirebilir.²⁵⁰

Şu ana kadar keşfedilen en mârifetli ve en güçlü vinç doğal seçimle Darwinci evrimdir. Darwin ve takipçileri, yaşayan varlıkların, tasarım görünümüyle, nasıl yavaş

²⁴⁸ Dawkins, *Gen Bencildir*, s.142.

²⁴⁹ Dawkins, *Gen Bencildir*, s.189.

²⁵⁰ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.150.

ve kademeli aşamalarla basit başlangıçlardan evrim geçirdiklerini gözler önüne sermişlerdir. Artık şunu güvenle söyleyebiliriz ki, yaşayan varlıklardaki tasarım iddiası yalnızca bir yanılsamadır. Henüz evrim teorisine eşdeğer bir fizik vincine sahip değiliz. Bir tür çoklu evrenler kümesi teorisi, Darwinciliğin biyoloji için yaptığı açıklayıcı görevin aynısını fizik için prensipte sağlayabilir. Ancak biyolojininkine eşdeğer olmasa da çoklu evrenler sistemi, Antropik ilkedden daha mantıklı görünmektedir. Bu da akıllı tasarımın kendi kendini çürüten gök kancası varsayımından daha iyidir.²⁵¹

Bu âlemde bazı insanlar acı çekmekte, diğerleri ise mutlu yaşamakta ve sen bunun mantığını anlamıyorsun. Aslında gözlemlediğimiz bu âlemde ne bir düzen, ne bir amaç ne de iyi ve kötü diye bir şey bulunmaktadır. Her şey bulanık ve acımasız aldırmaçlıktan ibarettir. DNA ne duygulanır ne de bilir. İşte DNA budur; ve biz de onun müziği eşliğinde dans ediyoruz.²⁵²

Büyük Fransız matematikçisi Blaise Pascal'ın hesabına göre, Tanrı'nın varlığı aleyhindeki olasılıklar ne kadar yüksek olursa olsun, bu konuda yanlış bir varsayımda bulunmanın cezası ondan daha asimetrik olacaktır. Tanrı'ya inansanız iyi edersiniz; çünkü eğer haklıysanız, sonsuz mutluluk kazanacaksınız, ancak eğer yanılmışsanız zaten bir şey değişmeyecektir. Diğer taraftan, eğer Tanrı'ya inanmazsanız ve yanıldığınız ortaya çıkarsa sonsuza kadar lanetlenirsiniz, ama haklıysanız yine bir şey değişmeyecektir. Görünüşte karar gün gibi açıktır. Tanrı'ya inanın.²⁵³

Dawkins'e göre akıllı tasarım kuramcılarının bilim insanlarına verdiği mesaj şudur: Bir şeyin nasıl çalıştığını anlayamıyorsanız bunu dert etmeyin ve sadece bunu yapan Tanrı deyin. Sinirlerinizin ve hayallerinizin nasıl çalıştığını bilmiyor musunuz? Öyle ise soru sormayı bırakın ve Tanrı'ya teslim olun. Ona göre karar sizin; ya cevabını bulamadığınız soruların cevabını bulmak için çalışmaya devam edersiniz ya da Tanrı'ya inanıp yan gelip yatarsınız.²⁵⁴

Dawkins'in buraya kadar zaman zaman değerlendirdiğimiz düşüncelerinden şu sonucu çıkarabiliriz: İnsanlık tarihinde tasarımcı teolojiye en büyük meydan okuma evrim teorisidir. Dawkins'in biyolojik dünyada evrimin olduğunu ispatlamak için

²⁵¹ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.150.

²⁵² Richard Dawkins, *Riser out of Eden*, Basic Book, NewYork 1995, p.133.

²⁵³ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.100.

²⁵⁴ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.126.

başvurduğu yöntem canlılar dünyasında var olan benzerlikleri ortaya koymaktır. Dawkins, havada, karada ve denizde yaşayan hayvanların vücut yapılarındaki benzerliklerden hareketle biyolojik dünyada var olan şeyin tasarım değil evrim olduğunu iddia etmektedir. Diğer taraftan Hoyle'nin hurdalıktaki Boeing 747 örneği üzerinden yapmış olduğu tasarım iddiasına karşı canlı bir at ile kullanılıp hurdalığa atılmış bir uçağın doğru bir benzetme olmadığını ileri sürmektedir. Dawkins, Behe'nin gelincik faresi üzerinden bu küçük hayvanın vücuduna organların ancak üstün bir akıl tarafından yerleştirilebileceği düşüncesine ise Behe'nin hayatında hiç gelincik faresi görmediğini ama genellemeci bir yaklaşımla bu küçük hayvanın tasarlandığını iddia etmesinin yanlış olduğunu ifade etmektedir. Dawkins'e göre biyolojik dünyada işlem tamamdır. Ancak, fiziki dünyada henüz evrim teorisi gibi güçlü bir teori ortaya konulamamıştır. Ona göre ilahiyatçılar bu boşluğu iyi doldurmuşlar ve bunu Tanrı inancı için kullanmışlardır. Ancak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, Dawkins te Darwin gibi konunun kendi arzuladığı zeminde tartışılmasını istemektedir; şöyle ki: Bir taraftan Hoyle'nin yapmış olduğu benzetmede hurdalıktaki Boeing 747 örneğine kullanılmış atılmış bir malzeme nazarıyla bakıp değersiz görmekte diğer taraftan canlı bir at ile Boeing 747 arasında kurulan analojinin yanlışlığını ifade etmektedir. Ancak, Hoyle iddiasını hurdalık yerine depodaki hiç kullanılmamış parçalar deseydi ve bunu da bir at heykeli analojisi üzerinden yapsaydı Dawkins nasıl bir cevap verebilirdi? Tek parça halinde olan bir at heykelinin heykeltıraşsız meydana gelebileceği kabul edilirse ondan çok daha komplike olan bir uçağın mühendissiz meydana gelmesi düşünülebilir mi? Diğer taraftan Behe'nin gelincik faresini görüp görmemesi onun bir tasarım harikası olup olmadığı gerçeğini değiştirmez. Dawkins'in ileri sürmüş olduğu en büyük iddiasına gelince, Tanrı boşluk doldurmak için türetilmiş bir kavramdır. Ona göre ilahiyatçılar bilimin boş bıraktığı alanları Tanrıyla doldurdular. Ancak durum Dawkins'in iddia ettiğinin aksinedir. Ateist bilim çevreleri elde etmiş oldukları verileri özel bir çaba ile kendi düşüncelerine angaje etmeye çalışmaktadırlar. Boşluklardan yararlanmaya çalışan ilahiyatçılar değil ateist bilim çevreleridir denilebilir. Dolayısıyla durum biyolojik açıdan da Dawkins'in iddia ettiği gibi değildir. Arzumuz odur ki Tanrı'nın varlığına inanan insanlar bilimsel olarak çok daha ciddi eserler ortaya koysunlar; o zaman boşluklardan kimin istifade etmeye çalıştığı ortaya çıkacaktır.

Şimdi, fiziki âlemi determinist bir anlayışla açıklayan Stephen Hawking'in görüşlerini ele almaya geçiyoruz.

4.3. Stephan Hawking

Yaşadığımız son yüzyılda âlem hakkında söyledikleri dikkat çeken ve söylediklerine itibar edilen kişilerin biri de Hawking'tir (1942-2018). O, *Zamanın Kısa Tarihi* adlı eserini, âlem hakkında ne biliyoruz, nasıl bilebiliyoruz, âlem nereden geldi, nereye gidiyor? Âlemin bir başlangıcı var mı, varsa ondan önce ne oldu? Zamanın doğası nedir? Zamanın sonu gelecek mi? Zamanda geri gidebilir miyiz?²⁵⁵ soruları etrafında şekillendirmiştir. O'na göre bu sorulara herkesin bir cevabı vardır ve herkesin cevabı da kendince doğrudur. Lakin bu soruların çoğunun cevabı tüm bilimsel ilerlemelere rağmen gizemini korumaktadır.

Hawking, öncelikli olarak 'yasa' kavramını irdeleyerek işe başlamaktadır. Gerçekten de âlemden yasa diyebileceğimiz katı kurallar var mıdır? Varsa bu kuralların Tanrı ile bir bağlantısı var mıdır? Tanrı bunları değiştirebilir mi? Bu yasalar zamanın neresinde var olmuştur? Eğer gerçekten doğa yasaları tarafından yönetiliyorsa, bu durumda sormamız gereken üç soru vardır:

- Yasaların kaynağı nedir?
- Yasalarda istisnalar var mıdır, örneğin mucizeler gibi?
- Sadece bir dizi yasa mı vardır?²⁵⁶

Bu önemli sorulara bilim adamları, filozoflar ve din adamları kendi bakış açılarından cevaplarını vermişlerdir. İlk soruya verilen cevap genel olarak Tanrı olmuştur. Eğer bu soruya cevabınız Tanrı olursa o zaman ikinci sorunun cevabı daha karmaşık hale gelecektir. Tanrı, koymuş olduğu bu yasaları devre dışı bırakmış mıdır, ya da bırakabilir mi? Eğer bırakabiliyorsa genel geçer bir yasadaki bahsedebilir miyiz? Bu sorulara verilen cevaplar net bir şekilde ikiye ayrılmış durumdadır. Antik Yunan'da Platon ve Aristoteles'in başını çektiği görüşe göre bu yasaların istisnası olmaz. Tanrı bile bu yasaları bozamaz. Ancak, kutsal metinlere göre bu yasaları koyan Tanrı'dır ve

²⁵⁵ Stephan **Hawking**, *A Brief History of Time*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, p.2.

²⁵⁶ Hawking & Leonard Mlodinow, *Büyük Tasarım*, Çev. Selma Ögünç, Doğan Kitap, İstanbul 2010, s.29.

istediği zaman istediği şekilde değiştirebilir.²⁵⁷ Laplace'a göre gezegenlerin hareketleri dönemsel olduğu için onların hareketleri birikerek değil tekrarlanan döngüler halinde gerçekleşmektedir. Böylece güneş sistemi kendini yeniden ayarlamaktadır. Güneş sisteminin günümüze kadar gelebilmesini açıklayabilmek için ilahî bir müdahale aramaya gerek yoktur. Bu yaklaşımı ile Laplace, âlemdeki yasaları bilimsel determinizm anlayışı ortaya atarak açıklamıştır. Hawking'e göre Laplace'nin bu yaklaşımı çağdaş bilimin vermiş olduğu cevaptır. Çünkü çağdaş bilim var oluş sürecini artık bilimsel veriler ışığında izah edebilmektedir. Bu açıdan Tanrı ile doldurulması gereken herhangi bir boşluk kalmamıştır.²⁵⁸

İkinci soru hem âlemin hem de insanın davranışlarını belirleyen yasaların eşsizliği ile ilgilidir. Eğer birinci soruya cevabınız, 'Tanrıdır' diye düşünüyorsanız, o zaman şu soruya da cevap vermek zorundasınız. Tanrı bu yasaları istediği gibi seçebildi mi? Aristoteles, Platon, Descartes ve Einstein'a göre bu yasalar 'ihtiyaç'tan var olmuşlardı. Aristoteles'e göre bu yasaların istisnası olmaz. Bu anlayış, yasaların ne olduğu yerine nesnelere neden yasaları izlediği konusuna odaklanmıştır. Aristoteles'in bu yaklaşımı yüzyıllar boyunca düşünce dünyasına hükmetmiştir. Çok daha sonraları Galileo de, Aristoteles gibi doğa yasalarının bir sisteminin olduğunu gözlemlediler. Bu gözlemler sonucu bilim dünyası doğa yasalarında mucizelere ve istisnalara yer olmadığı kanaatine ulaşmıştır.²⁵⁹

Teknoloji geliştikçe ve gözlemleyebildiğimiz fenomenlerin alanları genişledikçe doğanın bizim gözlemlediğimizden çok farklı olduğunu öğrenmeye başladık. Newton'a göre klasik kuramlar gündelik tecrübelerimizin algılamalarına uygun bir şekilde inşa edilmiştir. Bu anlayışa göre madde bireysel bir varlığa sahiptir, kesin konumu belirlenebilir. Ancak Einstein bize, "doğanın atom ve atomaltı düzeylerde nasıl işlediğini anlamamıza yarayan bir çerçeve sunar. Bu yaklaşım Newton'unkinden çok farklı bir sonuca ulaşmaktadır. Zira kuantum fiziğine göre, nesnenin bir konumu, yolu, hatta geçmişi ve geleceği kesin olarak belirli değildir."²⁶⁰

²⁵⁷ Hawking & Mlodinow, A.g.e, s.30.

²⁵⁸ Hawking & Mlodinow, A.g.e, s.31.

²⁵⁹ Hawking & Mlodinow, A.g.e, s.33.

²⁶⁰ Caner **Taslamam**, *Kuantum Teorisi Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi 2008, s.28.

Kuantum fiziğinin en önemli noktalarından biri Werner Heisenberg tarafından formüle edilen 'belirsizlik' ilkesidir.²⁶¹ Bu ilkeye göre bir parçacığın hızını ve konumunu aynı anda ölçmek imkânsızdır. Çünkü bir parçacığın hızını ne kadar kesin ölçerseniz konumu hakkında o oranda yanılırsınız. Örneğin,

Kütlesi bir kilogramın üçte biri ağırlığında olan futbol topu gibi makroskopik bir nesnenin yerini her yöne doğru 1 milimetre kesinliğinde saptadığımızda, hızını saatte kilometrenin milyarda birinden daha kesin olarak ölçebiliriz; çünkü birimlerle gösterecek olursak topun kütlesi $1/3$ 'tür ve konumunun belirsizliği $1/1.000$ 'dir. Plank sabitindeki bütün o sıfırlara karşılık gelmesi için hiçbiri yeterli değildir ve bu yüzden görevi hızın belirsizliği üstlenir.²⁶²

Kuantum fiziğine göre elde edilen verilerin çokluğu ya da hesaplama yeteneğimizin üst seviyede olması dahi bizi kesin sonuca götürmeye yetmeyecektir. Bu anlayış da bizi âlemin başlangıcı ve sonucu hakkında farklı olasılıklar üzerinde düşünmemizi sağlamaktadır. Bundan dolayı, kuantum teorisinin her türlü ihtimale açık olma yaklaşımına dört elle sarılmak gerekir.²⁶³

Zamanın göreceliği konusunda Einstein'ın yapmış olduğu bir çalışma da uzay ve zaman kavramları konusunda önemli bir rol oynamıştır. Bu çalışmaya göre jet uçağının içinde aynı noktada fakat farklı zamanlarda gerçekleşen iki olay düşünelim. Jet uçağının içindeki bir gözlemci için bu iki olay arasında sıfır uzaklık olacaktır. Ancak yerde bulunan diğer bir gözlemci için uçağın aldığı yol mesafe kadar birbirinden uzak olacaktır. Bu durumda birbirine göreceli olarak hareket eden bu iki gözlemci bir noktada buluşamayacaklardır. Yine aynı şekilde uçağın kuyruğundan yayılan ve burnuna ulaşan ışığın kat etmiş olduğu mesafe konusunda da anlaşamayacaklardır. Hız, alınan mesafenin geçen zamana bölünmesi olduğuna göre, ışığın yol alma hızını -ışık hızını- kabul etseler bile, ışığın yayılma ânıyla varış ânı arasında geçen zaman konusunda anlaşmazlığa düşeceklerdir.²⁶⁴ Bu sonuca göre alınan mesafenin ölçümü, ölçümü yapan gözlemcinin durumuna bağlıdır.

Eğer zaman göreceli ise, âlemin başlangıcı noktasında sağlıklı bir bilgiye ulaşılabilir mi? Eğer bir başlangıcı varsa bu trenin hareket etmesini sağlayan biri olmalıdır. Einstein her ne kadar uzay-zaman harmanlaması yapmaya çalışsa da zaman

²⁶¹ Werner **Heisenberg**, *Einstein'la Yüzleşmek*, Çev. Kemâl Budak, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 33-36; Hawking, *Ceviz Kabuğundaki Evren*, Çev. Kemâl Çömlekçi, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul 2002, s.105.

²⁶² Hawking & Mlodinow, A.g.e, s.63.

²⁶³ Hawking & Mlodinow, A.g.e, s.64; Stephen **Hawking**, *Bigbang and Black Holes*, World Scientific, London 1993, p.112.

²⁶⁴ Hawking & Mlodinow, A.g.e, s.75.

uzaydan farklıdır. Bunun ya bir başlangıcı vardı ve sonu da olmalıdır ya da başlangıcı da yoktur sonu da olmayacaktır. Âlemin başlangıcından söz ettiğimizde ince bir noktaya dayanmaktayız. Âlemin başlangıcında bizim bildiğimiz zaman yoktu. Uzay ve zaman konusunda bildiklerimizi çok erken dönemlere uygulayamayacağımızı kabul etmek zorundayız. Yüzyıllar boyunca pek çok insan, âlemin nasıl var olduğu meselesinden kurtulmak için onun hep var olduğunu düşünmüşlerdir.²⁶⁵ Bir kısmı da bunun Tanrı tarafından yaratıldığını düşünmüşlerdir. Ancak, zamanın uzayda olduğu gibi farklı şekilde işlediğinin anlaşılmasından beri, bilim çevreleri zamanın Tanrı tarafından yaratılmadığı ya da başlatılmadığı, aksine var olan yasalarca yönetildiğini düşünmektedir.

Yine aynı şekilde âlemin başlangıcı konusunda Tanrı'nın varlığını desteklemek için dile getirilen Big bang teorisinin de Tanrı'nın varlığı ile ilişkilendirilemeyeceğini iddia eden Hawking, büyük patlamadan sonrakilerin bilinmesinin bilimsel bir değerinin olmadığını ifade etmektedir. O'na göre önemli olan büyük patlamanın öncesinde nelerin olduğunun bilinmesidir. Onun için bu patlamayı kimin hazırladığı yönünde dile getirilen sorular bilimin ilgilendiği türden sorular değildir.²⁶⁶

Hawking'e göre insanları Tanrı inancına götüren en önemli etken şudur: Koskoca bir âlemin içerisinde hayat olan bir gezegenin içerisinde bulunuyoruz. İnsan hayatı için her şey hazır. Bu ortamı sağlayan biri olmalıdır. Ancak, 1922 de yapılan bir çalışmada bizimkinden başka bir güneşin etrafında dönen bir gezegen kümesi keşfedildi. Hawking'e göre bu keşiften sonra şanslı gezegenin şanslı misafirleri olma anlayışı da yıkılmıştır. Böylece dünyanın insanın mutluluğu için tasarlandığını iddia eden antropik ilke de önemini kaybetmiş oldu.²⁶⁷ Âlem hakkında bilgimiz arttıkça bizim gezegenimizin sıradan olduğunu daha iyi anlamış durumdayız. Bizim yaşam alanımız pek çok âlemden biridir. Yani bizimkine benzeyen milyarlarca sistem vardır. Bu da bizim zihinlerimizdeki olağanüstü tasarım anlayışının yerine sınırsız olanaklar üzerine kurulu bir sistem anlayışının oluşumuna sebebiyet vermiştir.²⁶⁸ Çoklu evren sistemi, yüzyıllar boyu izahı yapılamayan güzelliklerin Tanrı tarafından bahşedilmediğini ortaya

²⁶⁵ Paul Davies, *Last Three Minutes*, Basic book, New York 1994, p.141.

²⁶⁶ Hawking & Mlodinow, A.g.e, s.103.

²⁶⁷ Hawking & Mlodinow, A.g.e, s.125.

²⁶⁸ Hawking & Mlodinow, A.g.e, s.131.

koymaktadır. Ayrıca bununla birlikte Darwin ve Wallace'nin çalışmaları da iyiliksever bir Tanrı'ya ihtiyaç bırakmamıştır.

Hawking'e göre bilim, bugün artık âlemin nasıl var olduğunu ve nasıl işlediğini açıklayabilmektedir; ancak âlemin niçin var olduğunu izah edememektedir. Hawking şu soruların cevabının verilmesi gerektiğini ifade etmektedir: Niçin hiçlik değil de varlık var? Niçin varız? Niçin başka yasalar değil de bu bildiğimiz yasalar var?²⁶⁹ Eğer bu sorulara cevabınız, 'Tanrı ise o zaman Tanrı'yı kimin yarattığı sorusuna cevap vermelisiniz. Çünkü her şeyin bir yaratıcısı olacaksa o zaman Tanrı'nın da bir yaratıcısı olmalıdır.

Hawking, Cambridge Üniversitesinden John Conway'ın evrenin bir tasarım sonucu ortaya çıkmış olduğunu ve Tanrısal bir amacın olduğunu dair yaklaşımına çakar hayat oyunu ile şöyle cevap vermektedir: Bu oyuna göre, hayat oyunu'ndaki 'oyun' sözcüğü yanıltıcıdır. Bu oyunun ne kazananı ne de kaybedeni vardır. Aslında oyuncular da yoktur. Hayat oyunu gerçekten bir oyun da değildir; iki boyutlu bir âlemi yöneten bir dizi yasadandır. Bu deterministik bir âlemdir. Bir kez başlangıç yapısını veya ilk konumunu oluşturduktan sonra yasalar gelecekte neler olacağını belirlerler. Bu oyun, satranç tahtasında olduğu gibi küçük karelerden oluşmuş büyük bir kare olarak tasarlanmıştır, ama her yönde sonsuz olarak genişler. Her kare bir veya iki durumda olabilir: Canlı veya ölü. Her karenin sekiz komşusu vardır: Alt, üst, sağ, sol komşular ve dört köşegen komşu. Bu dünyadaki zaman sürekli değildir ama adımlar halinde ileri doğru hareket eder. Ölü ve canlı karelerden yapılan verili herhangi bir düzenlemede, aşağıdaki yasalar uyarınca canlı komşu karelerin sayısı daha sonra olacakları belirler:

- İki ya da üç canlı komşusu olan canlı bir kare hayatta kalır.
- Tam olarak üç canlı komşusu olan ölü bir kare canlı hale gelir.
- Diğer bütün durumlarda hücreler ölür veya ölü olarak kalır.

Hawking dile getirmiş olduğu bu ihtimaller üzerinden şöyle bir sonuca varır:

Canlı bir kare, sıfır veya bir komşusu olduğunda yalnızlıktan, üçten fazla komşusu olduğunda kalabalıktan ölür. Hepsi budur. Verili herhangi bir başlangıç koşulunda bu yasalar birbiri ardınca kuşaklar yaratır. Tek başına canlı bir kare veya iki bitişik canlı kare bir sonraki kuşakta ölür, çünkü yeterince komşuları yoktur. Çaprazlama komşusu olan üç canlı biraz daha uzun yaşar. İlk adımdan sonra uçlardaki kareler ölür, sadece ortadaki kare canlı kalır, o da bir

²⁶⁹ Hawking & Mlodinow, A.g.e, s.137.

sonraki kuşakta ölür. Her çapraz kare dizisi bu şekilde ‘buharlaştır’... İlk kuşaklarda bu biçimde değişen pek çok model bulunur ama çok geçmeden ya cansız doğa formuna geçer veya ölürlür, ya da ilk biçimlerine dönerek aynı süreci tekrar ederler.²⁷⁰

Bizim âlemimizde olduğu gibi hayat oyunundaki gerçeklik de kullandığımız modele bağlıdır. Yani bir neden sonuç ilişkisine mahkûm olmadan, âlemde, hayat oyununda olduğu gibi birleşik nesnelere birkaç kuşak sonra kendi yasalarını oluşturup hayatlarını devam ettirmektedirler.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Hawking, yasa kavramı üzerinden âlemde bir düzenin olup olmadığını sorgulamaktadır. Yasa genel geçer bir kural olduğuna göre, bu kural Tanrı için de geçerli midir? Ya da Tanrı istediği zaman bunları bozabilir mi? Eğer Tanrı istediği zaman bunları bozabiliyorsa o zaman bir yasadaki bahsedilebilir mi? Ya da Tanrı bu yasaları özgürce seçebilmiş midir? Hawking’in varmak istediği nokta şudur: Tanrı, var olduğunu iddia ettiğiniz düzenin dışına çıkabilir mi? Eğer buna cevabınız evet ise o zaman sizin iddia ettiğiniz gibi ortada bir yasa ya da bir düzen yoktur. Eğer cevabınız hayır ise o zaman Tanrı dahi bu yapıya müdahale edemiyorsa Tanrı’ya bir ihtiyaç yoktur demektir. Diğer taraftan öyle iddia edildiği gibi bir düzen de yok ortada. Kuantum teorisinin verilerine göre âlemde hâkim olan durum göreceliliktir. Bu durum da bizi tasarım düşüncesinden uzaklaştırmaktadır. Hawking’in dikkat çekmiş olduğu bir diğer konu çoklu evrenler sistemi üzerinden yaşama uygun yeni bir gezegenin bulunduğunu ve bunun da dünyanın biricikliğini ortadan kaldırdığını ifade etmektedir. Hawking’e göre, yasayı koyan her açıdan yasanın kapsamının dışındadır. Bu nedenle koymuş olduğu yasaları kendisi dahi keyfi olarak bozamaz. Keyfilik kavramı izafi olmakla birlikte, biz âlemde bir keyfiliğin olduğunu söyleyemeyiz. Ancak, yasa koyucu gerekli gördüğü takdirde müdahale edemiyorsa o zaman ya yasa koyuculuk vasfını kaybetmiş ya da var olan sisteme gücü yetmiyor demektir; her iki durumda Tanrı kavramı ile yan yana getirilemeyecek mahiyettedir. Hawking’in, yasa kavramı üzerinden Tanrı’nın varlığını sorgulaması doğru bir yaklaşım değildir. Zira yasa varsa Tanrı’ya gerek yok, eğer yasa yoksa Tanrı da yoktur yaklaşımı doğru değildir. Diğer taraftan Hawking’in ısrarla üzerinde durduğu bir diğer konu dünyanın dışında yaşam koşullarına sahip bir merkezin bulunma umududur. Eğer bu bir gün gerçekleşirse o zaman dünyanın kozmik manâda biricikliği ortadan kalkacaktır. Collins’in de dediği gibi dünyanın dışında yaşam için uygun bir mekânın bulunması bizi neden Tanrısızlığa

²⁷⁰ Hawking & Mlodinow, A.g.e, s.143-144.

götürsün. Hawking te Hume'un ve Russell'in yaptığı gibi birgün bilimin yeni dünyalar keşfedeceği hipotezine sığınmıştır. Hawking'in özlemini taşıdığı yaşam merkezi bir gün bulunacak olsa bile yine bu ortamın kim tarafından meydana getirildiğini sorgulamayacak mıyız?

Bu dönem teleolojik delil açısından oldukça önemlidir. Özellikle Darwin'in dile getirmiş olduğu evrim teorisi insanlığın zihin dünyasında ciddi kırılmalara sebebiyet vermiştir. Uzun yıllar âlemin fiziki yapısı etrafında şekillenen teleolojik delil bu dönemde biyoloji odaklı bir zemine oturmuştur. Yine Hawking'in fiziki âleme yönelik çalışmaları ve dile getirmiş olduğu iddiaları Batı'da Tanrı'sız bir âlem anlayışının yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır.

Bu bölümde değerlendirdiğimiz Darwin, Dawkins ve Hawking'in genel yaklaşımları tasarım kavramı üzerinden kendilerine göre açık gördükleri yerlerden kendi düşüncelerinin haklılığını göstermeye çalışmaktadır. Bu bir noktaya kadar kabul edilebilir bir durumdur. Ancak, şans ya da evrim kavramlarının analizi de tasarım kavramından daha sıkıntılı bir durumdadır. Zira her iki kavramın analizinde savunucularının izah etmede zorlandıkları noktalar vardır. Bu durumda yapılması gereken şey kullanılan kavramların açıklarını yakalayıp karşı düşünceyi çürütme çabası içerisine girmek yerine âlemin ve içindeki yaşamın nasıl meydana geldiğini teknolojinin ve bilimin verileri ışığında her hangi bir önyargı oluşturmadan keşfetmeye çalışmaktır.

Birinci bölümde, Batı dünyasının filozof ve bilim adamlarının görüşlerine göz attık. Geleneksel yaklaşımın ve modern dönemin temsilcilerinin görüşlerini dile getirmeye ve bu iki dönem arasındaki yaklaşım farkını ortaya koymaya çalıştık. Bilimsel gelişmelerin ışığında konunun kapsamının daha bir genişlediğini ve tartışmaya din adamları ve filozofların dışında bilim çevrelerinin katıldığını gördük. Şimdi araştırmamızın konusunun İslam dünyasında nasıl ele alındığı safhasına geçiyoruz.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNCE GELENEĞİNDE GÂYE VE NİZAM DELİLİ

İslam dini, çevre şartlarının olanca zorluğu ve bütün gerçekliği ile yaşandığı bir coğrafyada doğmuştur. Muhatapları ise her türlü olumsuzlukları bire bir yaşayan bireylerdi. Aynı zamanda onlar, uçsuz bucaksız çöllerde -özellikle geceleyin-gökyüzünün bütün yalınlığı ile kendisini seyretmeye davet ettiği bir ortamda yaşamışlardı. Yaratıcı fikrinin kısmen zayıf olduğu ve politeizmin görüldüğü bu coğrafyada inmeye başlayan Kur'an-ı Kerim, muhataplarının bu şartlarını dikkate alarak onlara hitap etmiş, yaşamış oldukları ortama yeniden başka bir gözle bakmalarını istemiştir.²⁷¹

Kur'an-ı Kerim, muhataplarına seslenirken onlara âşina oldukları örneklerle seslenmiştir: “Deveye bakmıyorlar mı, nasıl yaratılmıştır?, Göğeyi bakmıyorlar mı, nasıl yükseltilmiştir?, Dağlara bakmıyorlar mı, nasıl dikilmişlerdir? Yeryüzüne bakmıyorlar mı, nasıl yayılmıştır?”²⁷², “Görmediler mi ki, biz onlar için ellerimizin eseri olan hayvanlar yarattık? Onlar da bu hayvanlara sahip oluyorlar. Biz o hayvanları kendilerine boyun eğdirdik. Onların bir kısmı binmek, bir kısmı da yenmek içindir.”²⁷³ Yine, “O, sizin için yeşil ağaçtan ateşi yaratandır. Şimdi siz yakıp duruyorsunuz.”²⁷⁴

Yine Kur'an-ı Kerim'de: “Yoksa sizi boş yere yarattığımızı ve bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?”²⁷⁵, “Biz yeri ve göğü ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık; bu, inkâr edenlerin zannıdır.”²⁷⁶ “Biz gökleri, yeri ve bunlar

²⁷¹ Şinasi **Gündüz**, “İslam”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, D.İ.B. Yay. Ankara, 2007, s.55.

²⁷² Gaşıye Suresi, 88/17-20.

²⁷³ Yasin Suresi, 36/71-73.

²⁷⁴ Yasin Suresi, 36/80, Çölde, yaş ağacının dallarının birbirine sürtilerek ateş çıkarması sıra dışı bir durumdur. Çölde yolculuk yapan insanlara hayatını kolaylaştırmak için bunu Allah sizin için yaratmıştır mesajı verilmek istenmektedir. Elmalılı Hamdi **Yazır**, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yay. İstanbul, c.VI. s.426; Şakir **Kocabaş**, *İslam'da Bilginin Temelleri*, Küre Yay. İstanbul 2015, s.29.

²⁷⁵ Mü'minun Suresi, 23/115.

²⁷⁶ Sad Suresi, 38/27.

arasındakileri oyun ve eğlence olsun diye yaratmadık.²⁷⁷ ifadeleriyle hayatın anlamsız, boş ve bir eğlence olmadığı dikkatlere sunulmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in âlemin dikkatli bir şekilde seyredilmesini (tefekkür edilmesini) tavsiye etmesi ve hayatın gâyesiz ve amaçsız olmadığını vurgulaması, kendisine inananlarda bir bakış açısı oluşturmuştur. Bu bakış açısını özetle şu şekilde ifade edebiliriz:

- Allah'ın yaratmadaki süreklilik arz eden, gevşemeyen, zaafa ve çelişkiye düşmeyen itinası, gözetim ve yönetimi,
- Allah'ın iyiliği âlemin her seviyesine durmaksızın yayan 'sırf iyi' oluşu,
- İyilik ilkesi üzerine kurulmuş olan İlahî bilginin teşkil ettiği ve sebep-sonuç ilişkilerine dayalı olan düzen,
- Varlıkların karşılıklı ilişki ve bağımlılıklarından doğan ve aşağıdan yukarıya doğru düzenlenmiş gâyeler hiyerarşisi,
- Varlıktaki düzen ve gâyenin ilahî ilimdeki yeter sebebi.²⁷⁸

İslam filozoflarından İbn Sina'ya göre gâye, fâil sebeple kaimdir. Aynı zamanda fâil (Allah), sebep içinde bir sebeptir. Çünkü fâil bir sebebe göre iş görür. Bundan dolayı sıra dışı bir durum olmadığı sürece Fâil'in fiillerinin sonucu açıkça bilinmektedir. Eğer durum böyle olmasaydı o zaman âlemde tesadüfler hâkim olurdu. İbn Sina'nın dikkat çekmiş olduğu nokta, meydana gelen sonucun bir nesnel zorunluluk olmadığı yönündedir. Zira Allah dilerse bu durumu, tersine çevirebilir. İbn Sina'nın dikkat çekmiş olduğu bir diğer önemli nokta ise şudur: İnsanın fiillerinin gâyesi ile Allah'ın fiillerinin gâyesi birebir aynılık arz etmez. Zira insan fiillerinin gâyesi menfaatten uzak değildir; ancak Allah'ın fiilleri için menfaat söz konusu değildir.²⁷⁹

Farabi ise *Medinetü'l-Fâzıla*'sında âlemin mükemmel bir şekilde tasarlandığını ifade ederek, bunun ancak mükemmel bir varlık tarafından gerçekleştirilebileceğini dile getirmiştir. O'na göre mükemmel olabilmek için bilmek lazımdır. Sadece bilmek yetmez, aynı zamanda güç yetirebilir olmak da lazımdır. Hayatı da ancak hayat sahibi

²⁷⁷ Duhan Suresi, 44/38-39.

²⁷⁸ İlhan **Kutlu**, "Gaiyyet" *İslam Ansiklopedisi*, (içinde) D.İ.B.Yay. İstanbul, 1994, s.294.

²⁷⁹ İbn Sina, *Metafizik-II*, Çev. Ekrem Demirli, Litera Yay. İstanbul 2005, s.30; Hasan **Özalp**, "Tanrı-Doğa İlişkileri Bağlamında Metafiziksel Fâil Neden: İbn Sina Orneği" *Journal of Islamic Research* 2013;24(3), s.152-153.

olan biri verebilir. Güzellik güzelden gelir. Bütün bu hususları gerçekleştiren ilk sebep olan Allah'tır.²⁸⁰

Mevlana Celaleddin-i Rûmî de âlemde bir birliğin olduğunu ifade etmektedir. Bütün mahlûkat bir gâyeye yönelik hareket etmektedir. Mevlana, âlemdeki gâyeliliği şu şekilde dile getirmektedir:

Hiçbir ressam var mıdır ki yaptığı resmi, hiçbir menfaat gözetmeden, yalnız resim yapmak için yapsın? Hâlbuki her bir ressam yapmış olduğu her bir resmi hem resim yapmak için hem de uluların, büyüklerin bir vesileyle kederlerinden kurtulmalarını sağlamak için yapar. Aynı zamanda çocukların neşelenmesini, bu resimle ölüp gitmiş dostların hatırlanmasını diler. Hiçbir testici yok ki içine su konmasını düşünmeden, testisini, sırf testi yapmak için yapsın! Hiçbir kâseci yoktur ki, kâseyi ancak kâse olmak için yapsın da, içine yemek koymak için yapmasın! Hiçbir hattat yoktur ki, özene bezene yazdığı yazıyı; yalnız yazısının güzelliğini göstermek için yazsın da, okumak için yazmasın.²⁸¹

Mevlana yapmış olduğu bu değerlendirmesiyle her şeyin bir amaç için yapıldığını ifade ederek, amaçsız yapılan bir şeyin anlamsız olduğunu ifade etmektedir. Yani hiçbir ressam yapmış olduğu resmi yalnız kendisi için yapmaz; hiçbir kâseci yapmış olduğu kâselerini sadece kendi için yapmaz. Bunların yapılış maksadı bir taraftan kendilerinde var olan kabiliyetlerini ortaya çıkarmak diğer taraftan muhataplarının hem ihtiyaçlarını tedarik etmek hem de beğenilerini kazanmaktır.

İslam dünyasında âleme, mutlak bir var edici ve düzenleyici fikri olmaksızın bakan düşünürler de mevcuttur. Bunlar maddenin ezeliğini düşünen kişilerdir. Maddenin ezeliğini düşünenlerden biri Ravendi'dir. Aynı zamanda Ebu Bekir Râzi'de Allah'ın mutlak var ediciliğini reddetmemekle beraber O'nun düzenleyiciliğini kabul etmemektedir. Ancak bu düzenleyicilik gözetleyicilikten ibarettir. Teizmin iddiasında olduğu gibi âlemi yaratıp onu her daim kontrol etme düzeyinde değildir.

Ravendi'ye göre eşya sonradan meydana gelmemiştir. Dolayısıyla eser ile müessir arasında bir ilişki sözkonusu değildir. O'na göre âlem ezelidir; asla yoktan var edilmiş değildir. Ravendi, İlahî hikmeti de reddetmiş, böyle bir şeyin söz konusu olmadığını ifade etmiştir. O'na göre Allah, kullarını hasta ve sakat var etmişse ve

²⁸⁰ Ebu Nasr el- Farabi, *Mabadi' Ara Ahl Al -Madına Al- Fadıla, (İdeal Devletin Yurttaşlarının Görüşlerinin İlkeleri)*, Çev. Ahmet Arslan, K.B.Yay, s.10-12.

²⁸¹ Mevlana, *Mesnevi*, Çev. Veled İzbudak, M.E.B. Yay. İstanbul, 1988, c. IV, s. 231-232, b.2881-2886; Tuna Karagöz, "Mevlana'da Tanrı'nın Varlığının İspatı", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11, 1(2013), s.384;

kendisine isyan edenleri de cehenneme koyacaksa bunun neresinde hikmet vardır, neresinde merhamet vardır?²⁸²

Ebu Bekir Râzi ise düşünce sistemini beş ezeli prensip üzerine kurmaktadır. Bunlar: 1- Tanrı, 2- Ruh, 3- Madde, 4- Mekân, 5- Zaman. O'na göre Tanrı mükemmel bir varlıktır. Aslında Allah, başlangıçta herhangi bir şey yaratmaya niyetli değildi. Ancak, O'nun dışındaki ezeli varlıklar Allah'ı bunu yapmaya mecbur bıraktılar. Allah'ı yaratmaya mecbur kılan ise ruhtur. Ruh da Tanrı gibi ezeldir. Ruh tek başına cismani zevki tadamayacağı için Allah'ın kendisine cismani bir beden giydirmesine neden olmuştur. Râzi bunun yanı sıra maddeninin ezeli olduğunu ve Allah tarafından yaratılmadığını da dile getirmektedir. O, aynı zamanda Allah'ın yoktan yaratması düşüncesine de karşı çıkmaktadır. Eğer Allah'ın böyle bir gücü olsaydı eşyayı yaratırken bu kadar zorluklara katlanmak zorunda kalmazdı. Maddenin ezeli oluş fikriyle beraber eşyanın kaplayacağı yerin de ezeli olması gerekmektedir. Son olarak da zamanın ezeli oluşu fikri kaçınılmaz olmaktadır. Râzi bu düşüncesiyle Allah'ın yaratıcı ve düzene koyucu yönüne itiraz etmektedir.²⁸³

İslam dünyasında Gâye ve Nizam delilinden bahsetmeyen filozof ve düşünür yok gibidir. Çalışma alanımızın sınırlı olması dolayısıyla belirli kişileri değerlendirmek zorunda kaldık. Şimdi konuya yoğunlaşmaları açısından öne çıkan kişilerin görüşlerine geçiyoruz.

1. Gâye ve Nizam Delilini Geleneksel Dönemde Savunanlar

1.1. Câhız

İslam dünyasında Gâye ve Nizam delilini savunma bağlamında öne çıkan şahsiyetlerden biri Câhız'dır (767-869). Ona göre âlemdeki düzenin anlaşılması için birtakım kavramların doğru anlaşılması gerekir. Bu kavramlar: Takdir-i İlahî, Tedbir-i İlahî, Hikmet-i İlahî ve Salah'tır.

Câhız'a göre insanlar manaları ve sebepleri bilmedikleri için yaratılıştaki isabetlilik ve hikmetleri düşünüp anlamada eksik kalırlarsa bu durum onların varlığını

²⁸² Necip **Taylan**, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, M.Ü. İ. F.V.Yay. İstanbul 1997, s.64.

²⁸³ Ebu Bekir Razi, *Felsefe Risaleleri*, Çev. Mahmut Kaya, T.Y.E.K.B. Yay. İstanbul 2016, s.16-20; Macid Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İstanbul 1987, s.80; Hilmi Ziya **Ülken**, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ülken Yay, İstanbul 1957, s.35.

yalanlama ve yaratılmışlığını inkâr etmelerine sebep olur. Bu hususta o kadar ileri giderler ki eşyanın başıboş, hesapsız, plansız bir şekilde kendi kendine var olduğunu zannederek ondaki ‘san’atı’ ve ‘İlahî takdiri’ reddederler.²⁸⁴

Câhız’a göre âlem, takdir-i İlahî sonucu vücut sahasına çıkmış varlıkların toplamıdır. Bu yapı, bir bütün olarak da parça olarak da bu takdirin izlerini taşır. Âlemde vücut sahasına çıkmış olan her bir varlıkta bir plan ve program gözlemlenmektedir. Eşyaya dikkatle bakan bir göz görecektir ki, her bir varlığın yaratılışında bir hikmet ve gâye vardır. İlahî takdir ve İlahî kudret arasında sıkı bir ilişki vardır diyen Câhız, bu iddiasını çekirge sürüsünün gücüyle anlatmaya çalışır. Mesela, insanlar çekirgeyi çok zayıf bir hayvan olarak düşünürler; ancak bir çekirge ordusu, bir beldeyi işgal ettiğinde hiçbir güç onların önünde duramaz. Bu küçük varlıklar, meydana getirmiş oldukları birliktelikleriyle güneşi dahi gölgeleyebilecek bir güce ulaşırlar. Eğer bu hayvancıkların sonsuz bir kudret tarafından yönlendirilmemiş olduğu kabul edilirse, o zaman bu hayvancıkların bir araya gelişleri ve devasa bir güç oluşturmaları açıklanması zor bir durum olacaktır.²⁸⁵

Câhız’ın önemseydiği bir diğer kavram tedbirdir. Tedbir, bütün mahlûkatın sevk ve idare edilmesidir; bunun için de bütün varlıkların yapısının ve ihtiyaçlarının bilinmesi gerekmektedir. Bu ihtiyaçların zamanında ve miktarınca gönderilmesi önemlidir. Diğer yandan, canlıların yapılarına göre üreme ve çoğalma şekillerinin olması, yumurtanın neslin devamı için gerekli muhteviyata sahip olması, birleşme yoluyla devam edenlerin anne karnında annenin vücudundaki değişikliklerle birlikte oluşumu bir tedbirin sonucudur.²⁸⁶ Yumurta yoluyla çoğalan canlıların kiminin uzun bir süre onların üzerinde oturmaları bir kısmının da bıraktığı larvalarının üzerini örterek sıcak kalmalarını sağlamaları onların bir güç tarafından yönlendirildiğini göstermektedir

Hikmet, eşyanın iç yüzünü görmek ya da görünmeyen yüzünü görebilmektir.²⁸⁷ Câhız’a göre ise hikmet, eşyanın zâhîrinde yer alan burhanlardan ziyade, daha derin bir tahlilde keşfedilecek olan, varlıklara ‘ma hüve aleyh’ dediğimiz asli yapısını kazandıran

²⁸⁴ Ebu Osman b.Bahr b. Mahbub el Kinani el-Leysi **Câhız**, *Kitabü’ d-Delail ve’l –İtibar ale’l Hak ve’ t Tedbir*, Beyrut,1988, s.5-6; Günay **Haral**, *İslam ve Hristiyan İlahiyatında Gâye ve Nizam Delili* Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2005, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s.81.

²⁸⁵ Câhız, *Kitabü’ d-Delail*, s.40.

²⁸⁶ Câhız, *Kitabü’ d-Delail*, s.41-42.

²⁸⁷ Saîd **Özervarlı**, “Hikmet”, *İslam Ansiklopedisi*, T. D.V. Yay, İstanbul 1989, XVII. Cilt, s.511.

Allah'ın kusursuz bilgisi ve fiilinin bir şeyi yapacak tarzda mahlûkatta tezahürüdür.²⁸⁸ O'na göre insan sathi bir nazarla baktığında bazı özelliklerinden dolayı köpek, tavuk, arıyı ve başta altın olmak üzere bazı madenleri sever. Ancak, bunlar özü itibariyle insana bir fayda sağlamalarından ziyade Allah'ın sanatını yansıtmaları açısından çok daha büyük anlamlar taşımaktadırlar. Diğer taraftan, yüzeysel bir şekilde bakıldığında varlığı için bir neden gösterilemeyen varlıkların da bu muhteşem sistemde önemli görevlerinin olduğu unutulmamalıdır.²⁸⁹

Câhız'ın, âlemdaki uyumu ifade etmek için kullandığı bir diğer kavram ise salahıdır. Salah, bir taraftan barış anlamına gelirken bir taraftan da karışıklıkları ortadan kaldırmayı ifade eder.²⁹⁰ Câhız'a göre salah, âlemde var olan bir unsurun hem kendi var oluş gâyesine uygun olması hem de âlemin bir düzen içerisinde varlığını devam ettirmesine uygun olması demektir. Mesela güneş bir taraftan âlemi ısıtan ve aydınlatan bir lamba görevi görürken diğer taraftan gece-gündüzün ve mevsimlerin oluşumu ve zamanın belirlenmesinde önemli bir rol oynamaktadır.²⁹¹ Cahız asırlar öncesinden evrimcilerin âlemde egemen olan “başkasını yok etmeye dayalı mücadele” anlayışının aksine âlemde egemen olan tarzın dayanışma temelli olduğunu vurgulamaktadır.

Antik Yunan'dan günümüze hem Batı dünyasında hem de İslam dünyasında âlem için ‘büyük insan’ tabiri kullanılırken insan için de ‘küçük âlem’ tabiri kullanılmıştır. Bu anlayış âlem ile insan arasındaki birtakım benzerlikleri ortaya koymak için ifade edilmiştir. Bu anlayışla bir taraftan insanın içerisinde yaşamış olduğu âlem ile birçok açıdan uyumlu olduğu dile getirilirken diğer taraftan da insanın âlemin merkezinde olduğu ifade edilmiştir.

Büyük insan ve küçük âlem anlayışının izlerini Câhız'da da görmek mümkündür. O'na göre dünya insanın ihtiyaçlarına ve faydasına uygun bir şekilde oluşturulmuş devasa bir ev gibidir. Zira gökyüzüne bakıldığında mavi rengin, güneşe bakıldığında sarı rengin, toprağa bakıldığında kahverenginin, bitki ve meyvelerin ilk oluşum aşamasında yeşil rengin seçiminin ne kadar uygun olduğu görülmektedir. Havanın bir taraftan nefes alıp vermemize yardımcı olması, diğer taraftan da ses taşıyıcı

²⁸⁸ Günay Haral' A.g.e, s.65. den naklen

²⁸⁹ Ebu Osman b.Bahr b. Mahbub el Kinani el-Leysi **Cahız**, *Kibabü'l Hayevân*, thk, Abdusselam Muhammed Harun, Beyrut,1969, s.33.

²⁹⁰ Fikret Karaman, İsmail Karagöz, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulat, Ahmet Gelişgen, İbrahim Ural, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, D.İ.B.Yay. İstanbul 2009, s.512.

²⁹¹ Câhız, *Kitabü'd-Delail*, s.7.

özelliği ile canlılar arasındaki iletişimi sağlaması, onu insan hayatı için vazgeçilmez kılmıştır.²⁹²

İnsanın çevresinde olup biten şeyleri gerçek manâda anlayabilmesi için derin bir şekilde tefekkür etmesi gerekir. Zira yüzeysel bakışlar, kimi zaman yanıltıcı olabilir, kimi zaman da gerçeklerin çok uzağında bırakabilir. Mesela rüzgâr yüzeysel bir bakış açısıyla bakıldığında bir hava hareketi olarak algılanır. Oysaki rüzgârın esmesinde görünenin ötesinde çok hikmetler vardır; örneğin, yağmur yüklü bulutları taşıması, bahar mevsimlerinde bitkilerin döllenmesine yardımcı olması gibi.²⁹³ Cahız, burada din felsefesinin önemli problemlerinden biri olan kötülük problemine kuşatıcı bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre âlemde olup bitenleri bütüncül olarak değerlendirebilirsek o zaman eksik, kusurlu ya da gereksiz diye değerlendirilen şeylerin zannedilen aksine çok farklı anlamlar taşıdığı görülecektir.

Câhız, *Kitabü'l-Hayevan* adlı geniş hacimli eserinde hayvanların vücut yapılarını inceleyerek, onların özellikleri, donatıldıkları cihazlarının kendi ihtiyaçlarına ve çevre koşullarına ne kadar uyumlu olduğunu ayrıntılı bir şekilde dile getirmektedir. Mesela yarasaların göz yapılarından kaynaklanan eksikliklerinin, onların kulak yapılarının ekstra özellikleri ile giderildiğini ifade etmektedir. Diğer taraftan kaplumbağanın ağır adımlarına karşın koruyucu bir zırhın giydirilmesi de bu türden bir örnektir.²⁹⁴

Düşünürümüze göre insan bedenini oluşturan uzuvlar da ince hesaplarla şekillendirilmiştir. Her bir uzuv bir gâyeye yönelik olarak oluşturulmuştur. Mesela insanın elindeki parmaklar incelendiğinde her bir parmağın şekil ve uzunluğunun tam da olması gerektiği gibi olduğu görülecektir. Mesela başparmak da diğer parmaklar gibi olmuş olsaydı, o zaman insanoğlu bu ellerle ne kâlem tutabilir ne de her hangi bir tarım aleti kullanabilirdi. Yine anne karnında oluşan bebeğin oluşum aşamalarında hiçbir dış müdahale olmaksızın spermin kana, kanın ete, etin organlara dönüşümü ve dünyaya gelişi, bütün bu olup bitenler harika bir düzenleyiciye delalet eder.²⁹⁵

²⁹² Cahız, *Kitabü'd-Delail*, s.14.

²⁹³ Câhız, *Kitabü'd-Delail*, s.26.

²⁹⁴ Câhız, *Kitabül-Hayevan*, 1.c. s.34.

²⁹⁵ Câhız, *Kitabü'd-Delail*, s.44.

Kâinata var olan mevcut ilişkilerin -normal şartlarda bir karmaşa olması gerekirken- bir düzen içerisinde cereyan etmesi, bu varlıkların bir plan ve program dâhilinde hareket ettiklerini göstermektedir. Mesela küçük bir tohum olan buğdayın toprağın altında çürüyüp yeniden filizlenebilmesi için, öncelikli olarak toprağın onu kışın soğuktan koruması, erkenden filizlenmemesini sağlaması ve daha sonra da bahar mevsiminde yağmurun yardımıyla yumuşaması ve buğdayın filizlenmesine imkân vermesi, toprağın üzerine çıkınca güneşin onun olgunlaşmasına yardım etmesi, ince bir planın işlemeden başka bir şey değildir.²⁹⁶

Câhız'ın dikkat çekmiş olduğu bir diğer önemli konu da canlıların vücut yapıları, ihtiyaçları ve estetik açıdan bir bütünlük arz etmesidir. Mesela dişi bir varlığın doğası gereği çekici ve zarif olması; erkeğin ise biraz haşın, biraz daha sert yapılı olması gerekir. Bununla birlikte aralarında bir çekim kuvvetinin olması gerekir. Her canlı hemcinsini çeker. Bu çekim kuvvetinin diğer canlı türlerine yönelik olmaması da nesillerin korunması adına çok önemli bir rol oynar. Akıllı olan insanın bazı taşkınlıkları hariç tutulmak kaydıyla diğer canlı türlerinin bu çekim kuvvetini sadece kendi türüyle yaşaması bile dikkate değer bir noktadır.²⁹⁷ Cahız'ın burada dikkat çekmiş olduğu nokta dikkate değerdir. Cinsel arzu ve onun tatmini nesillerin devamı için kaçınılmazdır. Ancak bu olumsuz durum insan dışındaki diğer canlılarda görülmemektedir. Ancak böyle bir şey gerçekleştirilse bile yeni bir tür ortaya çıkmamaktadır. Çıkarılan türün de nesli devam etmemektedir. At ile eşeğin birleşiminden doğan katırın neslinin devam etmemesi gibi.. Bu durum da göstermektedir ki neslin devamını sağlayan bir güç vardır.

İnsan bedenindeki duygu ve yetilerin yansımalarının nasıl bir koordinasyon içerisinde gerçekleştiğini görmek de hayret vericidir. Açlık hissi yemeği, uyku hissi uyumayı gerektirir. Bu duygu ve ihtiyaçlar birbirinin arzusuna karşılık vermez ise bünye sarsıntıya uğrar. Yine aynı şekilde açlık hissi olmasa idi insanın onu gidermek için çaba sarf etmesine de gerek kalmayacaktı. Bunun neticesinde hayat, var oluş heyecanını kaybedecekti. İnsan, hayalden mahrum olsaydı bir şeyleri gerçekleştirmek için çabalamayacaktı. Eğer hafıza yetisi olmasa o zaman da elde etmiş olduğu birikimini

²⁹⁶ Câhız, *Kitabü'd-Delail*, s.31.

²⁹⁷ Câhız, *Kitabü'd-Delail*, s.45.

muhafaza edemeyecekti. Câhız'a göre bütün bu olup bitenler, yaratılan bir dengenin yansımalarıdır.²⁹⁸

Câhız'a göre âlem, insanın bilgi elde etmesine ve ondan yararlanmasına müsait bir tarzdadır. Âlem, sırlarla dolu olması hasebiyle, keşfedilmeyi bekleyen hazine gibidir. Kâinatı, Allah'ın bir ayeti olarak gören Câhız'a göre varlıklar insana iki tür bilgi sunarlar. Birincisi, insanoğlunun hayatını kolaylaştırır ve ona fayda temin eder. Mesela ziraat işleri, hayvancılık ve madencilik alanında elde edilen bilgiler sayesinde insanoğlu işlerini daha iyiye doğru götürebilmektedir. Yine güneşin, ayın ve yıldızların hareketleri ve konumları sayesinde elde edilen bilgiler doğrultusunda hayatını daha da kolaylaştırmaktadır. İkinci olarak, insanın faydalanmış olduğu bu imkânların nasıl meydana geldiğini düşündüğünde bütün bu gelişmelerin bir tesadüf ve zorunluluk neticesinde meydana gelemeyeceği sonucuna varmasıdır.²⁹⁹

Kâinatın yapısının insanın bilgisine açık olması kadar önemli olan bir başka nokta da insanın bilgiyi depolayabilecek ve onu sonraki kuşaklara aktarabilecek özelliklerle donatılmış olmasıdır. Câhız'a göre insanlığı aydınlatan kitapların yazılması bile bu kabiliyetin yansımasıdır. Eğer insanda zekâ ve hafızanın yanında mantık kurgusu olmamış olsaydı, kütüphaneler dolusu kitapların yazılması söz konusu olmayacaktı. Dolayısıyla, insanın ürettiği şeyler bile dolaylı yoldan İlahî düzenin ortaya çıkarılmasından başka bir şey değildir.³⁰⁰

Câhız, âlemdeki zıtlıkları ve farklılıkları, İlahî bir inâyet ve çeşitlilikle açıklamıştır. Âleme bakıldığında, Allah'ın fiillerinin eşyanın üzerinde şu üç şekilde cereyan ettiği gözlenmektedir: İttifak, ihtilaf ve tezat. Görüntü itibariyle ittifak daha ziyade bir gâye ve nizamı çağrıştırıyor olsa da, âlemdeki zıtlıklar ve ihtilaflar da bir gâye ve nizamın yansımasıdır. Şöyle ki: Meselâ güneşin doğuşu ve batışı iki zıt durum iken, her iki durumun düzenli bir şekilde birbirlerini yok etmesi, bir düzenin varlığına işaret eder. Yine aynı şekilde sıcak ve soğğun birbirine zıt olarak varlıklarını devam ettirmesi, birbirinin varlığıyla dengede durdukları ve mevcudatı yok olmaktan korudukları hususu bilinen bir durumdur. Yine hafıza ve unutma hasleti birbirinin zıttı iken, bunlar varlıklarını zıtlarının varlıklarına borçlu olarak devam ettirmektedirler.

²⁹⁸ Câhız, *Kitabü'd-Delail*, s.47.

²⁹⁹ Câhız, *Kitabü'd-Delail*, s.55-57; Câhız, *Kitabü'l Hayevan*, c.II, s.109.

³⁰⁰ Câhız, *Kitabü'd-Delail*, s.54

Meselâ unutma hasleti olmasaydı, insan yaşadığı acı olayların etkisinden hiçbir zaman kurtulamaz ve hayatı zehir olurdu. Unutma hasleti olsa da hafıza olmasaydı o zaman da insan, hayatını devam ettirecek gerekli şeyleri aklında tutamazdı.³⁰¹

Âlem'in yapısı insanın sadece aklına hitap etmemektedir. Aynı zamanda mevcudatta var olan güzellikler ile onun duygularına hitap ederek onda hayranlık duyguları uyandırmaktadır. Mesela narın tanelerinin görüntüsü, arının yapmış olduğu peteğin altıgen oluşu; ilkbaharda ağaçların çiçek açması ve hayvanların dış görünümünün rengârenk oluşu, âlemde meydana gelen tüm bu muhteşem olaylar, bize tesadüften çok uzak bir şekilde, bunların bir düzen koyucu tarafından tasarlandığını göstermektedir.³⁰²

Câhız'a göre âlemin her unsurunda birçok hikmetler vardır. Bunların hepsi, insan içindir. İnsan ise, çoğu zaman anlayışının darlığından dolayı kendisi için var edilen bu âlemin sırlarına vakıf olamayarak, ya var olanı küçümseme ya da Rabbini inkâr yoluna gitmiştir.³⁰³

Denilebilir ki, Câhız'a göre âlemdeki canlı cansız her bir şey Allah'ın varlığını haykırmaktadır. İster insan bedenine isterse âleme bakılsın, bu durum açık bir şekilde gözlemlenmektedir. İnsan bedeniyle âlem arasında müthiş bir uyum vardır. Bu, bir yaratıcı gerektirmektedir. Düşünürümüze göre Allah'ı kabul etmeyenler âlemde var olduğunu iddia ettikleri düzensizlikten dolayı Allah'ı inkâr etmiyorlar. Aksine onlar bir yaratıcı fikrini akıllarına sığdıramadıklarından ve Allah'ın âleme koyduğu kanunların mahiyetini anlayamadıklarından dolayı inkâr yoluna gitmektedirler. Câhız, Darwin'in yapmış olduğu biyolojik dünyadaki gözlemi yaklaşık bin yıl önce yapmış ve canlılar dünyasındaki hârikulâdelikleri ortaya koymuştur. Câhız'ın dikkat çekmiş olduğu konulardan biri hayvanların üreme biçimleridir. Hayvanların bir kısmı döllenme şeklinde ürerken diğer kısmı yumurtlama şeklinde üremektedir. Câhız'ın burada vurgulamak istediği nokta şudur: Mesela balıklar döllenme şeklinde çoğalsaydılar ve senede birkaç tane yavrulasaydılar durum ne olurdu? İnsanlığın en önemli besin kaynaklarından biri olan balık türü ya tükenirdi ya da sadece zenginlerin yiyebildiği bir besin kaynağı haline gelirdi. Ya da karada yaşayan ve döllenme şeklinde üreyen

³⁰¹ Câhız, *Kitabü'd-Delail*, s.31.

³⁰² Câhız, *Kitabü'd-Delail*, s.34.

³⁰³ Câhız, *Kitabü'd-Delail*, s.45.

hayvanlar yumurtlama şeklinde çoğalsaydılar durum ne olurdu? Köpeklerin ya da kedilerin bir üreme döneminde yüzler hatta binlerce üredikleri düşünüldüğünde çevre açısından nasıl bir tehlikenin yaşanacağı âşikardır. Câhız'a göre karada yaşayan hayvanların kara şartlarına göre, havada yaşayanların hava şartlarına göre, denizde yaşayanların deniz şartlarına göre tasarlandıkları gün gibi açıktır. Richard Dawkins'in - ateizmin lehine düşündüğü- hayvanlar âlemindeki benzerliklere gelince bu durum Câhız'a göre sadece ve sadece o hayvanların avlanma ve yaşam koşullarıyla alâkalıdır. Dolayısıyla her bir canlı özel olarak tasarlanmıştır. Bir türün başka bir türden üremesi söz konusu değildir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Cahız'a göre âlemin yapısı ve içerisinde bulunan canlı cansız her bir varlık özel olarak tasarlanmış ve âlemlerle bir bütünlük içerisinde hayatlarını devam ettirmektedir. Bu devâsâ yapının ve içindekilerin kendiliğinden meydana gelmesi söz konusu değildir. Bunun için bir yaratıcı ve tanzim ediciye ihtiyaç vardır.

Şimdi, âlemlerde var olan nesnelere estetik tarafına dikkat çeken ve bu âlemin olabilecek en iyi âlem olduğunu iddia eden Gazâli'ye geçiyoruz.

1.2. Gazâli

İslam düşünce geleneğinde Gâye ve Nizam delili ile ilgili fikir beyan eden düşünürlerden biri de Gazâli'dir (1058-1111). O, Allah'ın iki şekilde bilinebileceğini ifade etmektedir. Birincisi: İnsanın kalbini dünyevi istek ve arzularından arındırarak, Allah'ın o kişinin kalbini nurlandırması yoluyla. Ancak bu yolla Allah'a ulaşmak çok zordur. İkincisi: İnsanın kendi içinde ve dış dünyada yapacağı mânevi yolculukla gerçekleşir. Gazâli bu konudaki görüşünü desteklemek için Kur'an'dan şu ayetleri referans olarak gösterir: "Göklerde ve yerde olanlara bakın."³⁰⁴ "O hanginizin daha güzel amel yapacağını denemek için ölümü ve hayatı yarattı. O, azizdir, gafurdur. O, yedi göğü birbiri üzerine tabaka tabaka yarattı. Rahman'ın yaratmasında bir uygunsuzluk göremezsin. Gözünü döndür de bak, bir bozukluk görüyor musun? Sonra gözünü iki kez daha döndür. Göz (aradığı bozukluğu bulmaktan) umudu keserek hor ve

³⁰⁴ Yunus Suresi,10/101.

bitkin bir halde sana döner.”³⁰⁵ Gazâli’ye göre bu yol daha kolay ve daha geniştir. Çünkü yolların en kolayı fiillere bakmaktır. Allah’ın fiilleri sonsuz olduğu için, maksadımız açısından fiziki bakımdan en küçüğünü incelemek daha sağlıklı olacaktır.³⁰⁶ Gazâli, eşyadaki sanatı göstermek için sinek örneğini vermektedir. Ona göre dünya âlemin içerisinde, karalar da yeryüzünde -sulara nispeten- küçük bir ada gibidir. Küçücük bir yer kaplar. İnsan da birey olarak dünyada küçücük bir yer kaplar. Sinek de canlılar dünyasında fiziki olarak en küçük canlılardan biridir. Âlemin içerisinde dünya, dünyanın içerisinde karalar, karada insan, hayvanlar dünyasında sinek, bunlar bütünü içerisinde çok küçük bir yer kaplamalarına rağmen içerisinde buldukları bütünü çok ötesinde bir sanat ifade etmektedirler. Sivrisineğe dikkatle bakıldığında görülecektir ki, Allah, sivrisineği filin şeklinde yaratmıştır. Ona filin hortumu gibi bir hortum, küçücük şekline rağmen filin âzâları gibi azalar vermiştir. Bunun yanında ona iki tane de kanat vemiştir. Şimdi bu küçücük hayvanın bünyesinde her türlü cihazı yerleştirmek harika bir sanat değil midir? Allah, onun beslenmesini kan ile gerçekleştirmektedir. Özellikle sıcak yaz gecelerinde karanlık bir ortamda insan kokusunu alabilecek ve seri bir şekilde gelip okunu saplayıp kanı çekecek ve kaçacak şekilde donatılmıştır. Yine kendisine yönelebilecek tehlikelere karşı da çok hassas bir kulak ve gıdasının yerini çok iyi görebilsin diye iki tane göz bebeği verilmiştir.³⁰⁷ Ona göre küçücük bir hayvanın bünyesine ne acayip, hayret verici sanatlar yerleştirilmiştir. Bütün insanlar bir araya gelseler bu sanatı idrak etmekten aciz kalırlar.

Gazâli’ye göre âlemdeki her şey Allah’ın varlığına delalet etmesine rağmen insanların bunu görememeleri ya da idrak edememelerinin iki nedeni vardır: Birincisi, Allah’ın kendi nefsinde ve derinliğinde gizli olmasıdır. İkinci sebep ise açıklığının zirvesinde olmasıdır. Mesela yarasanın gece görüp gündüz görmemesi, gündüzün karanlık olmasından değil, aksine ışığın çok şiddetli olmasındandır. Zira yarasanın gözü zayıftır. Güneş doğduğunda ışıkları onu kapatır. Bu bakımdan yarasanın gözünün zayıf olmasından ötürü güneşin kuvvetli ışığı onun görmesine mani olur. Işık azalmadıkça onun görmesi imkânsızdır. Gazâli’ye göre İlahî kudret karşısında bizim idrakimiz de yarasanın ışık karşısındaki durumu gibidir. Zira İlahî huzurun cemâli son derece parlak

³⁰⁵ Mülk Suresi, 67/2-4.

³⁰⁶ Gazâli, *İhya-ı Ulumi’-d-Din*, Çev, Ali Arslan, Bedir Yay. İstanbul, 1993, c.4, s.615.

³⁰⁷ Gazâli, *İhya-ı Ulumi’-d-Din*, c.4, s.616

ve nurludur. Hatta O'nun yansımasından göklerin ve yerin melekûtundan bir zerre bile dışarıda kalmaz.³⁰⁸ Gazâli'ye göre:

İnsan bedeninde çok sayıda damar, sinir ve kemikler vardır. Herbirinin sıfatı ve şekli ayrıdır; görev ve gâyesi başkadır. Oysa sen bunların hepsinden habersizsin. Sen ancak elin tutmak için, ayağın yürümek için, gözün görmek için ve dilin konuşmak için olduğunu anlarsın. Fakat gözün on tabakadan oluştuğunu ve bir tabakanın eksik olmasıyla görmenin kusurlu olacağını bilmezsin; yine her tabakanın niçin yaratıldığını, görmek için ona niçin gerek duyulduğunu anlamazsın. Gözün büyüklüğünün ne kadar olduğu herkesçe bilinmektedir. Göz hallerini bilmezsin, insanın içindeki ciğer, dalak, öd kesesi ve böbrek gibi şeyleri bilmemene şaşırılmamak gerekir. Ciğerin vazifesi, mideye gelen çeşitli yemekleri kana çevirip yedi uzva gıda olarak sunmaktır. Ciğerde oluşan kandan bir tortu meydana gelir; buna sevda (lenf) denir. Dalağın vazifesi, o lenfi mideden çekip atmaktır. Kanın üzerinde bir köprü meydana gelir. Bu safra olur. Öd kesesinin vazifesi o safrayı toplamaktır. Kan ciğerden çıktıktan sonra, ince ve kıvamsızdır. Böbreğin vazifesi, kanın suyunu almaktır. Böylece kan, safrasız ve sevdasız olarak damarlara akar. Öd kesesinde bir arıza olup safra kalırsa, ondan bir kan hastalığı meydana gelir. Dalağa bir arıza peyda olup kanda sevda kalırsa, sevdavi hastalıklar meydana gelir. Böbrekte bir arıza olup kanın içinde su kalırsa, istikrar hastalığı (derinin altında su toplanma) meydana gelir.³⁰⁹

Böylece insanın içindeki ve dışındaki parçaların her birinin bir maksat için yaratıldığı ve görevini yerine getirmediği takdirde nasıl bir arızanın meydana geleceği anlaşılmaktadır. Bu durum günümüzde çok daha iyi anlaşılmaktadır. Zira teknolojinin de yardımı ile tıp biliminin geldiği noktada görülmektedir ki, insan vücudundaki her bir organın çok önemli görevleri vardır. Onlar görevlerini yapmaz ya da yapamaz hale gelirse bu durum insan hayatı için önemli sonuçlar doğurabilmektedir

Gazâli'nin önemle üzerinde durduğu konulardan biri de 'gâye' ve "sebeplilik"tir. Eşyanın bir gâyeye hizmet edip etmemesi Aristoteles'ten beri tartışılan bir konudur. Aristoteles'e göre insan ve kâinat bir gâyeye göre 'organik' bir bütünlük içerisinde yaratılmıştır.³¹⁰ Ancak, buradaki müessir güç, tartışma konusudur. Yani eşyaya, gâyeye doğru gitme gücünü kendi iç dinamikleri mi yoksa dışarıdan bir güç mü vermektedir?

Gazâli'ye göre âlem üstün ve mükemmel bir nizam üzere yaratılmış ve onun bütün unsurları birbirlerine yardımcı olmak üzere terkip edilmiştir.³¹¹ Eğer düzenin bir unsuru yok olacak ya da görevini yapmayacak olursa, bu düzen kökünden sarsılacaktır. O'na göre âlemin her bir uzvu sırlarla doludur. Âlemi dikkatli bir şekilde inceleyenin Allah inancı daha da güçlenir. Allah, âlemi insan için bir ev gibi donatmıştır. Yer, gök, yıldızlar, hayvanlar, bitkiler bu evin tamamlayıcı unsurlarıdır. İnsan da ev sahibi

³⁰⁸ Gazâli, *İhya-ı Ulumi'd-Din*, c.4, s.621.

³⁰⁹ Gazâli, *Kimya-yı Saadet*, Çev. Mehmet A. Müftüoğlu, Hisar Yay. İstanbul,1981, s.34-35.

³¹⁰ Aristoteles, *Metafizik*, c.1, s.246.

³¹¹ **Gazâli**, *el- Maksadu'l- Esna fi Şerhi Esma-i Hüsnâ*, Beyrut, tarihsiz, s.51.

konumundadır. Eğer insan Allah'ın bu âlemi kendisi için yarattığını düşünürse, yaşamış olduğu olumsuzluklara karşı direnci artar ve daha da mutlu olur. Âlemde bulunan her şeyin kendi yaratıcısı tarafından yaratıldığını düşünerek diğer mahlûkatla ciddi bir yakınlık oluşturur.³¹²

Gazâli, başta İbn Sina olmak üzere bazı filozofların savunmuş olduğu zorunlu gâyeliliği reddetmektedir. Çünkü eşya zorunlu bir şekilde bir noktaya kanalize olmuyor. Aksine, bilinçli bir varlık tarafından bir maksada doğru yönlendirilmektedir. O'na göre eşyanın var oluşunda da, bir gâyeye doğru gidişinde de birçok hikmetler vardır.³¹³

Sebeplilik konusu, Gazâli'nin filozoflarla tartışmış olduğu önemli konulardandır. Bir gâyeye gitmek için ortaya çıkan sebepler zorunlu bir durumdan mı kaynaklanmakta yoksa bir irade tarafından mı meydana getirilmektedir? Ya da sebep sonuç ilişkisi zorunlu mudur? Aynı sebepler farklı sonuçlar doğurabilir mi? Determinist bir düşünce dünyasına sahip olan filozoflarca sebepler farklı bir şekilde meydana gelemezler ve farklı sonuçlar doğuramazlar.

Gazâli'ye göre bir varlığın meydana gelmesinde dört esas sebep vardır:

- Sebep, hareketin prensibidir ki, bu bir şeyin varoluşundaki temel etkidir. Sandalyenin yapılışında marangozun, çocuğun yapılışında babanın sebep oluşu gibi.
- Sebep kelimesi madde manasına gelir ki, bunun varlığı bir başka şeyin var olması için zaruridir. Ağacın sandalye için zaruri madde olması gibi.
- 'Suret' manasına gelir ki bu, her şeyin tamamı olup, suri sebep adı verilir. Mesela karyola yapmak için karyolanın şekli, ev yapmak için evin biçimi böyledir.
- Önce 'tesir eden' gâye, sonra da onun gerçekleşmesi anlamına gelir. Mesela evde ikamet etmek arzusu ve divanda oturmak için ev ve divanın bu gâyeye uygun yapılması böyledir.³¹⁴

³¹² **Gazâli**, *el- Hilane fi Mahlukatillahi Teâlâ, Mecmaatu'r Resail-i Gazzali*, Beyrut,1986, s.6

³¹³ **Gazâli**, *Miyaru'l- İlm*, nşr., Süleyman Dünya, Kahire 1961, s.258

³¹⁴ **Gazâli**, *Miyaru'l-İlm*, s.331; İlhan **Yıldız**, *Gazâli'de Gâye ve Nizam*, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 1993, (YayımlanmamışYük. Lisans Tezi) s.33.

Gazâli, her şeyin bir sebebi olması gerektiği fikrinden hareketle âlemin de bir yaratıcı sebebinin olması gerektiği sonucuna varmaktadır. Ancak Gazâli'nin sebeplere yüklediği anlam ile tabiatçıların/deterministlerin sebeplere yüklediği anlam birbirinden farklılık arz etmektedir. Gazâli'ye göre sebepler, Allah'ın âleme koymuş olduğu düzenin devamında aracıdır. Allah dilerse sebepleri de ortadan kaldırarak sonuçlar yaratabilir. Mesela pamuğun yanma olayına bakacak olursak determinist filozoflara göre pamuğun ateşsiz yanması imkânsız olduğu gibi tutuşan pamuğun yanıp kül olması da kaçınılmazdır. Gazâli'ye göre durum bunun aksinedir. O'na göre:

Yakma fiilini yapan, pamukta siyahlığı yaratan, parçaların dağılmasını sağlayan ve yanıp kül haline getiren yüce Allah'tır. Allah, böyle bir fiili ya melekler vasıtasıyla ya da vasıtasız olarak yaratabilir. Ateşe gelince, o cansız bir şey olup hiçbir fiile sahip değildir. Öyleyse yakma fiilini ateşin yaptığı delili nedir? (Filozofların) ateşin dokunmasıyla yanmanın meydana gelmesi gözleminden başka bu konuda hiçbir delilleri yoktur. Bu gözlem, yanmanın ateşe dokunmakla meydana geldiğini gösterir; ancak ateş sebebiyle gerçekleştiğini göstermez. Çünkü yanmanın Allah'tan başka bir fâili yoktur. Zira hayvan sipermasında ruh ile idrak ve hareket güçlerinin birleşmesinin sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluştaki sınırlı güçlerden doğmadığında ihtilaf yoktur. Aynı şekilde babanın rahime spermayı bırakmak suretiyle oğlunu meydana getirmediği, onun hayatının, görmesinin, işitmesinin ve ondaki bütün hayati işlevlerin fâili olmadığı konusunda da herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Bütün bu işlevlerin babada bulunduğu bilindiği halde hiç kimse bunların baba tarafından var edildiğini söylememektedir. Aksine bu işlevler ya vasıtasız ya da bu tür olayları meydana getirmekle görevli melekler vasıtasıyla Allah tarafından yaratılmaktadır. Özetle yegâne fâil Allah'tır, diğer her şey sebeptir.³¹⁵

Düşünürümüze göre iki şeyin bir arada bulunması sonuç için zorunlu değildir. Mesela Allah dilerse pamuğu ateşsiz yakabileceği gibi çocuğu da babasız dünyaya getirebilir. Çünkü gerçek fâil, yalnızca Allah'tır. Ateşle pamuğun bir araya gelmesiyle yanma eylemini gerçekleştiren Allah dilediği takdirde bu iki unsur bir araya gelse bile yanma eylemini gerçekleştirmeyebilir.³¹⁶

Gazâli, filozofların, tabiattaki olayların bir düzen içerisinde hareket ettiği, dolayısıyla ateş ile pamuğun yan yana geldiğinde yanma eyleminin kaçınılmaz olduğu, aksi takdirde olasılıkların ve tesadüflerin hâkim olacağı fikrini reddetmiştir.³¹⁷ Gazâli'ye göre İbn Rüşd'ün görüşü kabul edilecek olursa olaylar arasındaki ilişkinin imkân düzeyinden zaruret düzeyine çıkması kaçınılmazdır. Bu sonuç da doğal olarak Allah'ın yaratma ve kudret sıfatının devre dışı kalması anlamına gelecektir.

³¹⁵ Gazâli, *Tehafü'l-Felasife*, Çev. Bekir Karlıağa, Çağrı Yay. İstanbul,1981, s.66; Ertürk, "What Ghazali Denies And Does Not Deny About Causality", s.231.

³¹⁶ Gazâli, *Tehafü't-Felasife*, s.159.

³¹⁷ S. Hayri **Bolay**, *Gazâli Metafiziği ile Aristo Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Nobel Yay. İstanbul, 2013, s.154

Gazâli'ye göre filozofların yanıldığı nokta iki unsurun bir araya gelmesiyle bir sonucun oluşmasının zaruriliği noktasıdır.³¹⁸ Filozoflar, susuzluğun ancak su içme ile açlığın da ancak yemek yeme ile giderileceği, bir çocuğun ancak birleşme ile meydana gelebileceğini iddia ederken, Gazâli ise susuzluğun giderilmesi için suyun, açlığın giderilmesi için yemeğin, çocuk için de birleşmenin tek yol olmadığını belirtmektedir. O, bazı insanların sürekli yemek yediği halde tokluk hissetmemelerini, çocuk sahibi olamayan çiftlerin sürekli birleşme yaşadıkları halde çocuk sahibi olamamalarını örnek olarak dile getirmektedir.³¹⁹

Gazâli'nin filozoflara yapmış olduğu eleştirilerden biri de Allah'ın mucize yaratıp yaratamayacağı konusudur. Aristotelesçi filozoflara göre Allah mucize yaratamaz; eğer Allah mucize yaratacak olursa, o zaman kendi koymuş olduğu düzeni kendi eliyle yıkmış olur. O zaman da âlemde bir düzenden bahsedilemez. Dahası Allah, kendi koymuş olduğu düzeni keyfine göre bozan, değiştiren bir oyuncu durumuna düşürülmüş olur.³²⁰

Gazâli'ye göre filozofları mucizenin inkârına götüren sebep, onların olayların, sebep-sonuç ilişkisi bağlamında eşyanın tabiatına zıt bir durum arzedemeyeceği düşüncesidir. Çünkü onlara göre ateş yakıcı madde, pamuk yanıcı madde ve bu iki madde yan yana geldiklerinde yanma eyleminin gerçekleşmesi kaçınılmazdır. Gazâli'ye göre filozoflar da çok iyi biliyorlar ki bazen iki top pamuğa ateş tutulduğu halde bir topu yanarken diğer top her türlü uğraşa rağmen yanmaz. Bu durum gösteriyor ki cansız nesnelere, fâil değildir. Yakma eylemini gerçekleştiren Allah, dilediği takdirde yanma eylemini gerçekleştirmeyebilir. Çünkü Allah hem yaratma gücüne sahiptir hem de seçme kudretine sahiptir. Ancak filozoflar 'ateşle temas eden bir nesnenin yanmaktan başka bir yolu yoktur' anlayışını benimsemişlerdir. Bundan dolayı Hz. İbrahim'in ateşe atıldığı halde yanmamasının mümkün olmadığını düşünmüşlerdir. Bu nedenle bunların bir kısmı bu mucizenin inkârına gitmiş, bir kısmı da bunun olabileceğinin ya ateşin yakma kabiliyetinin ortadan kaldırılması ya da Hz. İbrahim'in ateşin etki edemeyeceği bir hale dönüştürülmüş olabilme ihtimali ile açıklama yoluna gitmişlerdir. Gazâli'ye göre her iki ihtimalin de kabulü söz konusu olamaz. Çünkü ona göre biz, ateş ve pamuğun işlevlerini seçerek yapmadığı ve yüce Allah'ın emirlerini kayıtsız şartsız

³¹⁸ Gazâli, *Tehafüt-Felasife*, s.162.

³¹⁹ Gazâli, *Mi'yarü'l-İlm*, Kahire, 1961, s.360; Gazâli, *Tehafüt-Felasife*, s.160.

³²⁰ Gazâli, *Tehafüt-Felasife*, s.65.

yaptıkları görüşünü kabul etmekteyiz. Pamuğun ateşle teması ile yanma eylemini gerçekleştiren Allah, pamukla ateşin birbirine temas ettiği bir durumda bu eylemi gerçekleştirmeyebilir de.³²¹ Bu yaklaşım filozoflar tarafından, ‘olaylar arasındaki zincirin koparıldığı ve bu durumda her türlü ihtimalin gerçekleşmesinin mümkün olabileceği’ şeklinde yorumlanmıştır. Mesela evde bırakmış olduğunuz kitabınız eve döndüğünüzde işlerinizi yapan bir hizmetçiye dönüşebilir; veya evdeki çocuğunuz bir köpeğe, sobadaki külünüz güzel bir güle dönüşebilir.³²² Yapılan bu eleştirilere Gazâli’nin cevabı şu olmuştur:

Mümkün olan bir şeyin olmaması için, insanda bir bilginin yaratılmasının câiz olmadığı sabit olursa sizin söz konusu ettiğiniz bu muhaller lâzım olur. Sizin irâd ettiğiniz bu şekillerden biz şüphe etmiyoruz. Fakat Allah Teâlâ, bizim için o mümkünâtı yapmadığını bildiren bir bilgi halketmiştir. Biz bu durumların vacip olduğunu değil, mümkün olduğunu iddiâ ediyoruz. Olabilir de olmayabilir de. Alışkanlığın sürekliliği ve ardarda gelmesi; zihnimizde onların(olayların) ayrılmaz biçimde (başka türlü olmayacak şekilde)geçmiş alışkanlıklara uygun olarak cereyanına müsâade ediyor.³²³

David Hume olayların birbirini takip etmeleri ve insanların bunlara alışmalarını bir düzen olarak adlandırdığını ifade ederek zorunlu sebep-sonuç ilişkisinin doğru olmadığını ifade etmişti. Ancak kendisinden asırlar önce yaşayan Gazâli de olayların ardışıklığı üzerinden farklı bir bakış açısıyla yanlış yapıldığını ifade etmektedir. Olayların birbirini takip etmeleri ya da birbirlerini tamamlayıcı vaziyette bulunmaları bir zorunluluk değildir. Var olan şey sadece ve sadece yapısal bir durumla ilgili âdetten ibarettir.

Gazâli’ye göre âlemde var olan herşeyin kontrolü Allah’ın elindedir. O, istediği takdirde âleme istediği gibi hükmedebilir. İnsanların zorunluluk diye adlandırdıkları şeyler, göz alışkanlıklarından başka bir şey değildir. Allah dilediği takdirde eşyanın var oluş şeklini ve gâyesini değiştirebilir. Gazâli, filozofların determinist yaklaşımlarını şiddetli bir şekilde reddetmektedir. Ona göre –sebeplerin tesiri olmakla beraber- eşya ve olaylar arasındaki neden-sonuç ilişkisi zorunlu değildir. Bu durum Allah’ın âleme koymuş olduğu kanundan başka bir şey değildir. Zaten Allah dilediği takdirde bunun örneklerini gözlerimizin önüne sermektedir. Örneğin yeri geliyor ateş yakmıyor, yeri geliyor babasız çocuk dünyaya geliyor; bunlar bilinenin aksine durumlardır. Gazâli bu

³²¹ Gazâli, *Tehafutu'l-Felasife*, s.60.

³²² Gazâli, *Tehafutu'l-Felasife*, s.162.

³²³ Gazâli, *Tehafutu'l-Felasife*, s.163.

yaklaşımı ile ciddi eleştiriler almıştır. Şöyle ki: Eğer sebeplerin hiçbir tesiri yoksa o zaman konuşulacak bir şey de yok demektir. Birtakım İslam düşünürlerine göre Gazâli bu yaklaşımı ile İslam dünyasında bilimsel faaliyetlere ciddi darbe vermiştir.

Gazâli'nin dikkat çektiği bir diğer konu, âlemdaki eksik ve kusurlar üzerinden Allah'ın varlığının sorgulanmasıdır. Gazâli, kendisiyle özdeşleşen 'en iyi mümkün âlem' anlayışı ile Allah dileseydi -ateistlerin olmalarını istediği gibi- eksiksiz ve kusursuz bir âlemi yaratabilirdi; ancak, ona göre, onların olmasını istedikleri âlem bu âlemden daha iyi olmazdı. Çünkü her şeyin mükemmel olduğu o âlemde insana yapacak hiçbir şey kalmayacaktı. Bu durumda kaçınılmaz olarak, insanı bir varoluş sorgulamasına götürecektir. Ancak Swinburne'ü değerlendirirken ifade ettiğimiz gibi, 'mümkün en iyi âlem' anlayışı da âlemde var olan eksiklikler ve kusurlar üzerinden eleştirilere uğramaktan kendini kurtaramamıştır.

Şimdi, Gâye ve Nizam deliline Kur'an delili gözüyle bakan ve Kur'an ayetleri üzerinden değerlendirmelerde bulunan İbn Rüşd'e geçiyoruz.

1.3. İbn Rüşd

İbn Rüşd, (1126-1198) -Allah'ın varlığını ispatlama sadedinde- İslam filozofları arasında Gâye ve Nizam delilini önemseyen ve kendisiyle özdeşleşen kavramlar üreten bir düşünür olarak bilinir. O, İslam ülemasının dile getirmiş olduğu delillerin³²⁴ anlaşılır olmanın çok ötesinde, konunun daha da karmaşıklaşmasına yol açtığını iddia etmiştir. Ayrıca bu tartışmaların belirli zümrelerin ancak anlayabildiği konular olmanın ötesine geçemediğini ileri sürmüştür. O'na göre yapılması gereken tek şey, Kur'an'ın benimsediği yöntemi takip ederek daha basit ve herkesin anlayabileceği bir üslubu kullanmaktır. Bu durum muhatabın zihnini yormadan mevzunun anlaşılmasını sağlayacaktır. Çünkü akıl yürüterek sonuca gitme durumlarında ne kadar az öncül olur ve basit ifade edilirse, konu o kadar kolay anlaşılır. Kur'an'a bakılacak olursa

³²⁴ İbn Rüşd'ün eleştirmiş olduğu "hudus" ve "imkân" delilleridir. Bu delillere göre herşeyin bir başlangıcı vardır. Başlangıcı olan bir şeyin de kendi kendine olması imkânsızdır. Onu varlık sahasına çıkaracak varlık ise varlığı zorunlu olan ve her şeye gücü yeten bir varlık olmalıdır. Bu varlık da Allah'tır. Bağçeci, A.g.e, s.5-8.

görülecektir ki Kur'an, muhataplarına gözleri ile gördükleri ve elleriyle tuttıkları nesnelere üzerinden Allah'ın varlığını anlatma yoluna gitmiştir.³²⁵

İbn Rüşd'e göre, Kur'an bu konuda bize iki yöntem sunmaktadır: 1- İnâyet Delili, 2- İhtira Delili. Şimdi bu delilleri biraz yakından inceleyelim.

İnâyet delili,³²⁶ iki esas üzerine kurulmuştur: Birincisi, kâinatta var olan her şey insanın ihtiyaçlarına göre düzenlenmiştir. Âlem ve insan arasında tam bir ahenk vardır.

İkincisi, varlıktaki uygunluk ve uyumluluk, bunu kasd ve irade eden bir fâil yönünden zaruridir. Bu uyum, kasd ve irade sahibi bir fâilin mevcudiyetinin zaruri neticesidir. Çünkü bu uygunluğun ve ahengin tesadüfî olması imkânsızdır.³²⁷

İbn Rüşd'e göre, gece ve gündüzün, güneş ve ayın insanın ihtiyaçlarına göre hareket etmesi, mevsimlerin bir düzen içerisinde meydana gelmesi ve yeryüzünün yaşanılabilir olması da bu uyumun göstergelerindedir. Ayrıca hayvanlar, bitkiler; yağmur, ırmak ve denizler; toprak, su, ateş ve havanın insanın hayatını kolaylaştırmak için var edildikleri aşikârdır. Diğer taraftan insan bedenindeki organların uyumu ve uzuvların amacına uygun olarak var edilmesi; hayvanların bedenlerinin dizaynı ve beslenme biçimlerine ve yaşam koşullarına uygun olarak tanzim edilmesi de bunların irade sahibi bir fâil tarafından oluşturulduğunun bir kanıtıdır.³²⁸

İhtira³²⁹ delili, âlemde var olan her şeyi kapsamı içerisine almaktadır. İhtira delili de iki temel üzerine kurulmuştur: Birincisi, bu varlıklar ihtira olunmuş yani yaratılmıştır. İster insan olsun isterse hayvan olsun, bütün bunların yaratıldığı bir gerçektir. Bu konuyla alakalı olarak Allah Kur'an'da "Allah'ı bırakıp da kendilerine yalvardığınız kimseler, bir sinek bile yaratamazlar, bu iş için hepsi bir araya gelseler bile."³³⁰ buyurmaktadır. Biz, çevremizde birtakım cansız varlıkların bir zaman sonra

³²⁵ İbn Rüşd, *Faslu'l Makâl el Keşf an Minhâci'l Edille*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay. İstanbul, 2015, s.158.

³²⁶ İnâyet, bir hususa ihtimam göstermek, bir mesele üzerinde ehemmiyetle, dikkatle ve ısrarla durmak, bir işle önemle alâkalanmak ve meşgul olmak manasına gelmektedir. İnâyet delili, insana verilen önemi ve her şeyin bu önemin ifadesi olarak yaratıldığını esas alan delildir. Fikret Karaman, İsmail Karagöz, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulat, Ahmet Gelişgen, İbrahim Ural, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, D.İ.B. Yay. İstanbul 2009, s.278.

³²⁷ İbn Rüşd, A.g.e, s.159.

³²⁸ İbn Rüşd, A.g.e, s.163.

³²⁹ İhtira, yaratmak, örneği ve benzeri bulunmayan bir şeyi meydana getirmek manasına gelmektedir. İhtira delili, hilkat delili demektir. Yalnız hudus delili gibi hilkatin nazari ve mücerred yönünü değil, herkes tarafından görülen ve kolaylıkla anlaşılan ameli ve müşahhas yönünü konu almaktadır.

³³⁰ Hac Süresi, 22/73.

hayat safhasına geçtiklerini görmekteyiz. Örneğin cansız olan bir yumurtadan, hayat sahibi bir civciv çıkmaktadır. Onu hayat safhasına çıkaran Yüce Allah'tır. Aynı şekilde semâlara bakınca şaşmayan ve aksamayan bir düzenin varlığını görmekteyiz. Gökler, yeryüzünde olanlara memur ve hizmetkârdır. Dolayısıyla memur olanın amirinin olması zaruridir.³³¹

İkinci temel: İhtira olunan her varlığın mutlaka bir ihtira edeni vardır. İbn Rüşd'e göre Allah'ı hakkıyla bilmek isteyen bir kişinin, bütün varlıklardaki ihtiraya vâkıf olabilmesi için eşyanın cevherlerini tanıması gerekmektedir. Çünkü eşyanın hakikatini bilmeyen ihtiranın hakikatini bilemez. A'raf sûresindeki "Semâların ve arzın melekûtuna ve bir de Allah'ın yaratmış olduğu eşyaya bakmıyorlar mı?"³³² ayeti bu duruma işaret etmektedir.

İbn Rüşd, inâyet ve ihtira delilinin Kur'an temelli olduğunu göstermek için, inâyet ve ihtirayı içeren ayetleri dikkatlere sunmaktadır. Ona göre ayetlerin bir kısmı inâyeti içerirken bir kısmı da ihtirayı içermektedir. Bunun yanı sıra hem ihtirayı hem de inâyeti içeren ayetler de mevcuttur.

- İnâyet delilini destekleyici ayetler: "Biz arzı döşek, dağları birer direk kılmadık mı?"³³³, "O, semâda birtakım burçlar kıldı, yine orada ışıklı bir güneş, nurlu bir ay kıldı."³³⁴, "İnsan yediği yemeğe dikkatle baksın."³³⁵
- İhtira delilini destekleyici ayetler: "İnsan, neden yaratıldığına dikkatle baksın; o, fişkırان bir sudan yaratılmıştır."³³⁶, "Develerin nasıl yaratıldığına dikkatle bakmıyorlar mı?"³³⁷, "Ben yüzümü semâları ve arzı yaratana çevirdim."³³⁸
- Hem inâyet hem de ihtira delilini destekleyici ayetler: "Ey inananlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabb'inize ibadet ediniz ki belki takva sahibi olursunuz. O, sizin için arzı döşek, semâyı tavan kıldı. Gökten yağmur yağdırdı da onunla size meyvelerden rızık çıkardı. Bile bile Allah'a eşler koşmayın."³³⁹

³³¹ İbn Rüşd, A.g.e, s.160.

³³² A'raf, 7/185.

³³³ Nebe Suresi, 78/6.

³³⁴ Furkan Suresi, 25/61.

³³⁵ Abese Suresi, 80/28.

³³⁶ Tarık Suresi, 86/ 5,6.

³³⁷ Gaşıye Suresi, 88/17.

³³⁸ En'am Suresi, 6/79.

³³⁹ Bakara Suresi, 2/ 21,22.

“Şu kuru toprağı diriltip de içinden onlar için gıda olan hububat çıkarmamız da kendileri için bir delildir, o rızıktan yemektirler.”³⁴⁰

İbn Rüşd'e göre;

İnsan hissi ve maddi bir şeye baktığında görür ki, o şey belirli bir şekilde, belirli bir miktarda ve belirli bir vaziyette olacak bir biçimde ortaya konulmuştur. Bütün bu hususlar o hissi ve maddi şeyde mevcut olan menfaate ve ondan beklenen gâyeye uygundur. Hatta bu hissi ve maddi şey, bu şekilden başka, bu vaziyetten farklı ve bu miktardan değişik bir halde mevcut olsa, kendisinde o menfaat mevcut olmaz.³⁴¹

Filozofumuza göre eşyanın mâhiyeti ve işlevi ile insanın menfâti arasında bir ilişki vardır; işte bu durum, var olan bir nesnenin bir sanatkâr tarafından meydana getirildiğinin en güzel kanıtıdır. Farz edelim ki, bir insan yeryüzünde bir taş gördü, bu taşın biçimini üzerinde oturulmaya elverişli bir halde buldu. Taşın vaziyetini ve miktarını da bu istenilen düzeyde buldu. O vakit anlar ki, bu taş buraya bir usta tarafından yerleştirilmiştir. Yine aynı kişi bulunduğu yerde taşların gelişi güzel bir vaziyette olduğunu görse, o zaman taşların yerleşimi için ‘gelişi güzel’ ve ‘tesadüf’ kelimelerini kullanabilir. Bu durumda her hangi bir usta ve sanatkâr aramaya da gerek yoktur.³⁴²

İbn Rüşd, oturulmaya uygun bir taş ve sanatkâr arasında kurmuş olduğu bu benzetmeyi âleme uyarlayarak bu âlemin sanatkârsız meydana gelemeyeceğini ifade etmektedir. İnsan âleme bakınca görecektir ki dört mevsim, gece ve gündüz bir biri ardınca gelmektedir. Rüzgâr ve yağmur ihtiyaç duyulan yerlerin imdadına koşmaktadır. Bitkiler ve canlılar güneşe ihtiyaç duymaktadır. Canlıların yaşadıkları çevreleri metabolizmalarına uygundur ve bu yaşam koşulları ortadan kalktığında orada yaşayan canlıların yaşamları tehlikeye girmektedir. İnsan, hayvan ve bitkilerin hayatlarını devam ettirebilmek için büyük oranda birbirlerine muhtaç olmaları, ortada bir kasıtlı iradenin varlığını göstermektedir. O iradeyi icra eden Allah'ü Teâlâ'dır. Bu yaklaşımın iki temel dayanağı bulunmaktadır: 1-Âlem, bütün parçaları ve bölümleri ile insanın varlığına ve bütün mevcudatın vücuduna uygun düşecek bir şekilde mevcuttur. 2- Bütün parça ve bölümleriyle bir tek gâyeye yönelen her şey, zaruri olarak birer masnu ve eserdirler.³⁴³

³⁴⁰ Yasin Suresi, 36/33.

³⁴¹ İbn Rüşd, A.g.e, s.208.

³⁴² İbn Rüşd, A.g.e, s.209.

³⁴³ İbn Rüşd, A.g.e, s.210.

İbn Rüşd, “Biz arzı bir döşek, dağları da birer direk kılmadık mı? Geceyi bir elbise, uykuyu da bir istirahat kılmadık mı?”³⁴⁴ ayetinden hareketle âlemin bütün parça ve bölümleriyle insanın ihtiyaçlarına uygun olarak hareket ettiğini ifade etmektedir. Filozofumuz, ayette geçen döşek kelimesinin ‘sukûnet’ anlamında kullanıldığını ifade ederek yeryüzünün insanın rahatı için yerleştirildiğini ifade etmektedir. Yine dağların direk olarak kullanılmasını da şu şekilde ifade etmektedir:

Şayet arz, olduğundan daha küçük takdir olunsaydı, dağsız olacağından geriye kalan ‘istiksât’ (dört unsur), yani su ile havanın hareketinden, sallanır ve yerinden çıkardı. Böyle olunca da canlıların mahvolması zaruri olurdu. Şu halde, arzın sükûnet içerisinde olması ve üzerinde yaşayan varlıkların hayatlarını devam ettirmelerine uygun olması göstermektedir ki, bu durum tesadüfen ortaya çıkan bir şey değildir, bu da sadece bir irade ve güç sahibinin istemesi ve yapmasının bir sonucudur.³⁴⁵

İbn Rüşd âlemin yapısının tesadüflere kapalı olduğunu göstermek için dağlara, denizlere, yağmur ormanlarına ve rüzgârın hareketine bakılması gerektiğini ifade etmektedir. Bunların herhangi birinin şu andaki durumundan daha farklı durumda olması ya da yok olmaları halinde nelerin olabileceğini dikkatlere sunmaktadır.

Gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesindeki hikmetlere dikkat çeken İbn Rüşd, gecenin, güneşin hararetine karşı bir sütte, bir elbise olduğunu ifade etmiş, şayet havanın kararmasıyla güneş kaybolmasaydı, Allah’ın yaratmış olduğu bütün canlıların güneş aracılığı ile aşırı harareten dolayı mahvolacağını dile getirmiştir. Burada gece, bir elbise, bir sütte olmanın yanı sıra ısının etkisini azaltmasından dolayı bir libasa (elbiseye) benzetilmiştir. Aynı şekilde gecenin karanlığı aracılığı ile vücudun dinlenmesi sağlanıp istirahatına vesile yapılmaktadır.³⁴⁶

İbn Rüşd, âlemin katı bir sebep-sonuç ilişkisi (determinist anlayış) üzerine kurulduğunu³⁴⁷ iddia edenlerin maksatlarının Allah’ın varlığını inkar olduğunu söylemiştir. Diğer yandan ‘Allah dilerse sebepleri devre dışı bırakabilir’ diyen İslam âlimlerinin (Eş’ariler) yaklaşımlarını da reddetmiştir. İbn Rüşd bu yaklaşımı ile birçok İslam bilgini tarafından eleştiriye uğramıştır. İbn Rüşd’e göre neticeler üç şekilde meydana gelirler:

³⁴⁴ Nebe Suresi, 78/16.

³⁴⁵ İbn Rüşd, A.g.e, s.211.

³⁴⁶ İbn Rüşd, A.g.e, s.211.

³⁴⁷ Determinizm, Evrende bütün olup bitenlerin nedensellik bağlantısı içinde önceden belirlendiğini öne süren görüştür. Bedîa Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994, s.30.

1-Ya zaruret (belli sebeplerin belli neticeler için var olmaları) nevinden olur. İnsanın beslenmesi ve gıda alması gibi. 2- Ya da daha üstün, mükemmel olması için olur. İnsanın iki gözlü oluşu gibi. 3- Veyahut da zaruret ve daha üstün olma hali bahis konusu edilmeden olur.³⁴⁸ Eğer neticeler zaruret veya tesadüfen olursa, o zaman meydana gelen işlerde hiçbir hikmet aranamayacaktır. Bu durum da Allah'ın inâyetini ve müdahalesini ortadan kaldıracaktır. Zira zorunluluk Allah'ın varlığını tartışma zeminine çekerken, tesadüflere dayalı başka türlü olabilme durumu ise Allah'ın inâyetini tartışma zeminine çekecektir. İbn Rüşd, Eş'ari kelamcılarının nedensellik ilkesini gerektiğinde etkisizleştirmelerini değerlendirmekte ve onların 'Allah, kudretini bu yolla göstermektedir; yoksa sebeplerin hiçbir etkisi yoktur' anlayışını eleştirerek bu yaklaşımın Allah'ın inâyetini ortadan kaldıracığını iddia etmektedir. Onlara göre Allah dilerse sonuçları farklı farklı sebeplere bağlayabilir. Mesela dilerse pamuğu ateşle de yakabilir suyla da yakabilir. Netice itibariyle âlemde var olan yasalar zorunluluk arz etmezler. İbn Rüşd'e göre böyle düşünüldüğü takdirde Allah'ın varlığına delil olarak gösterilen inâyetin bir kasıt gerektirmeyeceği sonucuna varılır ki, bu sonuç bizi tesadüflere götürür.³⁴⁹

İbn Rüşd'e göre nedenselliğin inkârı, Allah'ın fiillerindeki hikmeti de ortadan kaldırır. Çünkü hikmet, iki şeyi birbirine bağlayan şeyleri bilmekten geçmektedir. Şeyler arasındaki bağlantıyı bilemez/göremezsek o zaman eşyanın ve hadiselerin arkasındaki hikmetleri göremeyiz/kavrayamayız. Ona göre nedenselliğin inkârının doğuracağı iki önemli sonuç vardır. İlk olarak, bu durum, âlemin (şans ve tesadüfe dayalı) mümkün olarak kabul edilmesi, Allah'ın varlığı için kesin delil olmaktan uzaklaşması anlamına gelecektir. Çünkü nedensiz şeylerde egemen olan şey, tesadüftür. Bu durum da Allah'a inanmayanların tezini destekler. Çünkü onların iddiasına göre âlemde var olan dört element birleşerek bu âlemi meydana getirmiştir. Eğer başka türlü bir birleşim olsaydı âlem bugünkü olduğu durumdan çok daha farklı bir yapıda olabilecekti. İkinci olarak, âlemin tesadüfen mümkün olması fikri, her şeye gücü yeten, yaptığı her şeyi hikmetle yapan bir Allah yerine, ne yapacağını bilemeyen ve yaptığı

³⁴⁸ İbn Rüşd, A.g.e, s.214, 228.

³⁴⁹ İbn Rüşd, A.g.e, s.167.

işlerde hiçbir hikmet aranmayan bir Allah inancını doğuracaktır. Dolayısıyla İlahî hikmete dayalı sebep-sonuç ilişkisini kabul etmekten başka bir yol kalmamaktadır.³⁵⁰

Sonuç olarak, İbn Rüşd'e göre âlemdeki canlı cansız her bir varlık birbiriyle uyum halinde hareket etmektedir. Bu uyumu sağlayan, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten Allah'tır. Ona göre âlemde bir zorunluluk da keyfilik de yoktur, Allah fiillerini yaratırken belli bir düzen içerisinde ve özgürce yaratır. Ancak, İbn Rüşd'ün gâye ve nizam delilini savunanlardan ayrıldığı önemli bir nokta vardır, o da şudur: İbn Rüşd'e göre âlemde bir düzenden bahsedebilmemiz için Allah'ın çok zorunlu bir durum olmadığı sürece âleme müdahale etmemesi lazımdır. Eğer Allah âleme müdahale edecek olursa o zaman herhangi bir düzenden bahsedemeyiz. Bu durum da âlemde bir düzen yoktur diyenlerin ekmeğine yağ sürmekten başka bir şey değildir. Dolayısıyla İbn Rüşd'e göre Allah fiillerinde özgürdür; ancak, âlemin düzeni adına âlemin gidişatına müdahale etmemektedir. İbn Rüşd'ün bu yaklaşımı, onun mucizenin varlığına ve gerekliliğine yönelik menfi bir tutum içerisinde olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Ancak, düzenle beraber ele alınması gereken bir taraf daha vardır ki, o da bu işin gâye/amaç ayağıdır. Bir fabrikanın sahibi işler yolunda giderken neden fabrikaya müdahale etsin? Onun fabrikaya müdahale etmemesi tamamen buna ihtiyaç olmamasından kaynaklanmaktadır. Yoksa herhangi bir özgürlük kısıtlaması yoktur. Diğer taraftan fabrikada işler ters gidiyorsa ya da fabrika zarar ediyorsa, sırf düzen adına, o fabrikanın sahibi fabrikaya müdahale etmez ise işte o zaman anlamsız bir iş yapmış olur. Bu yönüyle İbn Rüşd'ün gâye ve nizam bağlamında nizam ayağı ile gâye ayağı arasında sınırlı ölçüde bağlantı kurduğu ve bunun da İbn Rüşd açısından bir eksiklik olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bununla birlikte İbn Rüşd, gâye ve nizam delilini diğer delillere oranla daha fazla önemseyip öncelemiş ve bunun Kur'an'ın ruhuna daha yakın olduğunu ifade etmiştir.

Bu bölümde, Câhız'ın, Tennant'ın Batı dünyasında dile getirmiş olduğu organik dünyanın inorganik dünya ile uyumunu o'ndan yüzyıllar önce gündeme getirdiğini, İbn Rüşd'ün Gâye ve Nizam delilinin savunmasını ılımlı bir determinist tavırla yaptığını ve

³⁵⁰ İbn Rüşd, sebep ile netice arasındaki bağın koparılamayacağı anlayışından hareketle Allah'ın mucize yaratmadığını ve hatta kendi koymuş olduğu düzenin selameti açısından mucize yaratmaması gerektiğini ifade etmektedir. O'na göre eğer Allah mucize yaratacak olursa o zaman kendi koymuş olduğu düzeni kendi eliyle yıkmış olur. İbn Rüşd, A.g.e, s.215.

Gazâli'nin de filozofların sebep-sonuç ilişkisi bağlamında düşüncelerini şiddetli bir şekilde eleştirdiğini gördük.

Geleneksel anlamda gâye ve nizam delilini savunan filozof ve düşünürlerin düşüncelerini ele aldıktan sonra şimdi de İslam dünyasında geleneksel anlamda âlemden Allah'a gitme düşüncesine karşı çıkanların konuyu ele alış biçimlerine geçiyoruz.

2. Gâye ve Nizam Deliline Geleneksel Dönemde Karşı Çıkanlar

2.1. Sühreverdi

İşraki ekolün kurucusu olan Sühreverdi (1153-1191), âlemden bir düzenin olduğunu ve bu düzeni koyanın da Allah olduğunu belirtmektedir. Ancak, Sühreverdi'nin geleneksel İslam düşünce geleneğinden ayrıldığı nokta şudur: Eşyanın zâhirine bakarak bir sonuca varamayız. Çünkü insanın aklı ve duyuları yanılabılır ve aynı zamanda hakikati idrak edemeyebilirler. Ona göre eşyanın özünü kavramanın yolu, onun iç yüzüne nüfuz etmekten geçmektedir. Sühreverdi, mutasavvıfların yapmış olduğu tasnif üzerinden ilmi ikiye ayırmaktadır: 1-İlm-i zâhir, 2-İlm-i bâtın.

Mehmet Bayraktar'ın ifadesine göre Sühreverdi, hakikate ulaşmanın yolunun İlm-i bâtından geçtiğini iddia etmektedir. İlm-i bâtın yoluyla insan, herhangi bir aracı olmaksızın hakikatin gerçek yüzüyle temas edebilir ki buna keşif denir. Keşfin merkezi kalptir. Çünkü hakikat ancak yaşanılarak idrak edilir. Akıl ise hakikate ulaşmaktan uzaktır.³⁵¹ Bunun için akıl yoluyla hakikate ulaşmaya çalışan filozoflar birbirleriyle çelişirken zevk yoluyla hakikate ulaşmaya çalışan mutasavvıflar birbirleriyle pekâlâ anlaşabilmektedirler.

Hilmi Ziya Ülken'in ifade ettiğine göre Sühreverdi filozofları üç kısma ayırmaktadır: 1- Zevk ve keşif ile meşgul olup bahs ve nazarı eksik olanlar: Peygamberler, Bayezid-i Bistami ve Hallac-ı Mansur bu neviden insanlardır. 2-Bahs ve nazar sahibi olup zevk ve keşif ile alakası olmayanlar: Aristoteles ve Meşşai filozofları bu nevidendir. 3-Hem bahs ve nazarla, hem de zevk ve keşif ile uğraşanlardır. Sühreverdi kendisini bu neviden saymaktadır.³⁵² O'na göre:

³⁵¹ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, T.D.V.Yay, Ankara 2009, s.105.

³⁵² Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi*, Ülken Yay. İstanbul 1995, s.235.

Keşf yolu insanın derece derece zulmetten nura yükselmesini temin eder. Bütün nurların birleştiği ‘nuru’l-envar’, nâ-mütenahi varlık yahut Allah’tan başka bir şey değildir. İnsan, nefsinin terbiye etmek suretiyle bu aşamaları geçer ve sıradan insanların ulaşamayacakları yüksek ruhî kuvvetler kazanır. Böylece kişilerin kalplerinde son derece şeffaflık hâsıl olur; tabiat ve ruh hadiselerine, mana âlemine vasıtasız ve nazarsız nüfuz etme imkânını kazanırlar. Bu suretle yalnız peygamberler değil, İlahî bir kuvvet kazanan her ruh, mana âlemiyle temasa geçer; oradan gelen sesleri işitir ve hakikatleri görür. Bu müstesna insanlar yüksek bir cezbe neticesinde ruhânî ve kalbî bir aydınlanma olan ‘ışrak’a sahip olurlar. Bu işrak Allah’ın nuruyla meydana gelir.³⁵³

Sühreverdi, gâye ve nizam deliline giden geleneksel yolu şöyle eleştirir:

Meşşailere göre ilim, mahiyeti itibarıyla mutlak ve hakikidir. Biz her şeyi bilebiliriz, eşyanın hakikati vardır ve bize hakikatle malumdur. Müşahede ve duyar sahasında insanlar aldanırlar. Meşşailere göre nazar ve istidlal eşyanın vasıflarını saymaktan ibarettir. Siz cismin ne olduğunu bile bilmiyorsunuz. Onun mahiyetini anlatacağımız derken vasıflarını sayıyorsunuz. Eşyanın mahiyetini anlamamanın tek yolu mükâşefe yoludur.³⁵⁴

Sühreverdi, eşya ve ilim arasında mutlak bir bağ kurulamayacağını ifade etmektedir. Ona göre ne eşyanın yapısı ne de insan aklının idrak düzeyi ve diğer hasselerinin yapısı buna müsait değildir.

Sühreverdi, geleneksel anlayışın kaynağı sayılan Aristoteles’in madde anlayışını da tenkit eder. O’na göre bir şeyin mahiyeti madde ve suretten ibaret değildir, onu tanımlarken bütün yönleri dikkate alınmalıdır. Mesela cismi tarif ettiğimiz zaman onu iki yönüyle tarif ederiz. Hâlbuki bu tarife birçok insan, iştirak etmeyebilir. Tarifçiler için kabul edilen itibari bir şeydir. Olabilir ki insanın ‘natık’tan başka ve henüz bilinmeyen zati bir vasfı vardır. Bugün hakikat zannettiğimiz şey yarın değişebilir. Öyle ise tarif için bir şeyin bütün vasıfları ve ihtiyaçlarını saymaktan başka bir çare yoktur.³⁵⁵

Mârifet kavramı kimi zaman ilim olarak zikredilse de, mutasavvıfların dünyasında daha hususi bir anlam taşımaktadır. Bu bilgi vasıtasızdır ve kalbidir. Onlara göre ilmi elde etmenin iki yolu vardır: Bunlar, çalışarak elde edilen kesbi ilim ve Allah’ın dilediği kuluna verdiği vehbi ilimdir. Vehbi ilim gerçek bir bilgidir ve tam bir mârifettir.

Sezgici filozoflarla benzer düşüncelere sahip olan Sühreverdi, İslam mutasavvıflarının yapmış olduğu ilim tasnifini benimsemiştir. Mutasavvıflara göre ilim Râbbani bir ikramdır. Anlatılması imkânsızdır. Onlar bilgiyi, ilme’l-yakin, ayne’l-yakin

³⁵³ Şihabeddin **Sühreverdi**, *Hikmetü’l-İşrak*, Çev. Eyüp Bekiryazıcı & Üsmetullah Sami, T.Y.E.K.B.Yay. İstanbul, s.300.

³⁵⁴ Ülken, *İslam Düşüncesi*, s.237.

³⁵⁵ S.Hüseynin **Nasr**, *Üç Bilge İnsan*, Çev. Ali Ünal, İnsan Yay. İstanbul, s.79.

ve hakka'l-yakin olarak derecelendirmişlerdir.³⁵⁶ İlk iki kısım ilim, üçüncüsü ise mârifet kısmını ifade etmektedir. Mârifeti elde etmenin yolu, iç âleminin saf, niyetin halis ve yapmış olduğu amellerin sahih olmasından geçmektedir. Bu noktaya ulaşabilmek için zühd ehli olmak gerektir. Dünyevi gâyeler ve dünyevi ilimlerle meşgul olanların bu noktaya ulaşması imkânsızdır.³⁵⁷

Sühreverdi'nin dikkat çekmiş olduğu bir diğer nokta, ilm-i ledün konusudur. O'nun burada önemsemiş olduğu husus Kur'anda geçen 'ledünna'³⁵⁸ ifadesidir. Ledünna ifadesi, bizim katımızdan, bizim tarafımızdan anlamlarına gelmektedir. Mutasavvıfların kullanmış olduğu terminolojiye göre ilm-i ledün kavramı, gayb ilmi, İlahî sırlara vakıf olma hali olarak tanımlanmaktadır.³⁵⁹ Bu ilim, Allah tarafından dilediği kulunun kalbine aracısız olarak bıraktığı bir ilim, bir kavrayıştır.³⁶⁰ İlm-i ledünde ulaşılan nokta, kişinin mânevi dünyasıyla paralellik arz etmektedir.

Hiç şüphesiz ki, Sühreverdi dendiğinde akla gelen ilk kavram 'ışrak' kavramıdır.³⁶¹ Sühreverdi, ışrak kavramıyla Allah'tan gelen bir ışığı kastetmektedir. Bu ışık İlahî bir yolculuk sonucunda bahşedilen bir nimettir. Modern dönemlerde dinî tecrübe diye nitelendirilen sıradışı olayların ortaya çıkması, Sühreverdi'ye göre İlahî yolculuk sonucunda yaşanan İlahî gerçeğe yüzleşilmesine benzemektedir. Bu olayların gerçekleşebilmesini akıllarına sığdıramayanların anlatılanları inkâr etmesinin nedeni bilgi eksikliğidir.³⁶² Düşünürümüze göre Allah'a gönülden bağlı olanlar, bedenî arzularından ve maddî şeylerden vazgeçerlerse başkalarının görmediği şeyleri görmeye muvaffak olurlar. Ona göre işraka ulaşmanın yolu gayret etmekten geçmektedir. Riyazet

³⁵⁶ Eyüp **Bekiryazıcı**, *Şehabeddin Sühreverdi'nin Felsefesinde Ontoloji Problemi*, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2005, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) s.73; Ramazan **Altıntaş**, "Delil ve Delillendirme Yöntemleri" *Kelam*, (içinde) Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yay. Ankara, 2013, s.321; Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, Fecr Yay. Ankara 2004, s.28; Hanifi **Özcan**, *Epistemolojik Açından İman*, M.Ü.İ.F.Yay. İstanbul 1997, s.60; Halife **Keskin**, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yay. İstanbul 1997 s.105.

³⁵⁷ Bekiryazıcı, A.g.e, s.74.

³⁵⁸ Kehf Suresi,18/65; Halis **Albayrak**, *Kuran'da İnsan Gayb İlişkisi*, Şule Yay. İstanbul 1993, s. 243-48; Dilaver **Selvi**, *Kuran ve Tasavvuf*, Şule Yay. İstanbul 1997, s.484.

³⁵⁹ İbn Arabî, *Futuhat-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, Litera Yay. İstanbul 2008, c.9, s.402; Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, s.138-139; Hz. Musa'nın, ismi zikredilmeyen (Hızır olduğuna inanılan) bir kişiyle yapmış olduğu yolculukta, olayların görünen yüzlerinin aksine bir durumla karşılaşılması anlatılmaktadır. Kehf Suresi,18/68-82.

³⁶⁰ "Takva üzere olunuz ki Allah size öğretsin." Bakara Suresi,2/282, "Eğer takva üzere olursanız Allah size iyi ile kötüyü ayırt etmeye yarayacak bir Furkan ve nur verir."Enfal Suresi,75/29.

³⁶¹ İşrak kavramı, hem keşf'i hem de zuhuru ifade eder. Güneşin işraki (doğması) ile eşyanın görülmesine imkân vermesi gibi mânevi işrak yahut sezgi de insana birçok bilgiyi ilham yoluyla verir. Süleyman Hayri **Bolay**, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yay. Ankara 1978, s.121.

³⁶² Sühreverdi, *Hikmetü'l İşrak*, s.524

ve iç arınma yoluyla geceleri az uyumak ve az yemek gibi hususlara dikkat eden nefis İlahî sesler duymaya başlar.

Özet olarak şunu söyleyebiliriz ki, Sühreverdi âlemde bir düzenin olduğunu kabul etmektedir. Ancak, ona göre âlemden hareketle Allah'a ulaşmaya çalışmak hem sıkıntılı hem de zordur. Çünkü eşyanın dış yüzeyi hakikati yansıtmada noktasında eksik ve kusurludur. Bununla birlikte insanın iç dünyasında yapmış olduğu mânevi yolculuk sayesinde hakikate ulaşması daha kolay ve daha kesindir. Çünkü mânevi yoldan elde edilen bilgi İlahî bir bilgidir ve ona herhangi bir kusurun ve eksikliğin bulaşması söz konusu değildir. Sühreverdi'ye göre en kesin bilgi işrak yoluyla alınan bilgidir. İşrakın zıddı ise kesafettir/karanlıktır. Ona göre gecenin karanlığı nasıl eşyayı karanlığa gömüyor ve görülmesine engel oluyorsa işraka ulaşmamış insanın iç dünyası da dış dünyada algıladığı eşyanın hakikatini karanlığa gömebilir. Bu noktadan hareketle şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, insanın dış dünyadan gözlem yoluyla elde ettiği bilgi kusurludur, eksiktir. Sühreverdi'nin bu yaklaşımı iki şekilde yorumlanabilir. Birincisi dış dünyaya yönelik yapılan gözlemler her zaman için eksik ve kusurludur. Bu durum Kur'an'ın tavsiyesiyle örtüşmez; şöyle ki: âlemin seyredilmesi (tefekkür edilmesini) ve sonucunda bütün bu olup bitenlerin Allah'ın bir sanatı olduğunu ve bunlardan ders çıkarılmasını tavsiye eden Kur'an'dır. Eğer gözlemlerimiz bizi yanlış bir noktaya götürüyorsa o zaman Allah neden böyle bir şeyi tavsiye etsin. Yok eğer Sühreverdi, bu yolun ancak bazı özelliklere sahip insanlara has olduğunu kastediyorsa o zaman da Sühreverdi'nin bu yaklaşımının dinî tecrübe deliline yöneltilen -subjektiflik ve test edilemezlik- eleştirisine uğraması kaçınılmazdır. Çünkü herkesin gözü önündeki nesnelere gözlemlenmesi sonucu elde edilen veriler farklılık arz edip genel bir kanı oluşturulamıyorsa o zaman nasıl olacak ta şahısların birey olarak yaşadığı sıradışı olarak elde edilen veriler genel bir kanı oluşturup en azından çoğunluğun kabul edeceği bilgi seviyesine ulaşacak. Böyle bir durum meydana gelemeyeceğine göre o zaman hiçbir zaman bir bilgiye ulaşamayacak demektir.

Şimdi âlemden Allah'a gitme konusunda Sühreverdi ile benzer yaklaşıma sahip olan İhvan-ı Safa'ya geçiyoruz.

2.2.İhvan-ı Safa

İhvan-ı Safa, İslam dünyasında, fikrî açıdan hareketliliğin ve çeşitli düşüncelerin birbirleriyle karşılaştığı ve mücadele ettiği bir dönemde ortaya çıkmış bir harekettir.³⁶³ Felsefenin İslam dünyasına girişi ile Tanrı algılamaları ve O'nun sıfatları hakkında yapılan tartışmalar zirve noktaya ulaşmıştır. İhvan-ı Safa'da da bu çeşitliliğin izlerini görmemiz mümkündür. İhvan-ı Safa bir taraftan Pythagorascı yaklaşım sergilerken,³⁶⁴ diğer taraftan Tanrı'nın teklik ve çokluğu konusunda Kindi³⁶⁵ gibi teklikten yana tavır alıp, varoluşa yönelik ise Plâtoncu³⁶⁶ sudur nazariyesinden yana bir duruş sergilemiştir. Bu da onların eklektik³⁶⁷ bir sisteme sahip olduklarını göstermektedir.³⁶⁸

İhvan'a göre insan doğuştan Tanrı'nın varlığını ve birliğini kabul edecek yatkınlıkta yaratılmaktadır ki onlar bu yaklaşımlarını 'fitrî delil' olarak adlandırmaktadırlar. Tanrı, eğer gerçekten olmasaydı, insan küçük yaştan itibaren görmüş olduğu şeylerin nasıl meydana geldiğine yönelik bir sorgulamanın peşine düşmezdi. Bu sorgulama ve peşin kabullenmişlik duygusunu veren Tanrı'nın ta kendisidir.³⁶⁹ Dünyanın çeşitli bölgelerinde farklı kültürlerden ve anlayışlardan süzülen ortak nokta, Tanrı düşüncesi paydaşlığıdır. Yine insanların en sıkıntılı anlarında O'na sığınmaları ve hatta kendisini inkâr edenlerin bile tehlike anında O'ndan yardım istemeleri bu duygunun insanın vicdanına yerleştirildiğinin açık kanıtıdır.³⁷⁰

Eşyadan hareketle Tanrı'nın varlığını ispatlamak için uzun uzun deliller getirmeye ihtiyaç yoktur. Çünkü getirilen deliller inananların imanlarını daha da güçlendirmekten başka bir işe yaramamaktadır. Onlara göre Tanrı'yı bulma konusunda çoğu insan yöntem hatası yapmaktadır. Tanrı'ya duyu organlarıyla ulaşılmaya çalışılmaktadır. Duyu organlarıyla ancak dış dünyada karşılığı olan nesnelere algılanabilir. Oysaki Tanrı, nurunun parlaklığından ve zuhurunun şiddetinden dolayı

³⁶³ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, Çev. Nazife Şişman, İnsan Yay, İstanbul 1985, s.47.

³⁶⁴ Necip **Taylan**, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, M.Ü. İ.F.Yay. İstanbul 1997, s.84; Ahmet **Cevizci**, *Felsefe Tarihi*, Say Yay. İstanbul 2014, s.43.

³⁶⁵ Kindi, *Felsefi Risaleler*, Çev. Mahmut Kaya, T.Y.E.K.B.Yay. İstanbul 2015, s.208.

³⁶⁶ Macit **Gökberk**, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, s.57-58.

³⁶⁷ Muhtelif ve hatta birbirine zıt sistemlerden seçerek iktibaslar yaparak çeşitli tezleri te'lif ederek yeni bir felsefi sistem meydana getirmek, Süleyman Hayri **Bolay**, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, s.67.

³⁶⁸ Enver **Uysal**, *İhvanı Safa Felsefesinde Tanrı-Âlem*, M.Ü. V.Yay. İstanbul 1998, s.48-49

³⁶⁹ **İhvan-ı Safa**, *Resail*, Darussadr, Beyrut, c. III, s.107.

³⁷⁰ İhvan-ı Safa, A.g.e, c. III, s.233; Uysal, A.g.e, s.78.

zâhiri duyularla kavranılabilecek bir varlık değildir. Dolayısıyla nesnelere üzerinden Tanrı hakkında bilgi sahibi olmaya çalışmak yanlış kanaatlere götürmektedir. Onlara göre âlem görünen ve görünmeyen âlem diye ikiye ayrılmaktadır. Görünmeyen âlemin kavranabilmesi için de ancak görünenin iyi anlaşılması gerekmektedir. Metafizik konuları anlaşılır kılmanın en belirgin yöntemi analogi yapmaktır. Onlara göre âlemde olup biteni anlayabilmenin tek yolu ise insanın kendisini iyi anlamasına bağlıdır. Çünkü insan küçük bir âlem, âlem ise büyük bir insandır.³⁷¹

İhvan'a göre insanın bu dünyadaki varoluş maksadını ve Tanrı'yı bulması, ancak eşyanın hakikatini kavraması ile mümkündür.³⁷² Bu kavrama olayının ilk basamağını duyular oluşturur. Duyuların elde etmiş olduğu verileri akıl delil süzgecinden geçirir, eğer akledilebilir şeyler ise, onu inanç boyutuna taşır, yok eğer akledilebilir değil ise, hayalden öte bir değer taşımayacaktır. Onlara göre duyular genel itibariyle yanılmazlar. Ancak fizyonomide var olan bir bozukluk insanı yanılgıya düşürebilir. Bunun sonucunda da gerçeği olduğunun aksine algılamaktan kendisini kurtaramaz. Diğer taraftan duyuların yanılmaması için nesnelere doğrudan temas kurması gerekir, arazlar yoluyla elde edilen bilgiler yanılgıdan kendilerini kurtaramazlar. Mesela yarıya kadar batırılmış bir kâlemin suyun içerisinde kırık görünmesinin nedeni, kâlemin hem suyla hem de havayla algılanmasından kaynaklanmaktadır.³⁷³

İhvan'a göre akıl iki kısımdan oluşmaktadır: 1- Garizî Akıl, 2- Müktesep Akıl. Garizî akıl, duyuların verilerini kullanan bir yapıya sahipken, müktesep akıl ise duyuların elde etmiş olduğu verilerin çok daha ötesini algılayabilen bir yapıdır. Garizî akıl âlemin maddesi ve yapısı hakkında bilgi sahibi olurken, müktesep akıl âlemin yaratılış maksadı, ne zaman ve kim tarafından yaratıldığı sorularına cevap vermektedir. Müktesep akla ulaşmanın yolunun ise insanın ruhunu arizî şeylerden uzak tutması ile mümkün olduğunu ifade etmektedirler.³⁷⁴

İhvan'a göre Tanrı, âlemi en güzel bir şekilde yaratmıştır. Âlemde bir güzellik ve ahenk göze çarpmaktadır. Âlemde var olan bu güzellik ve ahenk bir 'sanatkâr'a delalet etmektedir. Ancak, İhvan'ın bu yaklaşımı teizmin yaklaşımından farklılık arz etmektedir. Şöyle ki: Teizm, âlemi bir eve benzeterek bu evin bir mimar olmaksızın

³⁷¹ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s.89-90.

³⁷² İhvan-ı Safâ, c.III. s.155.

³⁷³ İhvan-ı Safâ, A.g.e, c. III, s.107.

³⁷⁴ İhvan-ı Safâ, A.g.e, c. III, s.466.

meydana gelemeyeceğini iddia etmekteydi. Ancak, İhvan'a göre bu analogi kusurludur. Zira mimar bir evi bitirince o evle irtibatı kopar ve yapmakta olduğu başka bir evle ilgilenmeye başlar. İhvan-ı Safa'nın itiraz etmiş olduğu nokta deizmin savunmuş olduğu âlemle ilişkisini koparmış Tanrı anlayışınadır. Onlara göre Tanrı'nın âlemle ilişkisine verilebilecek en güzel örnek ışık ile güneş ya da lamba örneğidir. Işık, lamba ve güneş olmaksızın varlığını sürdüremez; onlar olduğu sürece de ışığın yok olması düşünülemez.³⁷⁵

İhvan'a göre Tanrı-âlem ilişkisinde önceliği algılanan konumunda olan âlem yerine, algılayan konumunda olan insana vermek gerektir. Çünkü insanı hedefe götüren şey algıladığı şeyin kendisi değildir. Aksine, insanı amacına götüren bizzat kendi iç dünyasıdır. Onlara göre doğru bilgiye ulaşmanın iki şartı vardır. Bunlar: 1- Temiz bir ruha sahip olmak, 2- Davranışlarında istikamet sahibi olmaktır.³⁷⁶ Eşyayı idrak eden güç ruhtur. O, eşyanın idrak edilmesinde ayna görevi görmektedir. Eğer ayna temiz ve parlak ise o zaman yansıtacağı eşya da o oranda net ve berrak olacaktır. Yok, eğer ayna kirli, kırık ve şeffaflığını kaybetmiş ise o zaman da aynaya yansıyan eşyanın görünümü o derece bozuk olacaktır. Bu da eşyanın gerçeğinden uzaklaşılması anlamına gelecektir.

Aynı şekilde ruh eğer safiyetini koruyabilirse o zaman eşyayı olduğu gibi idrak edebilir ve Tanrı'ya ulaşabilir. Yok, eğer ruh, kötü davranışlarla kirletilmiş ise o zaman eşyayı olduğu gibi algılaması ve Tanrı'ya ulaşması imkânsız hale gelir.³⁷⁷

İhvan, âlemde bir düzenin olduğunu kabul etmektedir. Ancak onlarda -teizmde olduğu gibi- Tanrı-âlem dualitesi olmadığı için âlem Tanrı'dan ayrı bir varlık değildir. İhvan'ın ev-mimar ilişkisinde deizmin eleştirilmesine bir yönüyle hak verilebilir. Çünkü mimar evi bitirince o evle ilişkisini keser. Bu durum da teizmin iddiası açısından sıkıntı oluşturur. Ancak İhvan'ın vermiş olduğu güneş-ışık ilişkisi örneği de sıkıntılı bir durum meydana getirmekten kendini kurtaramaz. Şöyle ki, daimî ışık rahatsızlık verir; rahatsızlık vermemesi için periyodik olarak kaybolması gerekir. Bu durum ise yokluk ve gizlilik demektir. Şu halde yapılan güneş-ışık analogisi de sağlıklı değildir. Diğer yandan İhvan duyuların ruhla sıkı bir işbirliğinin olduğunu ifade ederek ruhu saf olmayanların duyularının da algılamalarının sıkıntılı olacağını belirtmektedirler. Çünkü duyular her zaman olmasa da bazen yanıltıcı olabilirler. Yarıya kadar su dolu bardağın

³⁷⁵ İhvan-ı Safa, A.g.e, c. III, s.350-351.

³⁷⁶ İhvan-ı Safa, A.g.e, c. IV, s.6.

³⁷⁷ İhvan-ı Safa, A.g.e, c. III, s.513-514.

içine batırılan bir kâlem kırık olmadığı halde nasıl kırık görünüyorsa, duyularımız kâlem örneğinde olduğu gibi bizi yanıltabilir. O nedenle duyulara güven sınırlı olmalıdır. Ayrıca nesnelere üzerinden Tanrı'ya ulaşmanın da söz konusu olmadığını ifade etmektedirler. Sonuç olarak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki gözlemlerimiz zaman zaman bizi yanıltabilir; ancak bu durum genellenemez. Gözlemlerin arasına yanılması gözlemlerin yararsız ya da yanıltıcı olduğunu göstermez. Diğer taraftan kişinin iç dünyasının karanlıklardan kurtulduğu ve elde ettiği bilgilerin gerçeğe uygun olup olmadığı kim tarafından ve nasıl değerlendirilecektir. Dolayısıyla İhvan'ın savunmuş olduğu bu yöntem bizi genel bir yaklaşım noktasına götürmekten çok uzaktır.

Bu bölümde değerlendirdiğimiz İhvan-ı Safa ve Sühreverdi âlemde bir düzenin olduğunu ve bunun Allah tarafından konulduğunu kabul etmektedirler. Ancak, onların itirazları âlemden Allah'a gitmenin zorluğuna yöneliktir. Öne çıkarmış oldukları nokta ise insanın iç dünyasını arındırarak bu yolla elde edeceği bilginin kesinliği yönündedir.

Şimdi İslam dünyasında gâye ve nizam delilini modern dönemde savunanlar kısmına geçiyoruz.

3. Gâye ve Nizam Delilini Modern Dönemde Savunanlar

3.1. Elmalılı Hamdi Yazır

Türkiye'de cumhuriyet dönemi'nin önemli düşünce ve din adamlarından biri de Elmalılı Hamdi Yazır'dır (1877-1942). Yazır, yazmış olduğu *Hak Dini Kur'an Dili* adlı eserinde yaratılış ve âlem ile ilgili ayetleri değerlendirirken üzerinde önemle durduğu konuların başında 'İlk İllet' ve 'İlk Sebep' gelmektedir. Yazır'a göre eğer iddia edildiği gibi bir Allah yok ise o zaman bütün var olan şeylerin ilkinde bir yaratıcı özelliğinin olması kaçınılmazdır. O zaman bir şey yok iken kendi kendini var etmiş, sonra da kendi türünün devamına sebebiyet vermiş olacaktır ki bu durum, Yazır'a göre imkânsızdır.³⁷⁸

Yazır'a göre yaratılışı kabul etmek, ilk sebebe kutsiyet atfetmekten daha mantıklıdır. Zira ilk sebebi yaratıcı bir güç vehmetmek o türden meydana gelen bütün bireyler için de aynı gücü vehmetmek demektir ki buna 'teselsül' denmektedir. Birçok felsefeciye ve hikmet ehline göre ise teselsül muhaldir. Çünkü âlemde var olan her şey mümkündür. Mümkün varlığın, varlık sahasına çıkmasıyla yokluk düzeyinde kalması

³⁷⁸ Elmalılı Hamdi **Yazır**, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yayınları, İstanbul 1992, c.3, s.381.

eşit derecededir. O zaman yokluk düzeyindeki varlığın, varlık sahasına çıkartılabilmesi için bilinçli bir iradeye ihtiyaç vardır. Bir tasarlayıcı ve düzen koyucuyu akla şğıştıramayıp bütün varlıklara bir tasarlayıcı güç atfetmek ise hiç de akıllıca bir hareket değildir. Ayrıca mahlûkun açıkça ortada, tasarlayıcının ise tasarladığı şeyin içinde olamayacağı da açık bir gerçektir. Motoru yapanı yaptığı motorun içinde aramak boşuna olduğu gibi, mahlûkatı tasarlayanı tasarlanmış mahlûkat ve tabiat varlıkları içerisinde aramak ta doğru değildir.³⁷⁹

Allah, bütün bu gökleri ve yerleri rahmet ve ihsanının eseri ve kendisinin birliğini, kudret ve izzetinin büyüklüğü ile merhametini tanıtmak üzere yaratmıştır. O hikmet ile onları tabaka tabaka, çeşitli boyut ve genişlikte halketmekle beraber hepsini hem birbirleri için uygun, hem size uygun bir düzen, bir görünüm ve değişmez bir uyum ve ahenk içinde yaratmıştır. Siz onları o ahenk ve nizamla kuşatılmış bir birlik içinde görür ve onlarda Rahman'ın kudretini ve rahmetini görürsünüz.³⁸⁰ Bak “O Rahman'ın yarattığında bir nizamsızlık, bir münasebetsizlik göremezsin, haydi O Rahman'ın sende yaratmış olduğu gözü döndür de bak, hiçbir fütur, yani birlik düzenini bozan veya seni onların ötesine geçiren bir çatlak, bir kusur, bir delik, bir bozukluk görebilir misin?”³⁸¹

Âlemin nasıl meydana geldiği hususu öteden beri önemli bir tartışma konusudur. Âlem bir defada mı, yoksa bir süreç içerisinde mi meydana gelmiştir? Yazır'a göre âlem bir süreç içerisinde yaratılmıştır. Allah dileseydi âlemi bir anda da yaratabilirdi, ancak O, altı günde yaratmayı³⁸² tercih etmiştir. Allah'ın, âlemi yaratırken neden altı günü tercih ettiğinin sebebi bilinemese de, bu durum Yazır tarafından şöyle yorumlanmaktadır:

Birinci olarak, âlem kadim değil, bir olaylar toplamıdır ki, varlığında da, devamlı olmasında da Allah'a muhtaçtır; ve yalnız onun hükmü altındadır. İkinci olarak, âlemin tamamı ezeli olmadığı gibi, bir defada ve basit bir şekilde yaratılmış da değildir. Mevcudat aşama aşama yaratılmış ve bir seviyede karar kılınmıştır. Eşyanın zaman içerisinde gerçekleşiyor olması, onun Allah'ın hâkimiyetinin dışına çıktığı

³⁷⁹ Yazır, A.g.e, c.3, s.379-383.

³⁸⁰ Yazır, A.g.e, c.8, s.187-190.

³⁸¹ Mülk Suresi, 67/3

³⁸² Fussilet Suresi, 41/9-12.

anlamına gelmez.³⁸³ Bu derece derece ilerlemenin gerekçesiyle alâkalı iki tartışmalı konu vardır:

Birincisi: Yaratmadaki bu derece derece ilerleme “bizim buyruğumuz, yalnız bir tekdir, göz açıp yumma gibidir.”³⁸⁴ ayetinin manasına aykırı değil midir? Ayrıca; bir defada yaratma, Allah'ın kudretine daha uygun olmaz mıydı? Yazır'ın bu sorulara cevabı hayır yönündedir. Ona göre bir yaratma, hem bir defaya mahsus hem aşamalı olamaz; her aşamada bir ani oluş vardır, fakat her ani oluşta bir aşama yoktur. Gerçekte Cenab-ı Hak her neyin yaratılmasını isterse ‘ol’ der ve o şey, derhal istediği ve dilediği şekilde meydana gelir. Bir anda sayılamayacak ve hesap edilemeyecek şeyler yaratıp yok edebilir. Fakat bunun böyle olması, çeşitli veya birleşik yaratılışların çoğalma ve devam etme kudretini ortadan kaldırmaz. Çünkü İlahî kudretin, hiç bir şekilde sona ermesi mümkün değildir. Şu halde tek emrin, bir anda pek çok şeyi yaratmaya kâfi gelmesi, buna karşılık yaratmalar arasında özel bir sıralama ile geliştirerek yaratma kudretine aykırı da olmaz. Hem dereceleme zamanlarının her birine göre “bizim buyruğumuz yalnız tekdir” hükmü doğrudur. Hem de toplamına göre bir dereceleme silsilesi ve sıralaması geçerlidir.³⁸⁵

İkincisi: Yalnız bir defada yaratma, kudrete işaret etmede daha uygun da değildir. Evet, Allah dileseydi bugünkü gökleri ve yeri bütün içerikleriyle bir defada yaratmaya gücü yeterdi. Fakat bu şekilde dünkü âlem diye birşey olmaz, iki yaratılmış arasında bir sıralanma ve devam etme düşüncesine imkân kalmazdı. Diriden ölü, ölüden diri; ateşten toprak, topraktan su, çamurdan hayat ortaya çıkması şöyle dursun gece ve gündüz birbirini takip etmez, insandan insan bile doğmazdı. Atalarımız yaratılırsa biz olmazdık, biz olursak onlar olmazdı ve yahut hepimiz olur, fakat ata evlat olmazdık ve şimdiki yaratmanın imkânına delil bulamazdık. Ve o halde o âlem, bu âlem olmazdı. Hiç bir aşamalı ilerleme olmadan bütün yaratıklar bir defada ve bir anda yaratılmış olsaydı, hiç biri diğerinin yaratılışına şahit olamayacağından, hem yaratma delili bulunmaz, hem de eşyanın tabiatı İlahî tasarrufa mahkûm ve emre âmâde kılınmış olduğu anlaşılmaz; âlem, ezeli bir tabiat sanılırdı. Şu halde birçok def’aten yaratılışları da içine alan dereceleme ve sıralama ile yaratmanın, kudret ve yaratıcının ilahlığına delaleti açısından pek büyük önemi vardır.³⁸⁶

³⁸³ Yazır, A.g.e, c.4, s.49.

³⁸⁴ Kamer Suresi, 54/50.

³⁸⁵ Yazır, A.g.e, c.4, s.49.

³⁸⁶ Yazır, A.g.e, c.4, s.50.

İslam bilginlerine göre Allah'ın iki türlü yaratması vardır. Biri sebeplere dayalı olarak yaratma, diğeri ise yoktan yaratmadır. Normal bir bakış açısıyla bakıldığında görülecektir ki, teorik olarak sebeplerin yaratıcı güç olarak düşünülmesi halinde tekdüze bir çoğalma gerçekleşmesi gerekir. Bunun yanısıra asla başkalaşım ve dönüşüm gerçekleşmemesi gerekir. Ancak pratikte görülmektedir ki, tek kaynaktan çok ürün ve birbirine uymayan şeylerin meydana gelmesi bilinen bir gerçektir. Maddenin kendi tabiatını korumakla beraber dallanıp, çeşitlenmesiyle varılabilecek yegâne sonuç şudur: İlk maddeyi yoktan icat etme gibi madde ve maddenin tabiatı dışından gelen açık bir tesir, Allah'ın varlığına, ilim ve kudretine delalet eden bir husustur.³⁸⁷ Mesela bir buğday çürüyüp tekrardan başağa dönüşüp onlarca kat daha fazla olarak yeniden meydana gelmektedir. Diğer taraftan canlıların üremesine bakıldığında basit bir yumurta ve bir sperm maddesi çok farklı bir yapıya bürünerek bir canlıya dönüşmektedir. Burada bir ilim ve kudret yatmaktadır.

Âlemde her şeyin bir düzen içerisinde cereyan ettiğini söyleyen Yazır, bu iddiasını desteklemek için günümüz insanının hayatını kolaylaştıran katı yakıtların nasıl meydana geldiğine dikkat çekmektedir. Özellikle kömürün nasıl meydana geldiğine dikkat edildiğinde görülecektir ki, taş kömürü uzun bir zamanda bitkilerin toprağın altında çözümleri neticesinde meydana gelmektedir. Taş kömürü tabakaları arasında ağaç kökleri ve bitki kalıntılarının bulunması bu iddamızı desteklemektedir. Şimdi büyük bir taş kömürü tabakası sadece o bölgedeki ağaç ve bitki kalıntılarından meydana gelemeyeceğine göre, bunu nehirler ve kasırgalar sürüklemiş ve bir yerde yığın haline getirmiştir. Yine görülmektedir ki kömür tabakaları çok hassas bir şekilde oluşturulmuştur.³⁸⁸ Bu da gösteriyor ki insanoğlunun ısınma ihtiyacını bilen bir güç bu maddeyi özel olarak yaratmaktadır.

Yazır, “Allah Âdem'i çamurdan yarattı.”³⁸⁹ ayetinin sadece Âdem'e has olmadığını, aksine Allah'ın insanları hala çamurdan yaratmaya devam ettiğini ifade etmektedir. Evet! Görüntü itibariyle insan, bir baba ve anneden yaratılmaktadır. Ancak, dikkat edildiğinde görülecektir ki, insan kandan, kan da gıdalardan oluşmaktadır. Gıdalar ise ya bitkiseldir ya da hayvansaldır. Gıdalar hayvansal olduğu takdirde o hayvanın doğuş süreci insanınki gibidir. Bitkisel gıda ise çamurdan meydana

³⁸⁷ Yazır, A.g.e, c.4, s.49-50.

³⁸⁸ Yazır, A.g.e, c.9, s.153.

³⁸⁹ Hicr Suresi, 15/28-29.

gelmektedir. Dolayısıyla her insanın hayatının başlangıç noktası çamurdur. Çamurun, döl suyuna, döl suyunun kalp, beyin, karaciğer ve diğer organlara dönüşmesi ve hepsinin istenilen yapıya bürünmesi ve birbiriyle uyumlu çalışması sürecinin kendiliğinden oluşması mümkün değildir. Bir bitkinin, bir hayvanın ve bir insan bedeninin bütün doku ve uzuvları mikroskopla bakıldığında ancak görülebilen hücrelerden meydana gelmektedir. Hücre, hücreden doğarak çoğalmaktadır. Hücre ise hava, su ve yeryüzüne ait diğer maddelerden beslenerek organizmaya dönüşür. Daha sonra canlı bir bedene dönüşür. Şimdi bir hücreye ‘kendi kendine oluşuyor’ demek, yoktan illetsiz ve sebepsiz bir eser tasavvur etmek anlamına gelir ki, bu ilk hücrenin yaratıcılığı anlamına gelir. Bu da apaçık bir cahilliktir.³⁹⁰

Kur’an’ın ifadesine göre “İnsan en güzel bir şekilde (ahseni takvim) yaratılmıştır.”³⁹¹ Yazır’a göre buradaki takvim kelimesi, eğriyi doğrultmak, nizama koymak, kıymet biçmek ve kıymetlendirmek anlamlarına gelmektedir.³⁹² Ahsen ise ‘en güzel şekil’ anlamına gelmektedir ki bu insan belinin doğrulması, bedeninin güçlenmesi ve akıl, irfan ve ahlakıyla tam bir güzelliğe sahip olmasıdır. Gerçekten insan bedenine dikkatle bakan kimse onda çok sırların gizlendiğini görecektir. Yazır, bu konuyla alâkalı olarak, Hz. Ali’nin söylediği bildirilen şu dörtlüğü paylaşmaktadır:

İlacın sendedir de farkında olmazsın,
Derdin de sendedir fakat ki görmezsin,
Sanırsın ki sen sade küçük bir cisimsin
Oysa sende dürülmüş en büyük âlem.³⁹³

Yazır’a göre insana sadece maddî bir şekil olarak bakan kişi hata etmiş olur. Mesela insanın sahip olduğu elleri, sadece onun hayatını kolaylaştıran organları değildir. Onun parmaklarına bakıldığında görülecektir ki, her bir parmağın şekli ve işlevi farklıdır. Parmak uçlarında muhteşem bir sanat vardır. Dokunma duygusu, parmakların uçlarındadır. Bu hassas duygu karanlık bir gecede elinizde tuttuğunuz bir bastonun dokunduğu cismin oluşturduğu titreşimi bile algılama kabiliyetine sahiptir. Diğer taraftan her türlü sanat faaliyeti için kullanılacak iğne ve kâlemi tutacak bir tırnak yapısına sahiptir. Bu da gösteriyor ki, insanın her organı mükemmel bir şekilde

³⁹⁰ Yazır, A.g.e, c.3,s.381.

³⁹¹ Tin Suresi,95/4,Yazır, A.g.e, c.9, s.311.

³⁹² Yazır, A.g.e, c.9, s.311

³⁹³ Yazır, A.g.e, c.9, s.312.

tasarlanmıştır.³⁹⁴ Bu tasarımı da ancak her türlü yaratma gücüne ve ilmine sahip bir varlık, insanın ihtiyaçlarını bilerek tasarlamıştır.

Yazır'ın dikkat çekmiş olduğu noktalardan biri de hayatın anlamlandırılması için ölümün gerekli olmasıdır. Eğer ölüm olmasaydı hayatın bir anlamı kalmazdı. Çünkü dünya hayatında mutluluğu yakalayanlar onun bitmesini istemezler. Mutluluğu yakalayamayanlar ise çekmiş oldukları zahmet ve meşakkatlerin bir gün biteceği ve mükâfatını Allah'tan alacağı ümidiyle yaşarlar. Ölüm ortadan kaldırılacak olursa o zaman hastalar, yaşlılar ve yoksul insanlar yaşama heyecanlarını kaybederler. Bu da insanların çoğunun sefil bir yaşam sürmelerine neden olur. Dolayısıyla ölüm de hayat gibi bir nimettir.³⁹⁵ Dolayısıyla ölüm ve ölüm ötesi hayat, dünya hayatının anlam kazanmasında önemli bir rol oynamaktadır.

Kur'an'da yer alan ifadeye göre “Dünya hayatı aldatıcı bir geçimden başka bir şey değildir.”³⁹⁶ Yazır'a göre ahiret hayatı düşünülmeden yaşanılacak olursa, bu hayat, çocukları aldatan ve yorgunluktan başka meyvesi olmayan bir oyundan ibaret kalır. Bu öyle bir oyun ki, kazananı da kaybedeni de kaybetmiştir. Dünyada kazananların durumu, yağmurla yeşeren daha sonra rüzgârlarla savrulan ot gibidir. İlk bakışta imrenilecek bir durum oluşsa da sonrası hüzündür. Ölüm ise insanın ebediyen yaşayacağı âlemin geçiş kapısıdır. Dolayısıyla insan dünya hayatında kendisini var eden Rabb'inin rızasını elde etmek için çaba sarfetmelidir.³⁹⁷ Bunu yapmadığı takdirde nihai olarak bırakıp gideceği dünya malı için hayat boyu uğraş vermiş olacak ve sonunda bırakıp gidecektir.

Yazır'ın düşüncelerinden hareketle şunları söyleyebiliriz: Onun ilk dikkat çekmiş olduğu konu, var olan şeylerin ilkinin nasıl meydana geldiğinin sorgulanmasıdır. İlk türler eğer bir güç tarafından meydana getirilmedi ise o zaman kendiliğinden yani kendi iç dinamiklerinden meydana gelmesi gerekmektedir. O zaman bir şeyin var olmadan o şeyin var oluş sebebi ortaya çıkar ki böyle bir durumun kabulü imkânsızdır. Diğer taraftan Yazır'a göre Allah dileseydi âlemi bir anda da yaratabilirdi. Ancak, o zaman böyle bir âlemin meydana gelmesi imkânsız hale gelirdi. Yazır'ın yapmış olduğu değerlendirmelerin en dikkat çeken şudur: Allah insanı halen çamurdan yaratmaya

³⁹⁴ Yazır, A.g.e, c.9, s.312.

³⁹⁵ Yazır, A.g.e, c.8, s.179.

³⁹⁶ Hadid Suresi, 57/20.

³⁹⁷ Yazır, A.g.e, c.8, s.181.

devam etmektedir. Onun kimilerince evrim teorisine destek olarak görebileceği yaklaşımına göre, Allah bitkileri çamurdan bitirir, çamurdan otlar biter, otları hayvanlar yer, hayvanı ve bitkileri insanlar yer; insanın yemiş olduğu bu besinler hem hayatietini devam ettirir hem de sperm hücresi olur, bir canın dünyaya gelmesine sebebiyet verir. Böylece çamurda başlayan yolculuk insan bedeninin oluşumuyla sonuçlanır. Dolayısıyla Allah insanı hâlâ çamurdan yaratmaya devam etmektedir. Sonuç olarak Yazır'a göre yapılması gereken şey âlemin ve içindekilerin iyi gözlemlenmesi ve onlarda tecelli eden sırları keşfedip Allah'ın varlığı, birliği ve gücünün her şeyi kuşattığının anlaşılmasıdır. Diğer taraftan Yazır'ın hayatın amacına yönelik yapmış olduğu değerlendirmede, ahiret düşünülmeden yaşanan hayatı, kazananın da kaybedenin de kaybettiği bir oyuna benzetmesi dikkat çekicidir.

Şimdi ise tabiâtâ okunması gereken bir kitap nazarıyla bakan Said Nursi'ye geçiyoruz.

3.2. Said Nursi

Pozitivizmin egemen olduğu bir dönemde yaşayan Said Nursi (1876-1960), tabiattan hareketle, yaşadığı çağın materyalist yaklaşımlarına karşı bir düşünce geliştirmiştir. Ona göre Allah'ın iki türlü ayeti vardır. Bunlar: Kelamî (Kur'an-ı Kerim) ve kevnî ayetlerdir.³⁹⁸ Ona göre bu zamanda inancından uzaklaşmış bir insana Kur'an ayetlerini okumak yerine Allah'ın âleme koymuş olduğu kevnî ayetleri okumak ve üzerinde düşünmek daha tesirlidir. Nursi bu düşünceden hareketle âlemdaki gâye ve nizamı varlıklar üzerinden anlatmaya çalışır. Nursi, yanlış şıkları eleme yöntemini kullanarak sonuca gitmeye çalışır. O, eşyanın vücut sahasına çıkması konusunda dile getirilen üç ihtimali değerlendirmeye tabi tutar. Eğer bu üç ihtimalin imkânsızlığı ispatlanırsa o zaman, dördüncü ihtimal olan bir Allah tarafından yaratılma düşüncesi kabul edilecektir. Nursi'nin dile getirmiş olduğu bu üç ihtimal şunlardır: 1- Var olan bir şeyin sebepler tarafından icad edilmesi. 2- Kendi kendine olması 3- Tabiatın doğası gereği o şeyi meydana getirmesi.³⁹⁹

Nursi'ye göre gözle görülen bir şeyin varlığı inkâr edilemez. Her mevcut da harika ve sanatlı bir şekilde meydana geldiğine göre bu harika sanat eserlerinin Allah'ın

³⁹⁸ Said Nursi, *Sözler*, Envar Yay. İstanbul 1992, s.235.

³⁹⁹ Nursi, *Lemalar*, s.177.

dışında bir varlık tarafından meydana getirilemeyeceğini örnekler üzerinden anlatmaya çalışır. Birinci seçenekte sebeplerin bir araya gelerek bir şeyi yapma ihtimalini Nursi, eczanede var olan macunlar, kavanozlar ve rüzgârın işbirliği üzerinden şöyle dile getirir:

Bir eczahanede gâyet çeşitli maddelerle dolu, yüzer kavanoz şişeler bulunuyor. O ilaç malzemelerinden şifalı bir macun istenildi. Hem hayatdar harika bir tiryak onlardan yapılmak icab etti. Geldik, o eczahanede, o şifalı macunun ve hayatdar tiryakin çoklukla hammaddelerini gördük. O macunlardan her birisini inceledik. Görüyoruz ki: O kavanoz şişelerden her birisinden, hassas bir ölçüyle, bir iki dirhem bundan, üç dört dirhem ötekinden, altı yedi dirhem başkasından ve hakeza... çeşitli miktarlarda eczalar alınmış. Eğer birinden bir dirhem ya noksan veya fazla alınsa o ilaç şifa olamaz, tesirini gösteremez. Hem o şifalı ilacı da inceledik. Her bir kavanozdan tam bir ölçü ile bir madde alınmış ki, zerre miktarı noksan veya fazla olsa, ilaç tesirini kaybeder. O kavanozlar elliden fazla iken, her birisinden ayrı bir ölçü ile alınmış gibi, ayrı ayrı miktarda eczaları alınmış. Acaba hiçbir cihette imkân ve ihtimal var mı ki, o şişelerden alınan çeşitli miktarlar, şişelerin garib bir tesadüf veya fırtınalı bir havanın çarpmasıyla devrilmesinden, her birisinden alınan miktar kadar yalnız o miktar aksın, beraber gitsinler ve toplanıp o ilacı oluştursunlar? Acaba bundan daha akıl dışı, imkânsız, yanlış bir şey var mı? İşte bu misal gibi her bir canlı, elbette canlı bir macundur ve her bir bitki, şifalı bir ilaç gibidir ki, çok çeşitli maddelerden gâyet hassas bir ölçü ile alınan maddelerden oluşturulmuştur. Eğer bu, sebeplere, cansız unsurlara isnad edilirse; aynen eczahanedeki macunun, şişelerin devrilmesinden vücut bulması gibi, yüz derece akıldan uzak, imkânsız ve yanlış olur.⁴⁰⁰

Nursi eczanedeki ilaç ile insan bedeni arasında bir analogi yapmaktadır. Nasıl ki bir ilaç kendisinden beklenen neticeyi vermesi için hassas ölçülerle ve gerekli maddelerin kullanılmasıyla gerçekleşir. Böyle bir ilacın tesadüfen oluşması nasıl imkânsız ise eczahanedeki ilaçtan çok daha mükemmel olan bir insan bedeninin kendiliğinden meydana gelebileceğini ifade etmektedir.

Nursi'ye göre ikinci seçenek, yani bir şeyin kendi kendine meydana gelmesi de söz konusu değildir. Çünkü böyle bir durumun kabul edilmesi demek yüzlerce imkânsızı kabul etmek demektir. Mesela sen mevcutsun ve sürekli yenileniyorsun. Gâyet güzel çalışan bir makine ve intizamlı bir saray gibisin. Senin vücudunda her vakit zerreler çalışmaktadır. Senin vücudun kâinatla, özellikle de rızık konusunda bütün mevcudatla alakadardır. Şimdi sen, eğer küçücük unsurların her şeye gücü yeten bir varlık tarafından hareket ettirildiğini kabul etmezsen, o zaman her bir zerrenin bütün mevcudatla birlikte hareket ettiğini düşünmen gerekir. Bu da o zerrelerin hem çok akıllı hem de çok güçlü ve kudretli olmaları anlamına gelecektir.⁴⁰¹ Nursi burada maddenin en küçük parçası olarak kabul edilen zerrenin kendi kendine hareket etmesinin imkânsızlığını vurgulamaktadır. Eğer zerrelerin bir güç tarafından yönlendirilmesi kabul

⁴⁰⁰ Said Nursi, *Lemalar*, Envar Yay. İstanbul 1992, s.178.

⁴⁰¹ Nursi, *Lemalar*, s.180.

edilmez ise o zaman onların yaratıcı bir güce sahip olduklarının düşünülmesi kaçınılmaz hale gelecektir.

Üçüncü seçenek olan var oluşun tabiata havale edilmesi de imkânsızdır. Ona göre eğer tabiata yaratma kuvveti verilecek olursa o zaman kâinatta bulunan canlı cansız her şeyin içinde düzenli işleyen bir makine ve bir matbaanın var olduğunu kabul etmek gerektir. Yine aynı zamanda her birinde sonsuz kudret ve hikmet aramak gerekecektir. Mesela gökteki güneşi kabul etmeyen biri, yeryüzünde parlayan her bir cam parçasında güneşin bütün özelliklerinin var olduğunu düşünmek zorunda kalacaktır. Bu örnekten hareketle eğer bir Allah'ın varlığı kabul edilmeyecek olursa o zaman her bir tabî mevcutta İlahî bir kuvvet, ilim ve hikmeti kabul etmek zorunda kalınacaktır.⁴⁰² Nursi'nin bu konuda ısrarla varmak istediği nokta şudur: İnsan, ya bu âlemin bir yaratıcı tarafından tasarlandığını ya da sayısız ilahları kabul edecektir. Ona göre bir İlahı kabul etmek, seçeneklerin akla en yakın olanıdır.

Dördüncü seçenek olan âlemin Allah tarafından yaratılmasına geçiyoruz. Nursi'ye göre tevhid iki kısımdır. Biri: Halkın inandığı şekildedir ki, bunlara göre “Cenâb-ı Hak birdir, ortağı yoktur ve bu kâinat O'nundur.” İkincisi: Tevhid-i hakikîdir ki, her şeyin üstünde Allah'ın gücünü ve sanatını görmekle doğrudan doğruya her şeyde Allah'ın gücünü ve kudretini görüp O'na iman etmektir. Nursi'ye göre Allah dileyseydi kudretini daha farklı bir şekilde gösterebilirdi. Ancak dünya bir imtihan yeri olduğu için kudretini sebeplerin arkasına gizlemiştir. Eşyada gizlenen kudreti görebilmek için daha dakik bir nazarla bakmak lazımdır. Çünkü eşyanın bir ‘mülk’ tarafı yani görünen tarafı vardır, bir de eşyanın iç yüzünü yansıtan ‘melekût’ ciheti vardır. Melekût cihetini görebilmek için eşyada, Allah'ın tecelli eden sıfatlarını bilmek lazımdır.⁴⁰³

Nursi'ye göre insan âlemin işleyişine dikkat ederse görecektir ki, mevsimlerin, gece ve gündüzün değişim ve dönüşümünde birçok hikmet vardır. Herbir mevsim bir vagon gibi insanın ihtiyaç duyduğu her ne varsa onu getirir ve tezgâhları süslendirir. Bunu da ancak insanın midesini ve iştihasını bilen biri yaratabilir. Ve yine görülecektir ki, “Allah her şeyden bir şeyi, bir şeyden her şeyi yapar.” Mesela bir nutfe suyundan ve

⁴⁰² Nursi, *Lemalar*, s.182.

⁴⁰³ Nursi, *Sözler*, s.292.

muhtelif gıdalardan hayvanları ve insanları; tek bir topraktan da her türlü gıdayı yaratandır.⁴⁰⁴

Nursi, eşyanın özünün kavranılmasını, yaşamın en küçük parçası olan zerrelere anlaşılmasıyla ilişkilendirmiştir. Zira zerre anlaşılırsa eşya anlaşılacak, eşya anlaşılırsa hayat anlaşılacaktır. O'na göre; her bir zerreden Allah'ın varlığına ve birliğine üç pencere açılmaktadır:

Birinci Pencere: Her bir zerrenin bir er gibi askerî dairelerinin her birinde, yâni takımında, bölüğünde, taburunda, alayında, firkasında, ordusunda herbirisinde bir bağlılığı, o bağlılığa göre bir vazifesi ve o vazifeye göre nizâmı dairesinde bir hareketi vardır. Meselâ: Senin gözbebeğindeki o cansız zerrecik, senin gözünde, başında, vücudunda, neslin üremesinde, şekil almasında ve anne karnında kendisi için gerekli şeyleri alıp gereksiz ve fazlalıkları atmasında ve diğer organlarla olan ilişkisi ve hatta duyularına varana kadar ...⁴⁰⁵ birer bağlantısı, birer vazifesi bulunduğunu gören bir insan, bunun her şeye gücü yeten Allah'ın bir sanatı ve yönlendirmesi olduğunu düşünmekten kendini alamayacaktır.⁴⁰⁶ Nursi âlemdeki düzeni anlatırken sık sık askeri düzene atıf yapmaktadır. Ona göre bir askeri tabur düzensiz olmaz, düzen de komutansız olmaz. Bir küçük askeri taburun düzeni ve komutanının olması nasıl kaçınılmaz ise bu âlemin de bir düzeninin ve bir düzen koyucusunun olması kaçınılmazdır.

İkinci Pencere: Havadaki her bir zerre, her bir çiçeği, her bir meyveyi ziyaret edebilir. Hem her çiçeğe, her meyveye girip işleyebilir. Eğer her şeyi görür ve bilir bir Allah'ın kontrolünde olmazsa, o şuursuz zerre, bütün meyvelerin, çiçeklerin parçalarını ve yapılmasını ve ayrı ayrı san'atlarını ve onlara giydirilen sûretlerin terziliğini ve hayatının bütün yönlerini bilmesi lâzım gelir. İşte şu zerre, bir güneş gibi tevhidin nurunu gösteriyor. Işığı, havayı ve toprağı kıyas et.⁴⁰⁷ Bu durumda her bir zerre meydana gelen bir sanatın –mesela bir meyvenin- her bir aşamasını bilecek ve ona göre şekil verecektir. Böyle bir ihtimal ise aklın kabul sınırlarını aşmaktadır.

Üçüncü Pencere: Bir parça toprak ve çeşitli bitkilerin tohumları bir kâseye doldurulsa ve su verilse, bir zaman sonra her birinin mükemmel bir şekil ve vaziyetiyle

⁴⁰⁴ Said Nursi, *İşârât-ül İcaz*, Envar Yay. İstanbul 1992, s.177; *Sözler*, s.281

⁴⁰⁵ Nursi, *İşaratü'l İcaz*, s.56-57.

⁴⁰⁶ Nursi, *Sözler*, s.296.

⁴⁰⁷ Nursi, *Sözler*, s.296.

ortaya çıktığı görülür. Eğer o zerreler herbir şeyin her özelliğini bilen ve her şeye gerekli donanımı vermeye gücü yeten bir Allah'a izafe edilmez ise o zaman, o toprağın herbir zerresinde, bütün çiçekler ve bitkiler adedince şekillendiriciler ve düzenleyiciler bulunması lâzım gelir ki, o şekilleri birbirine karıştırmayın ve herbirinden ayrı ayrı özelliklerini koruyup varlık sahasına çıkarabilirsiniz. Bu durumda toprağın her bir zerresine ilahlık verilmesi gerekecektir. Bu ise imkânsızın da ötesinde bir durumdur. Fakat bu tohumlar bir Allah'a dayandırıldıkları zaman onların varlık sahasına çıkmaları çok daha kolaydır. Nasıl bir padişahın sıradan bir hizmetçisi, o padişahın kuvvetiyle bir memleketi yerinden çıkarabilir, işte bunun gibi, bir incir çekirdeği de bir incir ağacını yüklenebilir.⁴⁰⁸ Dolayısıyla bir incir çekirdeğinden koca bir incir ağacının ve binlerce meyesinin programının oluşturulması işi zerre büyüklüğünde olan incir çekirdeğine yüklenmemelidir.

Âlemdeki herbir şey hızlı ve intizamlı hareket etmektedir. Hızlı ve ani yapılan şeylerde düzensizliğin ve bozukluğun olması kaçınılmazdır. Oysa âlemde faâliyet gösteren herbir mevcut gâyet intizamlı iş görmektedir. İnsanoğlunun aklıyla yapamadığını, bir bal arısı ya da bir ipek böceği meydana getirmektedir. Bir günlük bir bal arısının⁴⁰⁹ ortaya çıkarmış olduğu balı, ya arının kendisine vereceğiz ya da onun bir Allah tarafından yönlendirildiğini düşüneceğiz. Yine ipek böceğinin kendi hayatına mal olması pahasına ortaya çıkarmış olduğu eseri, ya bu küçük hayvana vereceğiz ya da onun bir güç tarafından yönlendirildiğini düşüneceğiz.⁴¹⁰ Yine inek, koyun ve keçi gibi hayvanlar başta olmak üzere bütün annelerin göğüslerine gönderilen süte dikkat edildiğinde görülecektir ki, kan damarları ve idrar kanalları arasından gönderilen bu gıda, karışmadan ve herhangi bir şeye bulaşmadan küçük yavruların dudaklarına uzatılmaktadır. Bu kadar harika bir gıdayı hiçbir şeyden habersiz bu yavrunun imdadına gönderen elbette ki hem o yavrunun ihtiyacını bilen hem de o annenin vücuduna hükmeden bir güç olacaktır. Sadece bu gıdayı göndermek de yetmez, o yavrunun sevgisini o annenin sinesine yerleştirmek de lazımdır. Canavar (anne veya baba) bir arslanı küçük bir yavruya hizmetkâr eden bir güç olmalıdır.⁴¹¹ Nursi'ye göre âlemin mayası sevgiyle yoğrulmuştur. Hayatta aslanan kavga ve yok etmek değildir; bilakis

⁴⁰⁸ Nursi, *Sözler*, s.297

⁴⁰⁹ Said Nursi, *Şualar*, Envar Yay. İstanbul 1992 s.155.

⁴¹⁰ Nursi, *Sözler*, s.260, Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s.160.

⁴¹¹ Nursi, *Sözler*, s.65.

yardımlaşma ve şefkat egemendir. Buna en güzel örnek ise avını hiçbir varlıkla paylaşmayan açımasız bir arslanın avını getirip kendi yavrusuna yedirmesidir. Aynı şekilde korkak bir tavuğun yavrularını korumak için bir köpeğe saldırarak kendisini feda etmesi bu duruma güzel bir örnektir.

Allah her şeyi en güzel bir şekilde yaratmıştır.⁴¹² Allah'ın kudretinin sınırı olmadığı için yaratmasının da sınırı yoktur. Ancak Allah dünyada yalnızca kudretiyle iş görmez, aynı zamanda hikmetle de iş yapmaktadır. Allah, insanı imtihan için yaratmıştır. Bu nedenle imtihan gereği zıtlıkların iç içe olduğu bir hayatı yaşıyoruz.

Güzel-çirkin, iyi-kötü, bilgili-bilgisiz, sağlıklı-hastalıklı, ölüm-doğum çizgisi arasında gidip geliyoruz.⁴¹³ Nursi'ye göre:

Her şeyde, hatta en çirkin görünen şeylerde, hakiki bir hüsün (güzellik) ciheti vardır. Evet, kâinattaki her şey ve her hadise, ya bizzat güzeldir. Ona hüzn-ü bizzat denilir. Veya neticeleri cihetiyle güzeldir ki, hüsn-ü bilgayr denilir. Bir kısım hadiseler var ki, zâhiri çirkin, müşevveştir. Fakat o zâhiri perde altında gâyet parlak güzellikler ve intizamlar vardır.⁴¹⁴

Nursi'nin belirtmiş olduğu güzellikleri mesela şu olayda görmek mümkündür. Bahar mevsiminde esen fırtınalar, yağın yağmur beraberinde bahar çiçeklerini getirir. Görünüşde sonbaharın gelmesi bir hüzdür. Birçok hayvanın ölmesi anlamına gelir. Lakin kışın soğuğu ve karın o soğuk yüzünün altında nice bahar çiçekleri sümbüllenir. Nasıl ki çiçekler fırtınaların ve yağmurların peşi sıra hayata merhaba derler. Aynen bunun gibi insanların yaşamış olduğu birçok durum zâhiren çirkin görünse de gerçekte nice güzellikler taşımaktadırlar. Nursi'ye göre insanların aldandıkları nokta şudur: İnsanlar olayları sadece kendilerine bakan cihetiyle değerlendirirler. Bu da onların yanılmalarına sebebiyet verir. Mesela insan, atmacanın serçe kuşuna saldırmasını acımasızca bir davranış olarak değerlendirir. Oysa ki atmacanın serçe kuşuna saldırması onun istidatlarının gelişmesine ve onun çevikleşmesine sebebiyet verir. Bu çeviklik de onun hayatta kalmasını sağlar. Yine görünüşte kar çok soğuk bir nesnedir. Hâlbuki o

⁴¹² Bu iktibasta ifadesini bulan "estetik tablo", çeşitli sözlerle Risale-i Nur'da tekrar tekrar karşımıza çıkmaktadır. Görebildiğim kadarıyla İslâm düşünce tarihinde belki de hiçbir eser, Risale-i Nur kadar âlemin "estetik boyutu" ile, dolayısıyla da din felsefesinin "estetik delil" diye adlandırdığı delil ile yakından ilgilenmemiştir. Elbette bu düşüncenin kökleri, klasik tasavvuf literatürüne ve bu arada Gazâlî'nin ihya-i ulumi'd-din'ine kadar gitmekte ve düşünce, gücünü Kur'an'dan almaktadır. İnsan planında kaynağını güzellik idrakinden alan ve esas itibariyle meşhur Gâye ve Nizam Delili'nin bir başka boyutu olan estetik delil, İslâm teizminin kaçınılmaz bir sonucu olarak varolmuştur. *Mehmed Aydın*, "İslâmın Estetik Görüşü" *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 1986, sayı 4, s.9.

⁴¹³ Said Nursi, *İman ve Küfür Muvazeneleri*, Envar Yay. İstanbul 1992, s.72.

⁴¹⁴ Nursi, *Sözler*, s.231.

soğuk görünümünün altından çok sıcak neticeler çıkmaktadır. O soğuk karla hem toprağın donması engellenir hem de hububâtın erkenden uyanması ve sonrasında da donması engellenir. Yani toprak ve ürün, görünüşde soğuk olan bir nesneyle ısıtılmış olur. Nursi'ye göre eşyanın bir insana bakan yönü vardır bir de Allah'a bakan yönü vardır. Çirkin olarak telakki edilen şeyler insanın gördüğü dış yüzeyindedir; Allah'a bakan iç yüzeyinde değildir.⁴¹⁵

Filozofların, din adamlarının ve bilim insanlarının tartışmış olduğu önemli konulardan biri de insanın var oluşu ve hayatının gâyesi ile ilgilidir. Nursi'ye göre bütün bu olup bitenlerin ve özellikle insanın dünyaya gönderilmesinin bir gâyesi vardır. Ona göre insanın dünyaya geliş şekli onun bir amaç için gönderildiğini göstermektedir. Zira hayvanla insanın dünyaya geliş şekline bakıldığında görülecektir ki, hayvan âdetâ başka bir âlemde eğitilmiş ve birtakım kabiliyetlerle donatılmış gibi gelmektedir; bir iki saatte ayağa kalkıp kısa bir zamanda bütün hayat şartlarını öğrenerek var oluş amacını gerçekleştirmeye başlar. İnsan ise dünyaya geldiğinde bütün hayat şartlarına acemi ve ihtiyaçlarını karşılamaktan aciz bir vaziyettedir. Bu da gösteriyor ki, insan bu dünyaya sadece basit standartta bir hayat yaşamak için gönderilmemiştir.⁴¹⁶

Nursi'ye göre yaratılışın bir insana bakan gâyesi, birde Allah'a bakan gâyesi vardır. İnsanın yaratılış gâyesi dünya zevklerini güzelce tadıp midesini ve nefsanî arzularını tatmin etmesi değildir. Bilakis insanın yaratılış gâyesi, Allah'ın âlemde tecelli eden isimlerinin tecellilerini görüp, Allah'ın gücü ve kudreti karşısında hayranlık duygularıyla beraber Allah'a kulluk etmesidir. Nursi'ye göre insanın hayatının dokuz gâyesi vardır:

- Vücuduna konulan duygularla Allah'ın rahmet hazinelerinde yerleştirdiği nimetleri tartıp şükretmektir,
- Fıtratına yerleştirilen cihazların anahtarlarıyla Allah'ın isimlerinin gizli definelerini açmaktır,
- Allah'ın, insanın vücuduna takmış olduğu sanatları ve latif cilvelerini hayatıyla teşhir edip göstermektir,
- Sözlü ve fiili olarak Allah'a kulluk etmektir,

⁴¹⁵ Nursi, *Sözler*, s.232.

⁴¹⁶ Nursi, *Sözler*, s.316.

- Resmîgeçit yapan bir asker gibi, hayatı bir resmî geçit olarak telakki edip, Allah'ın nazarına en güzel bir şekilde görünmektir,
- Bütün canlıların temsilcisi olarak, Allah'ın yarattıklarını hayranlıkla izleyip tefekkür etmektir,
- İnsanın, Allah'ın insana yerleştirmiş olduğu kudret ve vermiş olduğu ilimle “Vahid-i Kıyasi” (kıyaslama) yapıp kendi gücünün sınırlılığı üzerinden, Allah'ın gücünün ve kudretinin sonsuzluğunu anlaması,
- Bütün varlıkların kendilerine mahsus bir dil ile Allah'ın varlığına ve birliğine şehadet edişlerini anlamaktır,
- Acizliğiyle, zaafıyla Allah'ın gücünün ve kudretinin sonsuzluğunu ve nimetlerinin sonsuzluğunu idrak edip anlamaktır.⁴¹⁷

Allah, kâinatı ve insanı niçin yaratmıştır? Bu soru hem felsefe çevrelerinde hem de dinî çevrelerde tartışılan en önemli konulardan biridir. Nursi, mevcudatın kısa bir süreliğine bu dünyaya gelip gitmesini şöyle değerlendirmektedir:

Acaba bu eşya neden böyle kendini gösteriyorlar, çabuk kaybolup gidiyorlar? Onların şahsına bakıyorum; muntazam, hikmetli giyinmiş, giydirilmiş, süslendirilmiş, sergiye temaşağâha gönderilmiş. Hâlbuki bir iki günde, belki bir kısmı birkaç dakikada kaybolup; faidesiz boşu boşuna gidiyorlar. Bu kısa zamanda bize görünmelerinden maksat nedir? diye çok merak ediyordum. O zaman mevcudatın, hususan zihayatın dünya dershanesine gelmelerinin mühim bir sebebibini Allah'ın yardımı ile buldum. O da şudur: Her şey, hususan canlılar, gâyet manidar bir kelime, bir mektup ve bir sanat-ı İlahî'dir. Bütün canlıların seyrine mazhar olduktan ve sonsuz seyircilere mânâsını ifade ettikten sonra vücudlarını hafızalarda bırakıp giderler... Bir sene kadar bu hikmet bana kâfi geldi. Bir sene sonra canlı ve cansız bütün varlıklarda bulunan çok harika ve pek ince san'atı anladım. Bu çok ince ve çok harika olan san'at eserleri, yalnız insanların nazarlarına görünmek için değildir. Gerçi herbir mevcudu, bütün hayat sahipleri seyredebilir. Fakat hem onların seyri sınırlıdır, hem de herkes o canlılarda bulunan sanat harikalarını anlayamazlar. Demek canlıların yaratılmalarının en önemli nedeni, Allah'ın kendi nazarına, kendi san'atını ve verdiği rahîmane hediyelerini ve ihsanlarını arz etmektir.⁴¹⁸

Nursi'ye göre faâliyetin her bir çeşidi bir lezzet verir. Faâliyet, lezzetin bizzat kendisidir. Belki “faâliyet, tam bir lezzet olan vücudun meydana gelmesi ve tam bir elem olan yokluktan bir kaçıştır.” Aynı zamanda her bir kabiliyet sahibi, bir faâliyetle kabiliyetinin gelişmesini lezzetle takip eder. Ve yine aynı zamanda her bir faâliyet bir kemâle doğru gider. Ve kâinatta sürekli bir yenilenme olması gösterir ki, bu yenilenme nihayetsiz bir İlahî memnuniyetin yansımalarıdır.⁴¹⁹

⁴¹⁷ Nursi, *Sözler*, s.127-128.

⁴¹⁸ Nursi, *Lemalar*, s.347.

⁴¹⁹ Nursi, *Sözler*, s.347.

Her bir cemâl ve kemâl sahibi kendi cemâl ve kemâlini görmek ve göstermek ister. Her bir hüner sahibi, hünerini sergilemek ister. Her bir mevcut Allah'ın kudretinin bir yansıması olduğuna göre hem sanatının bütün inceliklerini sergilemek ister hem de mevcudatın birbirini seyredip zevk etmesini ister. Yine her bir merhamet sahibi, başkalarını memnun etmek ister. Her bir şefkat sahibi, başkasını memnun etmekten mesud olur. İşte Allah da yaratmış olduğu mahlûkatı nihayetsiz rızıklarla beslemekte ve onların memnuniyetlerinden nihayetsiz derecede lezzet almaktadır.⁴²⁰

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Nursi, pozitivizmin egemen olduğu bir dönemde pozitivizmin öne çıkardığı argumanlar -yani doğayı(kevnî ayetleri) Müslüman bir teist nazarıyla okuma- üzerinden Allah'ın varlığını ve birliğini göstermeye çalışır. Maddenin kutsandığı bu dönemde Nursi'nin yapmış olduğu şey maddenin kendi başına bir mana ifade etmediğini ve maddenin Allah'ın isim ve sıfatlarının bir tezahürü olduğunu göstermeye çalışmaktır. Nursi'ye göre modern çağın insanı maddede boğulmuştur; onu içerisine düşmüş olduğu bu durumdan kurtarmanın yegâne yolu ona Allah'ın eşyada tezahür eden isim ve sıfatlarını göstermektir. Nursi'ye göre âlemde egemen olan şey tesadüf değil düzendir. “Tevâfuk” bir araya getirme, denk düşürme anlamına geldiğine ve denk getirme de bir bilinç gerektirdiğine göre bu olup biten şeylerin kendi kendine olma ihtimali de yok demektir. Nursi'ye göre âlemde bulunan şeyler ya bizzat güzeldir ya da neticeleri itibarıyla güzeldir. Dolayısıyla âlemde mutlak kötülük diye bir şey yoktur. Nursi, âlemdeki kötülükler konusunun iyi anlaşılması kanaatindedir. Nursi, kötülükler konusunda aynı çizgide durduğu için daha önce dile getirdiğimiz kötülük konusu ile alâkalı yapılan eleştiriler Nursi'nin görüşleriyle de ilişkilendirilebilir. İyilik ve kötülük görece bir durum olduğuna göre birinin iyi olarak kabul ettiği şeyi bir başkası pekâlâ kötü olarak kabul edebilir. Ayrıca Nursinin âlemdeki kötülükler konusunda dile getirmiş olduğu terzi analogisi şu şekilde bir eleştiriye uğrayabilir: Terzi ile model arasında karşılıklı bir teklif ve kabul var. Yaratıcı ile kul arasında böyle bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla bu analogi sağlıklı görünmüyor. Ancak unutulmamalıdır ki her analogi kendi içerisinde bir takım problemler barındırabilir. Buradaki problem şudur: Analoginin taraflarından birinde konunun muhatapları eşdeğer durumlar ve aynı şartlara sahipler. Diğerinde ise muhatap henüz varlık sahasına çıkmış değil ve konunun tarafları aynı şartlara sahip

⁴²⁰ Nursi, *Sözler*, s.348.

değillerdir. Nursi'nin burada vurgulamak istediği nokta mülk sahibi mülkünde istediği gibi tasarruf eder noktasıdır.

Şimdi Batı biliminin eşyayı bulunduğu bağlamından kopardığını, insanlığı ve kültürünü felakete sürüklediğini söyleyen Seyyid Hüseyin Nasr'a geçiyoruz.

3.3. Seyyid Hüseyin Nasr

İslam dünyasının yaşayan önemli entelektüellerinden biri de Nasr'dır (1933---). Ona göre âlemin yeni bir perspektifle okunması gerekmektedir. Modern bilimin doğal düzenle ilgili olarak gerçekleştirmiş olduğu köklü dönüşümü anlamak için geleneksel bilimin önemini ve bağrında yetişmiş olduğu değerlerle nasıl bir uyum içerisinde olduğunu bilmemiz gerekmektedir. Çünkü modern bilim Batı'da sadece doğal düzenle alâkalı dinî ve felsefi anlayışları yıkmamıştır; aynı zamanda dini en iyimser bir ifadeyle entelektüel eylemin dışına itmiş ve onu gizli bilimler ve sahte ezoterizm seviyesine indirgemıştır.⁴²¹

Rönesans'la birlikte, Batı'da doğa metafiziği ve teolojisi ciddi manâda değişime uğradı. Bu değişim sadece bilimsel alanla sınırlı kalmadı, aynı zamanda Hristiyan inancının bu yeni anlayışla yorumlanmasını da beraberinde getirdi. Bilimsel devrimden önce Batı'nın doğaya bakışı şu merkezdeydi: "Doğanın kendisi akıl ve hayattan yoksun olduğu için onun düzeni ona doğanın dışındaki bir akıl -yani, tabiatın yaratıcısı sıfatıyla Tanrı-tarafından dayatılan fakat bir anlamda da ondan ayrı olan yasalara bağlıydı."⁴²²

Nasr'a göre doğal düzen anlayışından uzaklaşıp, bir makinenin çalışmasından hareketle oluşturulan doğa yasalarının genel kabul görmesiyle âlemdeki yasaların Tanrı tarafından oluşturulmadığı fikri hızlı bir şekilde yaygınlaşmış ve böylece seküler bir bilim anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu yasalar, kısmen Tanrı tarafından konulduğu kabul edilse de, artık bu noktadan itibaren âlemin incelenmesi ve kontrolü tamamen insanın eline geçiyordu. Nasr'a göre Kopernik'in ortaya koymuş olduğu düşünceler kozmik düzen anlayışının yok oluşuna zemin hazırlamıştır. Bu süreç Newton'un dünyayı bir makine olarak resmetmesiyle zirveye ulaşmıştır. Kopernik'ten önce hem Batı dünyasında hem de İslam dünyasında İlahî aklın sembolü olan güneşin merkez

⁴²¹ Seyyid Hüseyin Nasr, *Tabiat Düzeni ve Din*, Çev. Latif Boyacı, İnsan Yay, İstanbul 2002, s.130.

⁴²² Nasr, *Tabiat Düzeni ve Din*, s.130.

konumunda olduğu ezoterik bir kozmolojinin parçası olarak metafiziksel anlamda açıklanabilecek güneş merkezli bir sistemin mümkünlüğünden söz edilmiştir. Ancak Kopernik’le birlikte sembol ve sembolleştirilenin yok edilişi beraberce gerçekleşti. Sonuç olarak ortaya Batılı insanın kendilik tanımı ve kozmozla ilişkisi üzerinde büyük etki oluşturacak entelektüel ve mânevi bir kopukluk ortaya çıktı.⁴²³ Kopernik’in kendi güneş merkezlik teziyle başlayan bütün bu gelişmeler canlı bir gerçeklik olarak doğa fikrini yok etmeye katkıda bulundu ve kozmoz salt somut maddeye indirgedi. Göklerin cevherinin ruhanî doğası ve gezegenlerle yıldızları hareket ettiren güçlerin meleksi doğası modern insanın gözünde sona erer oldu ve bu kendi gücünün artmasıyla sonuçlandı. İnsan artık bilgisini göklere ve aslında salt Yerküre’yi inceleyerek tüm kozmoza yayabildi.⁴²⁴ Bilimsel devrim, doğanın nicel yüzüyle ilgili çok şey keşfetti, ama bunu bütün yaratıkların ezeli olarak Tanrı’ya bakan diğer yüzünün zararına yaptı.

Dolayısıyla doğanın yalnızca nicel yüzü gerçek ve yeni bilim tek doğa bilimi olarak görüldüğü sürece, doğal düzenin dinî anlamı, en iyi ifadesiyle, hareketli maddeye duygusal ve şiirsel bir karşılık olarak geçersizdir. Âlem artık ne Tanrı’nın tecellisidir ne de Tanrı’nın işaretlerinin.⁴²⁵

Nasr’a göre bilimin doğal düzen görüşü fiziksel bilimlerin kendilerinin sınırlarının çok ötesine geçmiş ve sadece felsefeyi değil modern insanın genel bakış açısını hatta sosyal bilimleri dahi etkisi altına almıştır. Özellikle Kant’ın empiriolojik düşünce sistemi doğa biliminin inhisar altına alınmasına yol açmıştır.⁴²⁶

Nasr’a göre doğayla ilgili dinî anlayışı diriltmek ve doğal dünyayı yeniden kutsallığına büründürmek için ciddi bir çabaya ihtiyaç vardır. Zira “Bugün, İlke’nin kendisiyle ilgili metafizik ya da İlahî bilgi dışında, her zaman canlı ve kutsal bir geleneğin kucağında kalması gereken kutsal bilimin yeniden tesisinden daha büyük bir gereksinim yoktur”. Düşünürümüze göre kutsal bir bilimin yeniden tesisi için gerekli olan şey, doğal düzenle ilgili bilimsel anlayışı ve onun dinî düzen anlayışını gölgede bırakma tarzını derinlemesine anlayıp antitezini oluşturmaktan geçmektedir.⁴²⁷ Böyle bir girişimin gereksizliğini düşünenlere karşı Nasr, Oscar Milosz’un şu sözlerini hatırlatmaktadır: “İnsanoğlunun fiziksel âlem kavramı gerçeklikle uyuşmadığı sürece

⁴²³ Nasr, *Tabiat Düzeni ve Din*, s.138.

⁴²⁴ Nasr, *Tabiat Düzeni ve Din*, s.136.

⁴²⁵ Nasr, *Tabiat Düzeni ve Din*, s.151.

⁴²⁶ Nasr, *Tabiat Düzeni ve Din*, s.160.

⁴²⁷ Nasr, *Tabiat Düzeni ve Din*, s.163.

mânevi hayatı, hayatın diğer bütün yönlerine de yansiyarak köklerinden zarar görecektir". Bu da İnsanlığın fiziksel âlem kavramıyla gerçeklik arasında sağlıklı bir bağ kurması ve kutsal bilimin fiziksel gerçeklik alanına uygulanması yoluyla gerçeğin, bilim tarafından yeniden keşfedilmesini sağlayacaktır. Din aklî boyutu içerisinde anlaşılacak üzere gerçeğin dinî anlayışında köklenmiş böyle bir bilim olmadan sadece mânevi hayatımız mahvolmakla kalmaz aynı zamanda üzerinde durduğumuz ve modern insanın uğruna göğü feda ettiği yerküredeki hayatı da yok olur. Yer in de gökten daha aşağı olmamak üzere, doğal düzenle ilgili modern bilimsel anlayıştan kaynaklanan dünya görüşünde varlığı geçersiz kılınan ruha ihtiyacı olması bunun nedeni olarak görülmektedir. Bu anlayışın, doğayla ilgili çok şey keşfetmesine rağmen, doğal düzenin en derin anlamını gizlemeye neden olduğu unutulmamalıdır.⁴²⁸

Nasr'a göre İslam, Promethean insan anlayışına, yani kendini aşan hiçbir şeye, kutsala, nihai gerçeklik olan Allah'a ve tabiata karşı sorumlu hissetmeyen insan anlayışına kesinlikle izin vermemiştir. Böyle bir insan kendi kendisinin efendisi olan, dünyayı istediği gibi çekip çeviren bir insandır. Nasr, Promethean insan kavramını bilerek kullandığını ifade ederek, promete efsanesinde Prometheus, tanrıların ateşini çalan insandır. Bu insan bir anlamda semâ'ya karşı gelmiştir. Oysaki İslam inancında, insan, Allah'a kafa tutan bir varlıktan ziyade yeryüzünde Allah'ın temsilcisidir.⁴²⁹

İslam'ın halife insanı ile tabiat arasında daima bir ahenk olmuştur. Bu, hem bizzat Kur'an-ı Kerim'in metninde hem de Kur'anî mesajdan doğmuş bir medeniyette apaçık görülebilir. Kur'an devamlı olarak bir tabii âleme atıfta bulunmaktadır. Hatta denilebilir ki Kur'an hem insana hem de tabiata hitap etmektedir.⁴³⁰ Şöyle ki: "Gerçekten yerin ve göğün yaratılmasında ve gece ile gündüzün değişmesinde düşünen insanlar için işaretler vardır. Durarak, oturarak, yatarak Allah'ı zikredenler ve yer ile göğün yaratılışını düşünenler şöyle derler: Yarabbi, Sen bunu boşuna yaratmadın."⁴³¹ Nasr bu ayeti şöyle yorumlamaktadır: Ya Rabbi, Sen âlemi boşuna yaratmadın ve bizi de bu âleme boşuna göndermedin. Bizim hayat yolculuğumuz öylesine anlamlı yüklüdür ki bu anlam sadece bizim hayatımızla sınırlı değildir, aynı zamanda bütün mahlûkatı kuşatmıştır. Evet, biz bu dünyada birer yolcuyuz; bu yolculuğun başlangıcı

⁴²⁸ Nasr, *Tabiat Düzeni ve Din*, s.164.

⁴²⁹ Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, Çev. Yusuf Yazar, İz Yay, İstanbul 1999, s.173.

⁴³⁰ Nasr, *Makaleler*, Çev. Şehabettin Yalçın, İnsan Yay. İstanbul 1995, s.55-56.

⁴³¹ Al-i İmran Suresi, 3/191

ile sonucu bir an gibi geçmektedir. İçerisinde yaşamış olduğumuz âlem bütün güzellikleriyle cennetin bir yansımasından ibarettir. Bu nedenle, iç dünyasında cenneti yaşayanlar senin yaratmış olduğun bu âleme cennet muamelesi yaparken, Sen'den kopup da iç dünyasını cehenneme çevirenler Sen'in yaratmış olduğun bu âlemi cehenneme çevirdiler. Sen üzerimize sadece mahlûkatı koruma sorumluluğunu değil, aynı zamanda Sen'in bereketini bu dünya hayatı yolculuğunda bizi kuşatmış olan mahlûkata ulaştıran bir vasıta olarak hareket etme mükellefiyetini de yükledin. Böylece varlıkların durumunu etkileyerek Sen'in huzurunda Sen'in hikmet ve güzelliğine şahitlik ediyoruz. Tıpkı son peygamberin dediği gibi:

Ya rabbi, eşyayı bize olduğu gibi göster; çünkü eşyayı olduğu gibi görmek demek yalnızca basit birer kaba olgu veya donuk nesne olarak değil, bilakis onları Sen'in her zaman hazır ve nazır olan varlığının birer işaretleri olarak görmek demektir. Yaratılmış düzenin mânevi gücünün farkında olmada ve Sen'in kutsal kitapta "Her nereye yüzünü çevirsen orada Allah'ın yüzü vardır." buyruğundaki temel hakikatin daima bilincinde olmada bize yardımcı ol. Aslında Sen'in bakir mahlûkatının tümü Sen'in yüzünün yansımalarıdır; biz ise bunları; ölümsüz ruhumuzu ve dünya hayatımızı tehlikeye atarak kirletiyoruz. Bu yüzden bizi, bizden ve Sen'in yüksek dağlardaki, canlı nehirlerdeki, yıldızlı uzaylardaki, kuşların sesindeki, denizin bitmez tükenmez dalgalarındaki ve yeni doğmuş bebeğin masum bakışındaki tecellisini görmemizi engelleyen şeyden kuru Ya Rabbi! Muhakkak Sen semâvat ve arzı boşuna yaratmadın.⁴³²

Nasr'a göre günümüz insanının bunalımının kökenini anlamak için Batı'da ve İslam dünyasında bilim ve dinin kaderlerinin ayrılmasına ve iki medeniyetin ayrı ayrı yollara gitmesine neden olan faktörleri sorgulamak kaçınılmazdır. Batı'da bilimin gelişimini sağlayan birçok faktör vardır. Bu faktörlerin en önemlisi Batı'nın Orta Çağ'da Hıristiyanlığın hikmet yönünü kaybetmesidir. Hikmetten uzaklaşan Batı bilimi donuklaştı ve sonunda da anlamsızlaştı. Kısa bir zaman sonra da insanın nedensellik ihtiyacını gideremez oldu. Sonuç olarak da insanlar içerisine düşmüş olduğu boşluğu salt felsefe ve salt dünyevi tabiatlı bir bilim vasıtası ile doldurma arayışına girdiler.⁴³³

Tabiat ve kâinatın kutsallığının giderilmesinin bir diğer yansıması ise, insanın tabiat üzerinde güç kazanma arayışı idi. Geleneksel tabiat bilimleri insanı hikmete ve İlahî tefekküre götürerek insanı mükemmelleştirme çabasında idi. Ancak merkantilizmin⁴³⁴ yükselişi ve Batı biliminin insanı bu dünyanın bir yabancısı günahkâr

⁴³² Nasr, *Makaleler*, s.57-58.

⁴³³ Nasr, *Söyleşiler*, Çev. Eftal Orhan, İnsan Yay, 1996, s.182-82.

⁴³⁴ Merkantilizmin esası devlet idaresine dayanır ve ekonomi politikası hem ekonominin ve hem de devletin birlikte büyümesini ve güçlenmesini sağlayacak temel bir araç olarak görülmüştür. Merkantilizm, 1450-1750 yılları arasında yani Ortaçağ ve Fizyokrasi arasındaki dönemde gelişen iktisadi düşüncelerin bütünüdür. Bu dönemde güçlü olmanın kriterlerinden bir tanesi de hazinenin büyümesi idi ve bunun için de dış ticaret dengesinin pozitif olması, yani ithalattan çok ihracat

bir varlık olarak gören Hıristiyan imajına bir başkaldırı ile beraber kademeli olarak, yalnızca bu dünyayı keşfetme değil aynı zamanda dünyaya hâkim olma doğrultusunda bir arzu da gelişti. Keşif çağı aynı zamanda tabiatı sömürü, ona hâkim olma ve onun zenginliklerini bağrından söküp alma kastıyla tabiat üzerinde güç denemesi yapma çağı oldu. Rönesans'tan itibaren Batı bilimi, bütünüyle olmasa bile, gittikçe daha fazla güç ve kontrol anlayışı içinde olmuştur. Bu anlayışı benimseyenlerin zihninde, bilimin amacı tabiat üzerinde tefekkür değil, bilakis onun suistimal edilme anlayışı oluşmuştur.⁴³⁵

Nasr'a göre bugün modern insana yapılan en büyük kötülük onun hayret duygusunun yok edilmesidir. Bu kayıp öyle bir düzeydedir ki; modern insan, akıl sırrının ve insan özelliğinin ne derece mucizevî olduğundan haberdar olmadığı gibi nesnellüğün gücünü nesnel olarak bilebilme imkânının da farkında değildir. İnsan, kendi içindeki sonsuz dünyaya yönelebileceği, dış dünyayı nesnelleştirebileceği ve tümüyle nesnel düzen içerisindeki bilgiye olduğu kadar öznel bilgiye de derununda sahip olabileceği sırrından habersizdir. İnsana düşen ise kendini bilmek ve kendini aşmaktır. Bundan dolayı bilmek demek, nesnel dünyayı teşkil eden her şeyin kaynağı olan yüce cevheri ve insan bilincinin merkezinde parlayan ve güneş ve ışınlarıyla arasında olduğu şekilde akılla ilişkisi olan Zat-ı İlahî'yi nihai olarak bilmektir.⁴³⁶

Nasr, âlemin ve yaşamın evrim sonucu meydana geldiğine dair yaklaşıma karşı çıkararak evrimin bir bilim olmadığını iddia etmektedir. Ona göre evrim teorisinin lehine kullanılacak tek bir veri bile yoktur. Delil olarak sunulan fosil kalıntıları tek tek parçalar halindedir. Şu ana kadar ortaya konulmuş bir ara sınıf yoktur. Nasr'a göre bilim ile evrim teorisi arasında tezatlıklar vardır.⁴³⁷ Çünkü bilim işini şansa bırakmaz iken evrim teorisi ise kendisini olağanüstü bir şansın kucağına bırakır.

Nasr'a göre bazı modernist ilahiyatçıların evrim teorisiyle Tanrı inancını bağdaştırma çabaları beyhudedir. Zira Tanrı inancı ile evrim teorisinin orta bir yerde

yapılması gerektiği için hükümdar ile tacirler arasında bir çıkar birliği olmuştur. Vural Fuat **Savaş İktisadın Tarihi**, Liberal Düşünce Topluluğu, Avcıol Matbaacılık, İstanbul,1997,s.138. Cahit **Aydemir** Hüseyin Haşimi **Güneş**, "Merkantalizmin Ortaya Çıkışı", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* www.e-sosder.com ISSN:1304-0278 Diyarbakır 2006 C.5, sayı.15, s.136-158

⁴³⁵ Seyyid Hüseyin Nasr & Katherina O'brien, *Kutsalın Peşinde*, Çev. Süleyman Erol Gündüz, İnsan Yay. İstanbul 1995, s.213-14.

⁴³⁶ Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s.14.

⁴³⁷ Nasr & O'brien, *Kutsalın Peşinde*, s.124.

buluşmaları mümkün değildir. Eğer evrim teorisinin iddialarını kabul edecek olursanız o zaman canlı mekanizmaların oluşum süreçlerini tesadüflere açmış olursunuz. Bu durum da Allah için hem belirsizlik hem de acizlik demektir.

Nasr'a göre evrim teorisinin dini inançlara da negatif etkisi olmuştur. Modern dönemde deizm inancının yaygınlaşmasında evrim teorisinin önemli bir rolü olmuştur. Yine aynı şekilde agnostik tavırların güçlenmesinde evrim teorisinin etkisi yadsınamayacak düzeydedir.⁴³⁸

Sonuç olarak Nasr'a göre âlemde amaçsız ve düzensiz hiçbir şey yoktur. Cansız olarak nitelendirilen doğanın da bir ruhu vardır. Batı medeniyeti bu ruhu kaybettirdi ve sonunda kendi de köreldi. Modern insanın yapması gereken en önemli şey, 'halife insan' anlayışına geri dönmektir. Çünkü Allah insanı yaratmış olduğu mahlûkatına nezaret etsin diye yaratmıştır; onu tahrip edip yok etsin diye değil. Nasr'a göre insanlık tarihi iki tip insan modelinin çatışmasından ibarettir. Bunlar, 'Promethean' (Tanrı'ya kafa tutan) insan tipi ile 'Halife' insan tipidir. İnanan insana düşen görev, halife insan tipini öne çıkarmaktır. Yoksa Promethean insan tipi âlemi ve içerisindeki tüm kadim mirası yok edecektir. Özüne dönen insan ise âleme hak ettiği değeri verecektir. Eşyada Allah'ın isim ve sıfatlarının yansımından başka bir şey olmadığına göre insanlığın varacağı nokta Allah olacaktır. Nasr'ın dikkat çekmiş olduğu noktalardan biri de kutsal bilgiye dönüşün kaçınılmazlığıdır. Ona göre kutsal bilgi insanın tüm varlığı ile ilgilenmektedir. Bugün Müslümanlara düşen en önemli görev kutsalla irtibatlandırılmış bilgiyi insanlığın önüne sermektir. Eğer biz bunu başaramaz isek Batı medeniyetinin bize dayattığı bilgi anlayışı hem insanı hem de âlemi târumâr edecektir.

Modern dönem İslam düşünürlerinin Gâye ve Nizam deliline bakışlarını ele aldık. Bu bölümde Hamdi Yazır'ın Allah'ın mahlûkatı nasıl ve neden süreç içerisinde yarattığını, Said Nursi'nin âlemde hâkim olan kanunun tevâfuk olduğunu, Seyyid Hüsyin Nasr'ın ise halife insan anlayışını öne çıkardığını gördük.

Şimdi aynı dönemde yaşamış fakat eşyaya bu düşünürlerden farklı ve karşıt bir gözle bakmış olan Rıza Tevfik Bölükbaşı ve Abdullah Cevdet'in görüşlerine geçiyoruz.

⁴³⁸ Nasr & O'brien, *Kutsalın Peşinde*, s.140.

4. Gâye ve Nizam Deliline Modern Dönemde Karşı Çıkanlar

4.1. Rıza Tevfik Bölükbaşı

19. yy'da ortaya çıkan Naturalizm etkisini tüm dünyada hissettirmiştir. Naturalizm, âlemin ve içindekilerin yeniden bilimsel ve deneysel yolla ele alınması gerektiğini iddia ediyordu. Bu anlayış Osmanlı aydınları arasında da karşılık bulmuştur. Bu aydınlardan biri de Rıza Tevfik Bölükbaşı'dır (1869-1949). Onun felsefesinde 'varlık' sorgulaması önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre matematik biliminin en güç meselelerini dahi sistemleştirip çözmek mümkün ise felsefenin sorunlarını da çözmek mümkündür. Felsefi sorunlar da iki gruba ayrılarak çözülebilir. Bunlar: 1- Varlığın hakikati nedir? 2- Biz ona nasıl ulaşabiliriz?⁴³⁹ İkinci soru epistemolojinin alanına girdiği için kısmen konumuz dışıdır. Bu nedenle biz burada Bölükbaşı'nın varlığın hakikatine yaklaşımını ele alacağız.

Bölükbaşı'nın varlığa dair yaklaşımı iki farklı dönem ve zeminde değerlendirilebilir; şöyle ki: Onun hayatının ilk kısmı agnostik ve nihilist izler taşıırken son kısmı vahdet-i vücud ve panteist anlayışın yansımalarını içermektedir.⁴⁴⁰

Tanzimat sonrası dönemde batı felsefesine olan ilgi daha da artmıştır. Bölükbaşı da bu dönemde nihilizm ile tanışır. Bu dönemde yazmış olduğu şiirlerinde âlemin ve hakikatinin ne olduğunu, ölüm gerçeğini ve yoklukta mutlu olmanın yollarını arar. Bu dönemde materyalist bir çizgiye yaklaşır ve Tanrı'yı ve O'nun yaratmasını reddeder⁴⁴¹. Bir taraftan gerçeğin asla bilinemeyeceğini ifade ederken diğer taraftan varlık anlayışını sorgulamaya devam eder.

Peki! Metafizik problemlerin kaynağı nedir? Epistemik açıdan bir değer ifade ederler mi? Bölükbaşı'na göre metafizik konular ister 'a priori' bir vaziyette ister 'a posteriori' bir vaziyette elde edilmiş olsun her iki halde de incelenmeye değer bir alandır. Çünkü bu alan mânevi hayatımızla ve inancımızla alâkalı olup hayatımıza yön veren en önemli unsurlardandır.⁴⁴² Metafizik konuların kaynağı tabiat mıdır? Yoksa bizim yanılığlarımız ya da ihtiraslarımız mıdır? Bölükbaşı, pozitivistlerin tecrübî

⁴³⁹ Uğur Köksal **Odabaş**, *Rıza Tevfik ve Felsefesi*, Atatürk Üniversitesi SBE Erzurum 1990, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s.66

⁴⁴⁰ Abdullah **Uçman**, *Rıza Tevfik'in Sanat ve Düşünce Dünyası*, Dergâh Yay. İstanbul 2011, s.324.

⁴⁴¹ Murtaza **Korlaelçi**, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, Hece Yay. Ankara 2002, s.246.

⁴⁴² Rıza Tevfik **Bölükbaşı**, *Felsefe Dersleri*, Altınpost Yay. İstanbul, 2012, s.156-166.

ilimlerde kullanmış oldukları yöntemi dikkatlere sunarak bu yöntemin daha sonuca gidici ve test edilebilir olduğunu ifade ederek, eşyaya metafizik anlam yüklemek ve bu yol ile Tanrı'nın varlığını ispatlama çabasına girişmek anlamsızdır. Çünkü fiziki olayları açıklamak için kullanılan yöntem, ahlaki ve mânevi olayları açıklama konusunda yetersiz kalmaktadır.

Bölükbaşı, metafizik ve ontolojik problemleri klasik yöntemle çözmekten ziyade yeni araştırmalar yapma taraftarıdır. O, metafizik alanın en önemli tartışma konuları olan varlık, zaman, mekân ve hareket gibi konulara kendince bir bakış açısı sunmaktadır. İnsan, dış dünyada olup bitenleri anlamaya çalışan bir varlıktır. Ancak algılamaya çalıştığı dünya sabit gibi görünmekle beraber sürekli değişen bir mahiyet arz etmektedir. Öyle ise sürekli değişen bir ortamda değişmeyen hakikatlerden bahsedilebilir mi? Bu durumda elde edilen veriler sübjektif olmaktan öteye geçemeyecektir. Varlıkların var olma durumu ontolojik bir problem olsa da onların algılanmaları epistemolojik bir problemdir. Biz varlıkların yalnızca bir tarafını görebiliyoruz, diğer taraf daima karanlık kalmaktadır. Bölükbaşı'na göre filozofların arasındaki en büyük ihtilaf, zihnin varlıkları algılama şekline yöneliktir. Bilgiyi elde ederken zihin, aktif midir; yoksa pasif midir? Yani bilgileri kasıtlı bir şekilde alıp onu özgün bir şekilde biz mi yorumluyoruz, yoksa bizim zihnimize bizim hiçbir dahlimiz olmadan birtakım suretlerin yansımalarına mı maruz kalıyoruz?⁴⁴³ Eğer biz varlığı bütün yönleriyle değilde sadece bize yansıyan tarafıyla algılıyorsak o zaman bizim algılamamız eksik ve kusurlu olacaktır. Dolayısıyla âlemde gördüğümüz şeylerin gerçek mahiyetini anlamadan onun Tanrı ile irtibatını sağlamamız söz konusu olmayacaktır.

Bölükbaşı'nın âlemden Âllah'a gitme konusundaki bir diğer negatif tavrı duyu organlarına yeterince güvenilemeyeceği konusundadır. Ona göre duyu organları her zaman olmasa da bizi yanılgıya düşürebilir. Gerçi bir organın yanlış algılaması zaman zaman diğer organlar tarafından ya da yine bizzat kendisi tarafından düzeltilmiş olsa da, duyu organlarının varlıkları soyutlama konusundaki yetersizlikleri de yadsınamaz bir gerçektir. Çünkü duyu organlarımız eşyanın niteliğini, sınıfını, cinsini bildirebilir ancak

⁴⁴³ Bölükbaşı, *Felsefe Dersleri*, s.325; Uğur Köksal Odabaş, A.g.e, s.69

soğukluk ve sıcaklık niteliklerinin algılanabilmesi için birçok organın organize hareket etmesi gerekir.⁴⁴⁴

Bölükbaşı'nın dikkat çekmiş olduğu bir diğer konu, insan tekâmül kanununa tâbi olduğu için hem maddeten hem de ruhen değişim geçirmekte olduğu hususudur. Dolayısıyla dış dünyaya yönelik algılamalarımız da doğal olarak değişime uğramaktadır. Bununla birlikte dış dünyada nesnelere kendi başına gerçeklikleri nasıl olursa olsun sonuç olarak bizim idrak derecemize uygunluk göstermek zorundadırlar. Bu sonuç da bizi insan bilgisinin rölatifliğine ve idrakinin sübjektifliğine götürmektedir. Bu durumda bilginin rölatifliğine inanmak kaçınılmazdır. İnsanın dış dünyaya yönelik algılamaları değişiyorsa o zaman sürekli değişkenlik gösteren bir nesne Tanrı'nın varlığına nasıl bir delil olacaktır? Dolayısıyla hem eşyanın mahiyeti değişmekte hem de algılamalarımız değişmekteyse o zaman her hangi bir nesnenin kozmik bir değer kazanması da söz konusu olmayacaktır.

Bölükbaşı insanın idrakinin sübjektif ve kusurlu olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

Şu takdirde biz, ne türlü ve ne kadar havassa malik olabilmiş isek bizi ihata eden şu kâinatı da o türlü ve o kadar idrak edebileceğiz. Çünkü aramızda vasıta-i münasebet bu türüsünden ve bu kadarından ibarettir. Bizce ilmin asıl ve esasını teşkil eden idrak dahi bu münasebetle şuur hâsıl etmekten başka bir şey değildir. Öyle ise bizim ilmimizle vesait-i idrakimiz dahi bünye-i uzviyetimize ve teşkilat-ı asabiyemize tabidir, binaenaleyh tamamen izafî olduğu muhakkaktır. Bu halde hakikat-ı eşyaya-kemahiye (ne ise o olması açısından) –muttali olmak şöyle dursun, kuvve-i tabiye ve avamili hariciyenin bile pek çoğundan haberdar değiliz ve olamayacağız demektir.⁴⁴⁵

Bölükbaşı'na göre bizim şüphelerimiz, tabiatın kendisine yönelik değildir, onu algılama biçimimize yöneliktir. Çünkü biz nesnelere gerçekte ne olduklarını düşündüğümüzde, bizim düşüncemizin doğru ya da yanlış olma ihtimali olduğuna göre nasıl bir sonuca ulaşırsak ulaşalım varacağımız sonuç izafî olmaktan öteye gidemeyecektir. İnsan sahip olduğu bilgilerin bir kısmını doğrudan akıl yürütme yoluyla alırken bir kısmını da dolaylı olarak elde etmektedir. Dolaylı bilgiler hiçbir zaman kesinlik arz etmez, şüphelere açık bir haldedir. Çünkü bu verilerin öncülleri kesin değildir, dolayısıyla sonucunun da şüpheye açık olması gâyet normaldir. Doğrudan olarak aldığımız verilerin sonuçlarını test etme imkânımız olduğu için onların doğru olup olmadığından şüphe etmeyiz. Ancak varlıklarını kabul ettiğimiz ancak test

⁴⁴⁴ Bölükbaşı, *Felsefe Dersleri*, s.197.

⁴⁴⁵ Bölükbaşı, *Felsefe Dersleri*, s.268.

edemediğimiz şeyleri ne izah edebiliriz ne de bilebiliriz. Bu sebeple yapılacak her türlü tarif yetersiz kalacaktır.⁴⁴⁶ Dolayısıyla Bölükbaşı'na göre insanın değerlendirmeleri subjektif olduğundan dolayı âlemden Allah'a gitme düşüncesi de subjektif olacaktır. Bölükbaşı'nın burada varmak istediği nokta, insanların tabiat algulamalarında genel bir kanı oluşmaz ve bunun sonucunda da genel bir Allah inancına gidilemez düşüncesi gibi görünüyor.

İnsan zihni maddi dünyayı incelerken birtakım kanaatlere varmaktadır. Ulaşmış olduğu bu noktaya 'a priori' olarak mı yoksa 'a posteriori' olarak mı ulaşmaktadır? Bu soruya Bölükbaşı şu şekilde yaklaşmaktadır: Bizi kuşatan dünyaya baktığımızda, her şeyin bir mekânda olduğunu, herbirinin kendine ait bir yerinin olduğunu görmekteyiz. Bu, yer kaplama (hayiz) olarak tanımlanmaktadır. Yine görmekteyiz ki var olan nesnelere bir kısmı kendi iradi güçleriyle hareket edebilirken bir kısmı da dış etkenlerin katkısıyla hareket edebilmektedir. Sebepsiz olarak hareket ettiğini düşündüğümüz şeyler bile aslında bir sebebe bağlı olarak hareket etmektedirler. Bize bir anda hareket ediyormuş gibi gelen davranışlar aslında bir oluş takibi içerisinde gerçekleşmektedir.⁴⁴⁷ Çevremize baktığımızda her türlü oluş ve değişme zamana ihtiyaç duyar. Aynı şekilde ortaya çıkabilmek için de bir mekâna ihtiyaç duyar. İçerisinde meydana geldiği mekân yeni oluşan nesneden büyük olmak zorundadır. Bu durum zihnimizin algılaması için zorunlu bir durumdur. Bu noktadan hareketle bir şeyin hareket edebilmesi için kesinlikle bir yer kaplaması gerekmektedir. Çünkü yer kaplamayan bir şeye kuvvet taalluk etmez. Bunun aksi ancak kendi zatından tecelli ya da sudur etmesiyle mümkündür. Yani bir hareketin gerçekleşmesi için maddeye, maddenin hareket edebilmesi için bir mekâna ve onu hareket ettirecek bir kuvvete zaruri ihtiyaç vardır. Bölükbaşı, bu analitik yaklaşımın metafizik açıdan birtakım problemler doğuracağını farkındadır. O'na göre madde, mekân, kuvvet, hareket ve zaman kavramlarından hariç olarak birtakım kavramların varlığını kabul etmek çok garip bir şey olur ve bunun ispatlanması da mümkün değildir.⁴⁴⁸

Bölükbaşı, bu dönemde yazmış olduğu şiirlerinde hayatı, ölümü ve Tanrı'nın varlığını sorgulamakta ve eşyanın yapısından hareketle nihaî gerçekliğin asla

⁴⁴⁶ Bölükbaşı, *Felsefe Dersleri*, s.291.

⁴⁴⁷ Bölükbaşı, *Felsefe Dersleri*, s.164.

⁴⁴⁸ Bölükbaşı, *Felsefe Dersleri*, s.165.

bilinemeyeceğini ifade etmektedir. Bu duygu ve düşüncelerini aşağıdaki mısralarında şöyle dile getirir:

Bir şu'le yok ki rehber-i akl ü hayal ola

Aynen hakikatı her zaman muhal.

Fikreyledikçe söndürüyor nur-ı fikreti

Endişemin hududunu teşkil eden zılal.

Her şey zalam içinde şıtaban olur gider,

Bilmem ki, hangi suya eder âlem intikal;

Dünya nedir? Hayat nedir? İstırap ne?

Ya ben neyim? Ölüm nedir? Eşyada mı hayal?⁴⁴⁹

Bölükbaşı yazmış olduğu bu şiirinde Nihilizmin ve Septisizmin etkisiyle Tanrı, varlık-yokluk ve kâinata dair sorgulamalara girişmiş ve menfi bir tavrın içine girmiştir.⁴⁵⁰ Yine aynı şekilde kâinatın bir gün yok olacağı fikrine de karşı çıkmış ve kâinat bir gün yok olsa da hayatın başka bir zeminde devam edeceğini şu dizeleriyle dile getirmiştir:

Müebbeden çekip ağuşa leyle-i Yelda

Zalam-ı mevt ile binler ve mihr ederken uful

Tulu eder nice ecream-ı hire- bahş-ı ukul

Vücuda muttali-i pür feyz olan tabiatta

Bu devr ile yine envar-ı feyz olup peyda

Güneş doğar, gün olur ufk-ı sermediyette.⁴⁵¹

Bölükbaşı hayatının bu evresinde âlemden Âllah'a gitme konusunda nihilist ve agnostik bir tavırla zaman zaman ateizme kayacak kadar menfi bir duygu ve düşünce içerisine girer. Bu dönemde kâh insanın duyularının yetersizliği ve izafiliği kâh eşyanın hakikatının bizim tarafımızdan tam anlamıyla bilinemeyeceği düşüncesiyle eşyanın metafizik boyutlu okunmasına mesafeli durur.

Bölükbaşı hayatının ikinci evresinde ölüm gerçeği ve hayatın anlamsızlığı üzerine şiirler yazmaya başlar. Anladığımız kadarıyla bu evrede Allah inancı konusunda

⁴⁴⁹ Rıza Tevfik **Bölükbaşı**, *Serab-ı Ömrüm*, Kenan Matbaası, İstanbul 1949, s. 244-245.

⁴⁵⁰ Bölükbaşı, *Serab-ı Ömrüm*, s.260; Fetullah **Kalın**, "Rıza Tevfik Bey'in Dinî Düşüncesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23(2014/1), s.86.

⁴⁵¹ Bölükbaşı, *Serab-ı Ömrüm*, s.260.

daha bir pozitif tavrın içerisine girer. Bu evrede yazmış olduğu şiirlerinde âlemde görünen şeylerin bir yanlısına olduğunu ve çokluk gibi görünen şeylerin aslında ‘bir’ in yansımalarından başka bir şey olmadığını ifade etmektedir. Bu dönemde yazmış olduğu şiirlerinde vahdet-i vücud anlayışı ve panteizmin izlerini görmek mümkündür.

Varlığın bir hayalden ibaret olduğunu dile getirdiği düşüncesini şöyle ifade etmektedir:

Ölüm şeklindeki sırrın manasını düşünme
Gölge gibi bir varlığın rüyasını düşünme.
Sabahı yok nihaysiz karanlıklar içinde
Bir kıvılcım gibi, bir an beliririz, süreriz
Varlık budur benim için! Hatta senin için de
Bir hakikat var mı? Derken bir hayale düşeriz.⁴⁵²

Varlığın Allah’ın çeşitli tecellilerinden başka bir şey olmadığını belirttiği şiirinde ise düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir.

Gizli bir nur idim subh-ı ezelde,
Cilveler gösterip a’yane geldim.
Feyz-i aşkı ilham eden güzelde,
Kelam-ı sır idim beyâna geldim

Elestü bezmini edip bahane,
Vech-i hakikatten verdim nişane
Bendim o ezeli sırr-ı yegâne!
Bilinmek istedim meydana geldim.⁴⁵³

Bölükbaşı yazmış olduğu başka bir şiirinde ise panteist bir yaklaşımın içerisine girdiği izlenimini vermektedir:

Fitne-i aşk ile şîrîde-diliz,
Hayran-ı cezbedir gözümüz bizim,

⁴⁵² Rıza Tefvik **Bölükbaşı**, *Serab-ı Ömrüm ve Diğer Şiirleri*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005, s.131; Kalın, A.g.m, s.90

⁴⁵³ Bölükbaşı, *Serab-ı Ömrüm*, s.281.

Çamurdan yapılmış Âdem değiliz
Zat-ı hakla birdir özümüz bizim.

Her nereye dönsen zâhirdir Allah,
Bu sırra vâkıfsan sen, ey meded-hah,
Bizlere hoşça bak olma gümrah,
Suret-i Rahman'dır yüzümüz bizim.⁴⁵⁴

Bölükbaşı'nın bu dönem yazmış olduğu şiirlerinin muhtevası vahdet-i vücud anlayışının bir yansıması olarak âlemde bulunan eşyanın aslında Allah'ın çeşitli tecellilerinin yansımasından başka bir şey olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla görünen şeyler herhangi bir gerçekliği olmayan hayali şeylerdir. Hayali bir nesne de bizi İlahî bir gerçekliğe götüren araç olamaz. Diğer taraftan şiirlerinde vahdet-i vücud anlayışını öne çıkarmakta ve her şeyin Allah ile bir olduğunu ifade etmektedir. Burada da Allah'tan başka bir şey yok ki o bizi Allah'a götürmenin aracı olsun

Özetle şunu söyleyebiliriz ki, Bölükbaşı'na göre metafizik konularda gözleme dayalı bir çıkarım yapılması bizi yanılgıya götürebilir. Çünkü zihinde var olmayan şeylerin algılamalarını doğru bir şekilde gerçekleştiremeyiz. Bölükbaşının bu yaklaşımı ile Kant'la numen-fenomen ayrımı konusunda aynı noktada durduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan algılamalar da subjektif olduğuna göre genel geçer bir algının oluşturulması söz konusu olmayacaktır. O zaman nasıl herkes tarafından kabul edilebilecek bir sonuca ulaşılabilecektir Dolayısıyla gâye ve nizam delilinin özünü oluşturan dış dünyayı gözlem bizi sonuca ulaştırmaktan uzaktır. Yani âlemi gözlemleyerek bir Tanrı varlığı kanaatini oluşturamayız. Bölükbaşı'nın hayatına bakıldığında görülecektir ki, onun yaşam tarzı ile düşünceleri arasında bir paralellik vardır. Karamsar ve gelgitler yaşayan bir ruh halinin âlemi tekdüze seyretmesi beklenemez. Onun bazen Nihilist bazen de Vahdet-i Vücutçu takılmasının altında yatan neden budur. Bölükbaşı üzerinden şöyle bir genel değerlendirme yapmanın mahsuru olmayacağı kanaatindeyiz: İnsanın ruh hali düşüncelerine ve davranışlarına etki ettiği için, gözleme dayalı olarak, âlemden Allah'a gidebilmek için sağlıklı bir ruh hali, gerekmektedir. Aksi durumda karamsar bir ruh hali Allah'a gitmek bir tarafa bizi Allah'tan uzaklaştırabilir. Bununla birlikte duyuların yanılabilirliği üzerinden gerçek

⁴⁵⁴ Bölükbaşı, *Serab-ı Ömrüm*, s.284-285.

bilgiye ulaşılamayacağı konusunda Bölükbaşı ile aynı kanaatte olmamız mümkün değildir.

4.2. Abdullah Cevdet

Abdullah Cevdet (1869-1932) Cumhuriyet döneminin öne çıkan materyalist düşünürlerinden biridir.⁴⁵⁵ Dindar bir çevrede yetişmesine rağmen tıp eğitimi aldığı sıralarda Gustave Le Bon ve Jean Meslier'in düşüncelerinden etkilenerek materyalist düşünceye yakınlaşmıştır.

Materyalistlerin önem attıkları konuların başında hiç şüphesiz ki maddenin ne olduğu ve onun tanımlanmasının nasıl yapılması gerektiği gelmektedir. Abdullah Cevdet'e göre madde, hislerimize çarpan, nihayet hududu olmayan, mesafeyi dolduran şeylerin cümlesine denir. Hiçbir şey düşünemeyiz ki madde ya da mahsulü madde olmasın. O'na göre madde mahdut bir halde bulunduğu zaman cisim adını alır. Abdullah Cevdet'in düşüncelerinden etkilendiği Gustave Le Bon'a göre madde önceden bölünemez diye bilinirken bu gün artık maddenin parçalanması ile madde belirsizliğe doğru gitmektedir. Bu noktadan hareketle belirsizliğin yok olmak anlamına gelmediği kabul edilebilir bir gerçek haline gelmiştir.⁴⁵⁶ Cevdet'in dünyasında aslolan madde'dir. Dolayısıyla o, maddeye herhangi bir kozmik anlam yüklenmesine karşı çıkmaktadır.

Cevdet, teistler gibi âlemde bir tesadüfün olmadığını düşünmektedir. Ancak onun tesadüfe karşı çıkışı, İlahî bir dayanaktan öte, onun, varoluşun determinist bir yaklaşımla varoluş zincirinin halkaları arasında zorunlu bir alış verişin olduğunu düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Ona göre tesadüf kelimesini ancak hakiki müessiri bulamayan cahiller kullanmaktadır. Oysa o cahiller, iyi baksalar tabiatta sabit kuralların olduğunu ve bu kuralların dışına çıkılmasının imkânsız olduğunu göreceklerdir.⁴⁵⁷ Teistlerin iddia ettikleri gibi İlahî gücün koymuş olduğu bir düzen yoktur. Aksine sebep ve sonuca dayalı olarak oluşmuş mekanik bir yapı vardır ortada.

Cevdet'e göre madde ne yaratılmıştır ne de yok olacaktır. O, yazmış olduğu bir şiirinde bu düşüncelerini şöyle dile getirmektedir:

⁴⁵⁵ İsmail Çebi, *Dr. Abdullah Cevdet'in Düşüncesinde Madde Anlayışı*, İstanbul 2010, (Yayımlanmamış Yük. Lisans Tezi) s.42.

⁴⁵⁶ Gustave Le Bon, *Asrımızın Nususunu Felsefesi*, Çev. Abdullah Cevdet, İstanbul 1913, s.138-39.

⁴⁵⁷ Jean Meslier, *Akl-ı Selim*, Çev. Abdullah Cevdet, Kaynak Yay. İstanbul 1929, s.98-100.

Bu gece eylerken göğü temaşa
 Düşündüm hılkatı ben baştanbaşa
 Gecenin o azametli sükûnu
 Yâdıma getirdi nice şuûnu...
 Vardı var eşya, her zaman var olacak
 Milyarlarca âleme can olacak
 Değişir görünür değişmez cihan
 Mahvolmuyor bir şey oluyor nihan
 Harektir hülâsa-i kâinat
 Kimya etmede bu kavli ispat
 Bir şey ki olamaz adem-i mutlak
 Olur mu hiç ona bidayet olmak...
 Ey zemin sen bizim makberimizsin
 Ey bu küremizi kaplayan nesim
 Ey güneşten gelen ziya-yı besim
 Türlü türlü hasaiste mikroplar
 Ki, her zihayatı eder şurezâr
 Sizziniz bizlere menba-i hayat
 Sizziniz bizlere dai-i memat.⁴⁵⁸

Cevdet yazmış olduğu bu şiirinde gecenin her ne kadar azametli bir karanlığı olsa da o karanlığın bir aydınlığa mahkûm olduğunu dile getirmiş; bugün ve yarın kavramlarının anlamsız olduğunu, bir başlangıcın ve sonucun olmadığını ve dolayısıyla bir yaratmanın ve bir yok edilmenin de yaşanmayacağını ve dünyaya geliş ve gidişlerin bir hareketten ibaret olduğunu ifade etmiştir. Ve yine insanlığın ana rahminin toprak olduğunu ve hayatın başlangıcında ve sonlanmasında mikropların önemli rol oynadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla eşyanın yaratılmadığını ve onun herhangi bir metafizik boyutunun olmadığını iddia etmektedir. Düşünürümüze göre zamanın bir başlangıcı yoktur ki bir sonu da olsun; dolayısıyla insanın, âlemin ve yaşamın son bulacağına dair kaygısı yersizdir.

Cevdet, maddenin yok olmadığını kimya ilminden destek alarak ispatlama yoluna gitmiştir. O'na göre yakıt olarak kullandığımız odun ve kömürler mutlak olarak

⁴⁵⁸ Abdullah **Cevdet**, *Masumiyet*, İstepaan Matbaası, İstanbul 1896, s.18-19

yok olmazlar. Yanıp yok oluyor gibi görünen maddeler sürekli olarak faz değiştirirler. O'na göre bir insan günde 1 kilogram oksijen harcayacak olsa, yeryüzünde de 1 milyar insan ile 4 milyar hayvan olsaydı, bir asır boyunca bu insanlar 16 kilometre küp bakır ağırlığında oksijen tüketirlerdi. Oysaki havada 134.000 kilometre küp bakır ağırlığında oksijen vardır. Bu da göstermektedir ki oksijenin tükenme korkusu yersizdir.⁴⁵⁹ Cevdet'in burada dikkat çekmeye çalıştığı nokta, âlemin ve içindekilerin bir gün tükeneceği ve yok olacağı korkusunun yersizliğidir. Çünkü ona göre insanları Tanrı inancına götüren nedenlerin başında yok olma korkusu gelmektedir. Eğer yok olma korkusu insanın zihninden sökülüp atılırsa o zaman Tanrı inancına gerek kalmayacaktır.

Cevdet'e göre insanın varoluşunu en iyi izah eden teori Darwin'in savunmuş olduğu evrim teorisidir. Ancak o, çeşitli devirlerdeki fiziksel hayvan kalıntılarının incelenmesinden ziyade, çeşitli hayvanlarda kafatası ile zekâ arasında bir koralasyonun olup olmadığını incelemenin daha faydalı olacağını düşünmektedir. Ona göre beyni küçük olan hayvanların zekâ seviyeleri daha düşüktür, balıklar ve tavşanlar gibi... Oysaki vücuduna oranla daha büyük bir beyine sahip olan hayvanlar ise daha yüksek bir zekâyâ sahiptirler, tilki, kurt, maymun.. İnsanlar arasında ırktan ırka, bölgeden bölgeye değişkenlik arz eden zekâ türleri ve çeşitleri vardır. Aynı şey hayvanlar arasında da mevcuttur. İnsan ile hayvan arasındaki geçişgenliği sağlayan canlı ise maymunlardır. O, insanın maymundan geldiği tezine, insanın onuru ve haysiyeti adına itiraz edenlere karşı yine insanın onuru ve haysiyeti üzerinden savunma yapmaktadır. Ona göre asıl onursuzluk insanın sahte cennetlerle kandırılıp gerçeklere aykırı bir düşünceye mahkûm edilmesidir. Oysaki insanın maymundan geldiğinin kabul edilmesi durumunda ne bir Tanrı'ya ne de bir sahte cennete ihtiyaç kalacaktır. Bilakis zorlu şartlara rağmen tabiata ve canlılara egemen olmuş 'tanrısal insan' yaklaşımı kabul edilmiş olacaktır ki, bu yaklaşım insan onuruna yakışan en onurlu yaklaşım olacaktır.⁴⁶⁰

İnsanın maymundan geldiğini düşünen Cevdet, doğal olarak insanın üstün bir varlık, 'eşref-i mahlûkat' olduğu fikrine yani evrenin biricik insan için var edildiğine itiraz etmektedir. Ona göre insan maddeden ibaret bir varlıktır. Biz, âlemin içerisinde, mikroskopla binlerce kez büyütülerek ancak görülebilen bir mikroptan farksızız. İnsanları bu noktaya götüren tek şey yok olma korkularıdır. En dahi insanlar bile bu yok

⁴⁵⁹ Abdullah **Cevdet**, "Herkes İçin Kimya, Hamızı Karbon ve Hassaları", *Musavver Cihan*, 1307, Sayı 14, s.107-108.

⁴⁶⁰ Abdullah **Cevdet**, "İnsanın Başlangıcı", *İctihat Degisi*, Sayı 342, 1932, s.5691.

olma korkularını yenemedikleri için bu vehimlere kendilerini kaptırmaktan alıkoyamamışlardır. Oysaki eğer iddia edildiği gibi olsaydı bu “eşref-i mahlûkat” olan insan toprağın altında yılanlara ve böceklere yem edilir miydi? İnsan eğer kendisini üstün bir varlık olarak görmek istiyorsa bunu verilmiş bir ihsan olarak yaşamaktansa kendi gücü ve kudreti ile elde etmelidir. Cevdet teizmin ve daha dar kapsamda antropik yaklaşımın öne çıkarmış olduğu insan merkezli âlem fikrini ve insanın biricikliğini reddetmektedir. Ona göre insanın yaratılma fikri onu köleliğe, maymundan gelme fikri ise onu kazanılmış bir özgürlüğe götürecektir.⁴⁶¹

Cevdet'e göre insana mutluluk sağlayacak yegâne şey akıl, ilim ve hürriyettir. O, bu konuda Freud ve Feurbach'ın tekâmül nazariyelerinin⁴⁶² kabul edilmesi durumunda, insanın Tanrı ve din düşüncesinden tamamen kurtulacağını iddia etmektedir. Ona göre dinler insanlara acıdan ve gözyaşından başka bir şey vermezken insan aklını kullanarak daha erdemli ve daha iyiliklerle dolu bir dünya var edebilir. Burada bütün mesele insanın iyi olabilmek için dine ve dine dayalı ahlâka ihtiyacının olmadığına inandırılmasıdır.

Adalet ve kötülükler konusuna kendince farklı bir bakış açısı getiren Abdullah Cevdet, konunun hâlihazırdaki bakış açılarının terk edilerek yeni bir bakış açısıyla değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre -eğer var ise- Allah'ın adaleti kötülük ve günah işleyenleri cezalandırmasına engeldir; zira her şeyi yaratan Allah ise, o zaman o kötülüğü işleyenin ne kabahati olabilir ki? Kaldı ki kişi eğer cennete Allah'ın fazlı ile giriyorsa, o zaman cennete gidenler kendi haklarıyla ve gayretleriyle girmiyorlar demektir. Diğer yandan eğer kötülükler Allah'ın iradesi dışında gerçekleşiyorsa, o zaman da ezelde her şeyi takdir eden Allah'ın ilmi boşa çıkmayacak mıdır? Eğer ezelde kimin cehenneme kimin cennete gideceği belli ise bu neyin adaletidir? O bu duygularını bir şiirinde şöyle dile getirmektedir:

Mabudum fazilet fikri, nemazım

Sevmektir, her canı, aciz, muktedir

Kıblem nihayetsiz feza, yıldızlar

Tespihimin altın daneleridir.

Her gün daha geniş sevmek

⁴⁶¹ Abdullah **Cevdet**, *Dimağ ve Melekat-ı Akliyenin Fizyolacya ve Hıfzıssıhhası*, İstanbul 1916, s.14.

⁴⁶² Cevdet, *Dimağ ve Melekat-ı Akliyenin Fizyolacya ve Hıfzıssıhhası*, s.15.

Budur bence din, en güzel, en yüksek ve en gerçek;
 Yirminci asr üzerinden gözlerimin şefkati
 Yağmurunu ağlamış bir bulut gibi geçen
 Öyle bir Allah, bir din, Kur'an isterim ki
 Yüreğinde tutuşsun merhamet ayetleri
 Dinlemeye tahammül edecek kulağım yok
 Bu insan denizinde gelen şikâyetleri.⁴⁶³

Kötülükler konusuna da insanın irade sahibi bir varlık olması cihetinden yaklaşan Abdullah Cevdet, Allah kendi iradesi dışına çıkacak iradeler yaratmaz. Eğer bu durum kabul edilecek olursa o zaman bu Allah'ın kullar karşısında aciz kaldığının ilanından başka bir şey değildir. Diğer yandan Allah, neden bu kadar kötülüklere meyyal kullar yaratmıştır? Allah, böylesine isyankâr varlıklar yarattığı için kendisine acımalıdır. Eğer günah işleyenlerin ıslahı mümkün ise Allah bunları şefkatle kucaklamalı ve onların gözlerini açmalıdır. Çünkü sonsuza dek rahmetten uzaklaştırılmak Allah'ın adaleti ile bağdaşmaz.⁴⁶⁴

Sonuç olarak Abdullah Cevdet, doğrudan Allah'ın varlığına yönelik olumsuz sözler söylemekten kaçınmıştır. Ancak, Allah'ın adaletine ve âlemde var olduğuna inandığı kötülükler üzerinden Allah inancına karşı tavır almaktadır. Ona göre madde ezelidir. Ölüm ve sonrası içinde gelgitler yaşadığı gözlemlenmektedir. Cevdet'e göre insanın varlığı ile alâkalı en değerli yaklaşım evrim teorisidir. Zira evrim teorsisi insan onuruna daha uygun bir teoridir. Çünkü evrim teorsisi bir var olma mücadelesidir. Bu mücadele insanın kendisini bulma ve kendi olma mücadelesidir. Dinin bize dayatmış olduğu anlayış ise şudur: Allah size bu hayatı vermekle size çok büyük bir ihsanda bulundu; dolayısıyla hayattaki tek amacınız Onun rızasını elde etmek olmalıdır. Cevdet'e göre bu yaklaşım insan onurunu rencide etmektedir. Çünkü O zaman siz, hayatını efendisine adanmış ve onu memnun etmek için efendisinin kapısından ayrılmayan bir köleden farksız hale düşmektesiniz. Diğer taraftan dinin bize sunduğu 'eşref-i mahlûkat' anlayışı da doğru değildir. Eğer durum böyle olsaydı, insanın hayatını birini razı etmek için geçirmez ve öldükten sonra da yılan ve çıyanlara yem edilmezdi.

⁴⁶³ Cevdet, *Düşünen Musiki*, İstanbul 1932, s.51.

⁴⁶⁴ Meslier, *Akl-ı Selim*, s.178.

Cevdet'e göre insan maddeden ibarettir. Dolayısıyla insan ve hayata dair yapılan mânevi nitelendirmeler yapılmamalıdır.

Ancak, insan sadece maddeden ibaret değildir. Bunu en iyi bilenler de doktorlardır. Cevdet'in kendisi bir doktor olmasına rağmen insanın duygu dünyasını görmezden gelmektedir. Diğer taraftan insan yeryüzünün en değerli varlığıdır. Bu durum onun öldükten sonra gömülmesi ve yılan ve çıyanlar tarafından yenilmesi durumuyla perdelenemez. Cevdet'in yapmaya çalıştığı bir diğer şey de kimya ilminin verilerini kullanarak âlemde hiçbir şeyin yok olmadığını, dolayısıyla bir yok olmanın da gerçekleşmeyeceğini ortaya koymaktır. Ancak, Cevdet kullanmış olduğu elementlerin nasıl meydana geldiği ve nasıl bir uyum içerisinde çalıştıklarını görmezden gelmektedir. Dolayısıyla Cevdet'in dile getirmiş olduğu âlem ve insan anlayışı, insanı 'kendi olma', 'var olma' iddiası bir tarafa; onu başlangıcı ve sonucu belli olmayan yolculuğun talihsiz yolcuları konumuna düşürmekten başka bir şey değildir.

Bu bölümde ele aldığımız Rıza Tevfik Bölükbaşı ve Abdullah Cevdet'in, yaşadıkları çağın egemen fikri anlayışından ziyadesiyle etkilendiklerini görüyoruz. Özellikle Bölükbaşı'nın kimi zaman nihilist yaklaşım içerisine girmesi kimi zaman da vahdet-i Vücut anlayışına yaklaşması onun düşünce dünyasında ne denli gelgitler yaşadığının göstergesidir. Ayrıca Bölükbaşı'nın Kant'ın epistemolojik yaklaşımından ziyadesiyle etkilendiğini söyleyebiliriz. Abdullah Cevdet ise daha ziyade Fransız düşünürlerin etkisinde kalarak maddeyi ön plana çıkarmış ve ruhu reddetmiştir. Bir yaratıcı fikrinin insanları kişiliksiz ve menfaat düşkünü yaratıklar haline getirdiğini ifade eden Cevdet, evrim teorisinin insan onuru için ortaya atılmış en iyi düşünce sistemi olduğunu iddia etmiştir.

SONUÇ

Tanrı'ya ulaşma çabası insanlık tarihi kadar uzun bir geçmişe sahiptir. İnsanoğlunun Tanrı'ya ulaşmak için kullandığı çeşitli yollar olsa da bunun en kadim ve kapsayıcı olanı gâye ve nizam delilidir denilebilir. Gâye ve nizam delili önceleri bir bütün halinde âlem ve içindekilerin tamamını kapsar bir şekilde tartışılmıştır. Ancak modern dönemde ihtisaslaşmanın getirmiş olduğu bir anlayışla iki farklı zeminde ve daha dar kapsamlı değerlendirilmeye başlanmıştır. Bir taraf tartışmalarını âlemin cansız fiziki tarafına yönlendirirken diğer taraf da sadece canlılar dünyasına yönlendirmiştir.

Gâye ve nizam delili iki sacayağından oluşmaktadır. Bir ayağını âlemin düzeni oluştururken diğer ayağını da âlemde ve biyolojik dünyada bulunan bir gâyelilik oluşturmaktadır. Bu gâyeyi dar ve geniş kapsamlı şekilde değerlendirmek mümkündür. Dar kapsamlı değerlendirmeden kastedilen şey bir cüzün bütünü oluşturma ve bir anlam ifade etme adına göstermiş olduğu niyet ve gayret kastedilirken geniş manâda değerlendirmede ise o bütünün ne için var edildiğinin dikkatlere sunulması kastedilmiştir.

17. yüzyıl modern bilimin temelini oluşturan deney ve gözlemin tek gerçeklik kıstası olarak kabul edilmeye başlandığı bir dönemdir. Bu anlayış önceleri bilimsel çalışmalar için kullanılmışsa da daha sonraları metafizik konuları da kapsar hale gelmiştir. Metafizik konular deney ve gözleme dayalı bir testten geçirilemediği için Tanrı inancının anlamsızlığı ve gereksizliği tartışılmaya başlandı. Tanrı'nın varlığına inanan insanlar bu anlayışın metafizik konularda kullanılmasının doğru olmadığını iddia ederken Tanrı'nın varlığına inanmayanlar ise doğruluk ya da yanlışlığı test edilemeyen bir konunun tartışılmasının bile anlamsız olduğunu ifade ettiler.

Teknolojinin düşünce dünyasını şekillendirmeye başladığı bu süreçte Paley'in teknolojik aygıtlar üzerinden yapmış olduğu analogiler gâye ve nizam delilinin daha farklı bir zeminde tartışılmasına sebebiyet vermiştir. İnsanlığın en önemli icatlarından sayılan saat ve teleskop gibi hassas ayarlarla oluşturulmuş aygıtlar kendiliğinden meydana geleliyorsa onlardan daha hassas ve daha mükemmel olan gözün kendiliğinden meydana gelmesi de o kadar imkânsız olacaktır. Paley'in teknolojik

aygıtlar üzerinden yapmış olduğu analogi, âlemden hareketle Tanrı'ya ulaşma fikrine güç katmıştır. Aynı zamanda Newton'un fiziki âleme yönelik çalışmaları ve âlemdeki mevcut hassas ayarları gün yüzüne çıkarması âlemin bir var edici olmaksızın meydana gelmesinin imkânsızlığına işaret ediyordu.

17 ve 18. yüzyıl gâye ve nizam delilinin popülerliliğinin bir nebze gerilediği bir dönemdir. Gâye ve nizam delilinin tartışma zeminlerinden uzaklaşmasına Darwin'in biyolojik dünyaya yönelik evrim teorisi sebebiyet verirken fiziki dünyaya yönelik Kant'ın epistemik yaklaşımı numen-fenomen üzerinden değerlendirmeleri ve Hume'un âlemdeki olaylar arasında sebep-sonuç ilişkisi bağlamında bir bağlantı kurulamayacağına dair nedensellik yaklaşımı sebebiyet vermiştir.

Evrim teorisi 21.yüzyıla gelindiğinde en küçük yapı olan hücrenin keşfiyle birlikte sarsılmıştır. Hücrenin keşfi göstermiştir ki hücreler ancak kendi içlerinde yapısal değişikliklere uğruyorlar ve hiçbir zaman başkalaşım geçirip başka bir yapıya bürünmüyorlar. Behe'ye göre Darwin'in evrim teorisi ortaya atıldığı dönem için bir anlam ifade edebilir; ancak hücrenin keşfinden sonra evrim teorisinin herhangi bir geçerliliği kalmamıştır. Çünkü bugün eldeki bulgulara bakıldığında hücrenin yapısı o kadar gizemli ve karmaşık ki, bu yapının mükemmel bir yapıya sahip olması ve kendisinin dışındaki organizmalarla uyum içerisinde olması, tüm bunların hepsinin bir elden idare edildiklerini gösterir niteliktedir.

Darwin'in biyolojik dünyada meydana getirdiği sarsıntı etkisini bir zaman sonra âlemin fiziki yapısına yönelik yapılan çalışmalarda kendisini göstermeye başlamıştır. Tanrı ile bağı koparılan âlem anlayışı, ilk hareket ettirici ve devam ettirici güç anlamında bir eksiklik ile yüzleşti. Laplace'nin ortaya atmış olduğu determinist yaklaşım bu çevreler için umut kaynağı olmuştur. Bu yaklaşıma göre sebep sonucunu zorunlu olarak doğurmaktadır. Artık âlemin nasıl meydana geldiğini açıklamak için Tanrısal bir güce gerek yoktur. Diğer taraftan Hume, gâye ve nizam delilinin iddia ettiği "âlemdeki unsurların arasında bir düzen ve uyumun olduğu" fikrine karşı çıkmış, olaylar arasında sebep-sonuç ilişkisi bağlamında bir bağlantı kurulamayacağını ve her olayın farklı sonuçlarla neticelenebileceğini iddia etmiştir. Bu noktadan hareketle de âlemde herhangi bir düzenden bahsedilemeyeceğini ileri sürmüştür. Kant'ın fenomen-numen ayrımı üzerinden yapmış olduğu epistemik değerlendirme ise bilginin mahiyeti ve ona ulaşılabilirlik anlamında ciddi bir sarsıntı meydana getirmiştir. Kant'ın bu yaklaşımına göre görünen âlemden hareketle görünmeyen âlemle ilgili epistemik bir

kanaat sahibi olamayız. Diğer taraftan bizim zihnimize herhangi bir Tanrı bilgisi de bulunmamaktadır. Dolayısıyla biz herhangi bir nesneden ve olgudan hareketle Tanrı inancına ulaşamayız.

21.yüzyıla gelindiğinde ise teknolojinin de yardımıyla âlemin tamamını kuşatıp daha nesnel sonuçlara varmak için çalışmalar yoğunluk kazanmıştır. Dolayısıyla fizik bilimi hiç olmadığı kadar popüler hale gelmiştir. Hawking ve Dawkins gibi düşünürler dünyanın biyolojik yaşam açısından biricik olduğu ve insanın Tanrı'nın lütfuna mazhar olduğu anlayışına karşı negatif yaklaşımlar sergilemiş; âlemin ve yaşamın Tanrı fikrine başvurmaksızın izah edilebileceğini iddia etmişlerdir. Ancak Collins ve Freeman gibi bilim adamları ise yapmış oldukları çalışmalarda, âlemin bütün unsurlarıyla hassas dengeler üzerine oturtulmuş olduğunu ve dolayısıyla bu yapının kendiliğinden meydana gelmesinin aklın kabul edebileceği ihtimal sınırları dâhilinde olmadığını ifade etmişlerdir.

İslam dünyasına bakıldığında ise görünen manzara şudur: İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim kendisine inananlara âlem ve içindekilere ibret nazarıyla bakmalarını tavsiye etmektedir. İslam inancına göre Allah'ın iki türlü ayeti vardır. Biri kutsal metinlerdir ki bunlara kelami ayetler denir. Diğerisi ise âlem ve içindekilere ki buna da kevnî âyetler denir. Bu nedenle İslam dünyasında Batıda yaşandığı gibi bir din-bilim çatışması yaşanmamıştır. İslam bilginleri ve filozofları arasında zaman zaman bazı farklı görüşler çıkmış olsa da onlar genel hatlarıyla âlemde bir düzenin var olduğunu ve bunun da bir düzen koyucuyu gerektirdiğini ifade etmişlerdir.

İslam dünyasının birkaç asırdır sosyo-ekonomik olarak Batı'nın çok gerisinde kaldığı bir gerçektir. Bu nedenle bilim ve fikir üretme noktasında da kendisinden bekleneni ortaya koyamamıştır. Batıda uzun yıllar din-bilim çatışmasının yaşanması ve kilisenin uzun süre devam eden baskısına rağmen lehte ve aleyhte birçok düşünce dile getirilmiş ve farklı başlıklar altında olsa da konu birçok açıdan tartışılarak canlı tutulmuştur. İslam dünyasında ise yeni bir bilimsel anlayış yeterince geliştirilemediği için yeni ve farklı bir bakış açısı da geliştirilememiştir. Bu nedenle Batı'da yaşanan fikri hareketlilik ve üretkenlik İslam dünyası için söz konusu olamamıştır.

Gâye ve nizam delilinin gâye tarafına baktığımızda gördüğümüz manzara düzen ayağından çok farklıdır. Batı'da düzen tarafı ne kadar ön tarafa çıkarılmış ise gâye kısmı bir o kadar geri kalmıştır. Bir yönüyle şöyle bir ayırım yapmamızın sakıncası yoktur kanısındayız: Âlemde var olan düzen insanın aklına hitap ederken gâye de onun kalbine

hitap etmektedir. Aydınlanma çağı ile birlikte Batı dünyası ekonomik ve bilimsel açıdan gücü eline geçirmiştir. Batı dünyası uzun yıllar din-bilim çatışmasının çözümünü dinden uzaklaşmakta bulmuştur. Bu durum da duygusal manâda insanın yaratıcısı ile bağının kopmasına sebebiyet vermiştir. İslam dünyasında ise konu İbn Rüşd'ün ifadesiyle İlahî inâyet ve ihsan üzerinden yürümüş ve gâye kısmı düzen kısmından bir nebze de olsa öne çıkarılmıştır. İnâyet ve ihsan anlayışı kişinin her an yaratıcısı ile bağ kurmasına yardımcı olmaktadır. Eğer İslam dünyası ekonomik ve bilimsel seviyesini daha yukarılara çıkarabilirse o zaman Batı'nın akıl merkezli seküler medeniyet anlayışının önüne İslamın kalp merkezli ama akli da ihmal etmeyen medeniyet anlayışını yeniden harmanlayarak insanlığın istifadesine sunabilecektir. Bu da beraberinde bir tarafında hikmet diğer tarafında merhamet olan yeni bir medeniyet anlayışını getirecektir.

Gelinen nokta itibariyle şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, teknoloji ve bilimin yardımıyla her geçen gün yeni yeni bulgular elde edilmektedir. Bu bulgular gerçeğin gün yüzüne çıkmasına yardımcı olmaktadır. Ancak bu yoğun bilgi birikimi çok ciddi bir problemi de ortaya çıkarmıştır. Aşırı bilgi birikimi ihtisaslaşmayı, ihtisaslaşma da beraberinde alan daralmasını getirmiştir. Bir alanda ihtisaslaşan bir kimse diğer alanlarda çok sığ bir vaziyette kalabilmektedir. Bu durum özellikle tıp sahasında kendisini göstermektedir. Basit bir teşhis veya cerrahi bir operasyon için bir uzmanın tanısı ve müdahalesi yeterli olurken çok karmaşık bir hastalık veya çoklu bir organ operasyonu için birden çok alanda uzmanlaşmış kişilerin birlikteliğine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu karmaşık durumlarda bir cerrahın tanısı ve müdahalesi nasıl yetersiz görülüyorsa âlemin fiziki yapısına ve biyolojik dünyaya yönelik yapılan dar kapsamlı değerlendirmeler de aynı şekilde yetersiz kalmaktadır.

Çalışmamızın sonucunda gelmiş olduğumuz nokta şudur: Gâye ve nizam delili tarihi süreç içerisinde beş farklı evreden geçmiştir. Birincisi tamamen gözleme dayalı bir evredir. İkincisi analogilerin ön plana çıktığı evredir. Üçüncüsü duyu verilerinin yeterliliği üzerinden âlemden Tanrı'ya gidilip gidilemeyeceğinin tartışıldığı bir evredir. Dördüncüsü deneye dayalı bilimsel çalışmaların yönteminin metafizik konulara da uyarlanmaya çalışıldığı dönemdir. Beşinci olarak ta özellikle biyolojik alanda elde edilen bulguların ideolojik olarak kullanılma çabalarının olduğu evredir.

Birinci evrede gâye ve nizam delilinin savunucusu olan filozof ve din adamları âlemi gözlemleyerek bu uçsuz bucaksız âlemin kendiliğinden meydana gelebileceğini ifade etmişlerdir. Âlemde bulunan her şeyde bir uyum ve bir amaç birlikteliği vardır. Bu

amaç ve birlikteliğin Tanrı olmaksızın izahı mümkün değildir. Yine bu dönemde hem İncilin hem de Kur'an'ın âlemin ve içindekilerin bir düzen içerisinde yaratıldığını ve bir amaca hizmet ettiklerini ifade etmelerinden dolayı hem Batı hem de İslam dünyasında genel bir pozitif yaklaşım birlikteliği vardır. Diğer taraftan Grek dünyasında plüralist filozoflar olarak adlandırılan Empedokles, Anaksagoras ve Demokritos gibi filozofların eşyanın yaratılmadığı ve dört asli unsurun varlığının ezeli olduğunu iddia ettikleri görülmektedir. Onlara göre âlemde herhangi bir düzen olmadığı gibi öyle iddia edildiği gibi kozmik manâda bir amaçtan da söz edilemez. Bu evre tamamen gözlemin egemen olduğu ve duygu, düşünce ve inançların gözlemlerle iç içe olduğu bir zaman dilimidir.

İkinci evrede analogi temelli bir yaklaşım kendini hissettirmektedir. Analogik yaklaşımın hem Batı dünyasında hem de İslam dünyasında kullanıldığı görülmektedir. Analogi, anlaşılması zor meselelerin bilinen ya da kolay anlaşılacak bir örnek üzerinden benzetme yoluyla izah edilmesi ya da izahı denilebilir. Bu yöntem sadece âlemde gâye ve nizamın olduğunu savunanlar tarafından kullanılmamıştır; aynı zamanda âlemde bir gâye ve nizamın olmadığını iddia edenler tarafından da kullanılmıştır. Ancak analogi yapmanın kendi içerisinde bir takım handikapları vardır. Bu, bilinen bir şey üzerinden bilinmeyen bir şeyi tanımlama çabası olduğuna göre, yapılan analogide benzenenle benzetilen birbiriyle yüzde yüz örtüşmediği durumlarda eleştiri de kaçınılmaz olmaktadır. Diğer taraftan analogilere yapılan diğer bir eleştiri ise yapısal farklılıklardır. Bunlar, bilinen bir şey ile bilinmeyen bir şeyin ya da canlı bir nesne ile cansız bir nesnenin analogi yoluyla açıklanmaya çalışılmasıdır. Lehte ve aleyhte yapılan analogilerin bir takım eksik ve eleştiriye açık noktalarının olması kaçınılmazdır. Aslında her iki taraf ta yapılan analogilerin açık noktalarını iyi tespit ederek karşı iddiayı çürütme yoluna gitmişlerdir.

Üçüncü evrede ise akıl ve duygu algılamalarının hakikate ulaşma noktasındaki yetersizliği ve yanılması üzerinden eşyanın hakikatının kavranılıp kavranılamayacağı tartışılmıştır. Bu konu asırlar önce İslam dünyasında Gazâli ve filozoflar tarafından tartışılmış iken Batı'da modern dönemlerde Kant tarafından yeniden gündeme getirilmiştir. Ancak Gazâli ve onun düşüncesini paylaşanlar, yetersizliğini ve yanılabilirliğini kabul etmekle beraber akla ve duyulara önem vermişlerdir. Bu noktadan hareketle âleme dair gözlemlerimizin bizi bir yaratıcıya götürebileceği konusunda pozitif bir kanaate sahiptirler. Fakat Kant ve onun düşüncesini paylaşanlar eşyanın görünen yüzü ile görünmeyen yüzü arasında bir bağlantı kurulamayacağı

düşüncesinden hareketle âlemden Tanrı'ya gidiş noktasında negatif bir tavır takınmışlardır.

Dördüncü evre ise bilimsel çalışmaların yoğunluk kazanıp her şeyin doğruluğunun bilimsel yol ve yöntemle test edilmeye çalışıldığı bir dönemdir. Bu dönemde test edilebilirlik ve doğrulamacılık o kadar baskın bir hale gelmiştir ki metafizik konuların dahi doğrulamasının yapılması gerektiği kanaati hâkim olmaya başlamıştır. Bu anlayış dini ve felsefi yaklaşımları ciddi manâda etkisi altına almıştır. Artık her düşünce ve inanç doğruluğunu ispat sadedinde geçerlilik testinden geçmek zorundaydı. Bir bilgi ve düşüncenin doğruluk ve geçerlilik testinden geçmesi makul karşılanabilir. Fakat duyu ve tecrübe alanının dışında olan bir inanç duyusal alana ait bir teste tabi tutulamazdı. İnsanlık tarihinin inanç açısından en sert ve en ağır tartışmalarının yaşandığı bu evrede Batı dünyasından yayılan müspet ya da menfi düşünceler tüm dünyayı etkisi altına almıştır. Bilimin verilerinin tek geçerlilik olarak kabul edildiği bu dönemde metafizik konular toplumun gündeminden atılmaya çalışılmıştır. Ancak bu dönemde bilimin verilerinin yetersizliği ve birbirini nakzeden sonuçların ortaya çıkması, bilimin yegâne gerçeklik olduğu düşüncesine ciddi darbe vumuştur. Yine bu dönemde yapılan yeni keşif çalışmaları âlem algılamalarında ciddi değişimlere sebebiyet vermiştir. Bu evrede İslam dünyası bilimi ve düşünceyi üreten bir noktada olmadığı için yapılan tartışmaların dışında kalmıştır.

Beşinci evre bilimsel ya da antropik kazı çalışmalar sonucunda elde edilen verilerin ideolojik maksatlarla kullanıldığı bir evredir. Biyoloji bilimi hiç olmadığı kadar popüler olmuş ve diğer alanlara da ciddi manâda tesir etmiştir. Ortaya atılan evrim teorisiyle hayatın oluşum şekline ve tarihi seyrine dair bilinenin aksine düşünceler ortaya konulmuştur. Bu yeni düşünceye göre hayat bir güç tarafından meydana getirilmemiş, aksine basit hücrelerden evrilerek meydana gelmiştir. Biyoloji bilimi camiasını etkisi altına alan bu düşünce bir zaman sonra âlemin fiziki yapısına yönelik determinizm kavramının ortaya atılmasına zemin hazırlamıştır. Ancak biyolojik dünyada yapılan daha yeni çalışmalar neticesinde görülmektedir ki hayat öyle iddia edildiği gibi basit bir hücreden evrilerek bugünkü kompleks yapısını almış değildir. Son zamanlarda hem Batıda hem de İslam dünyasında evrim teorisine yönelik yoğun eleştiriler yapılmıştır.

Bugün artık geçmişte olmayan birçok imkân mevcuttur. Gâye ve nizam delilinin fiziki âleme yönelik dile getirmiş olduğu nizam ve intizam daha bir dikkatle

incelenebilir. Dünyanın yaşam açısından biricik olup olmadığı ve yine elde edilen bulgularla âlemin ezeli olup olmadığı ve bunun bir sonla noktalanıp noktalanmayacağı bir ölçüde gün yüzüne çıkarılabilir. Diğer taraftan biyolojik hayata dair Darwin'in dile getirmiş olduğu evrim teorisinin gerçekliğine yönelik antropoloji biliminden yararlanılabilir. Bugün artık fosil kalıntılarının hangi döneme ait olduğu ve hangi özellikleri taşıdığı bilinebilmektedir. Bu noktadan hareketle gerçekten bir evrimleşmenin gerçekleşip gerçekleşmediği bilimsel çalışmalar sonucunda ortaya çıkarılabilir. Ayrıca çevre dengesi ve uyum dikkate alınarak varlıklardaki bu yapının nasıl meydana geldiğine dair farklı alanların birlikteliğine ihtiyaç vardır. Temennimiz o dur ki bu konu ideolojik saplantılara takılmadan âlemin fiziki yapısına yönelik fizik bilimciler, matematikçiler ve uzay bilimciler; biyolojik yapısına yönelik biyologlar, antropologlar ve ekoloji bilimi insanları ortaklaşa bir çalışma yaparak elde ettikleri bulguları tüm insanlıkla paylaşsınlar. Bu paylaşılan bilgiler farklı bilim uzmanları tarafından önyargısız bir şekilde değerlendirilsin ve kesinlik ve son nokta iddiasında bulunmadan insanlığın istifadesine sunulsun. Çünkü an itibariyle mutlak doğru diye sunulan veriler daha sonra yapılan çalışmalar sonucunda geçerliliğini yitirebilmektedir. Bertrand Russell'in de ifade ettiği gibi bilimin an itibariyle en büyük açmazı elde edilen verilerin birbirini nakzetmesi ya da çürütmesidir. Bu durumda bilim adına mutlak şeyler söylemekten kaçınılmalıdır.

Teknoloji her geçen gün kendini yenilemekte ve yeni yeni şeyler keşfetme konusunda sınırları zorlamaktadır. Âlem'in yapısına ve hayatın gizemini çözmeye yönelik daha çok zaman ayrılabilir ve kaynak aktarılabilir. Burada dikkat edilmesi gereken şey yapılan çalışmaların önkabulsüz olmasıdır. Her insan bir yaratıcı ve düzen koyucu bir varlığa dair olumlu ya da olumsuz bir inanç taşımaktadır. Bu gerçek göz ardı edilemez. Ancak, yapılan çalışmalarda olabildiğince rasyonel ve gayri manüpülatif olunmalıdır. Eğer bu anlayış hayata geçirilebilir ise o zaman insanlığın bilimin verilerine olan güveni daha da artacaktır.

Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta daha vardır: Bilimin verileri ile kutsal metinlerin uyumu ya da uyumsuzluğu durumunda nasıl davranılmalıdır? Batı dünyası sosyo-ekonomik ve kültürel açıdan baskın bir konumda olduğu için Hıristiyanlıktaki din ve bilim çatışması tüm inanç sistemleri için geçerliymiş gibi sunulmaktadır. Eğer İslam dünyası bilimsel çalışmalara daha fazla zaman ve kaynak ayırmaz ise Batıda yapılan çalışmalar neticesinde ortaya çıkan tartışmaların nesnesi

olmaktan öteye gidemeyecektir. Bu durum da bizim inanç ve düşünce dünyamızda ciddi sarsıntılar meydana getirmeye devam edecektir. Yapılması gereken şey, kendi çalışmalarımızı yaparak tartışma konularımızın öznesi haline gelmektir. Bu gerçekleştirildiği takdirde İslam dünyası kendisini yenileme ve aşma imkânını da yakalamış olacaktır. O zaman din-bilim çatışması adına ortaya atılan konuların İslam dünyasının sorunları olmadığı gün yüzüne çıkacaktır. O zaman İslam dünyası Batı'nın düşünce dünyasının etkisinden kurtulup Batı'nın düşünce dünyasına alternatif düşünceler sunma noktasına gelecektir.

Tanrı inancı çeşitli dinler ve inanç grupları arasında çeşitli şekillerde kendisini göstermektedir. Bu çeşitlilik bir taraftan zenginlik olarak algılanabilir iken diğer taraftan bir zaâfiyet oluşturmaktadır. Bu durum ateistler tarafından da eleştiriye uğramaktadır. Hangi inançtan olursa olsun Tanrı'nın varlığına inanan insanların birlikte çalışma yapmaları gerekmektedir. Tanrı inancı bütün inanç sistemlerinin üzerindedir. Dolayısıyla sahip olunan Tanrı inançlarının insan zihninin alabileceği halde sunulması gerekmektedir. Bu noktada İslam dünyası bilimsel çalışmalar konusunda bir aşama kat eder ve elde etmiş olduğu verileri İslam inancı ile bütünleştirip insanlığın önüne koyabilir ise insanlık adına önemli bir iş başarmış olacaktır.

Modern çağın insanı daha iyi bir hayat yaşayabilmek için çok büyük uğraşlar vermektedir. Hayat hiç olmadığı kadar hız kazanmıştır. Yaşanılan bu hızlı hayat birçok insanda anlam erezyonuna sebebiyet vermiştir. Kimileri Tanrı inancını bir yük olarak görüp O'nu hayatından çıkarma yoluna giderken kimileri de O'nu inancının merkez noktasından alıp kültürel bir motif haline getirmiştir. İnansın inanmasın her kesin düşüncelerini ve inançlarını yeniden gözden geçirmesine ihtiyaç vardır. Kaosun, kargaşanın ve savaş çılgınlıklarının her geçen gün daha yüksek sesle dillendirildiği bir dünyada huzura ve sükûnete ihtiyaç vardır. Dünyamızın geleceği adına inançları kavga aracı olarak kullanmak yerine insanlığın huzuruna ve sükûnetine hizmet etmesi için yollar aranmalıdır.

Sonuç olarak âlemi okuma biçimi; insanlığı ya yaratıcı eksenli bir âlem anlayışına ya da rasgelelik veya şansa dayalı bir âlem anlayışına götürmektedir. Uçsuz bucaksız bu âlemin fiziki yapısı ve başta insan olmak üzere biyolojik yapısının birbiriyle uyum içerisinde hareket etmesi bunun bir yaratıcı tarafından meydana getirildiği ihtimalini daha güçlü kılmaktadır. Bu düşünce de insanlığı huzur ve sükûnete götürecektir. Şans ve tesadüfe dayalı âlem anlayışı, insanlığı son durağı belli olmayan

bir gezegenin mutsuz yolcuları yapmaya devam edecektir. Yaklaşım tarzı ne olursa olsun insanın anlam arayışı devam ettiği sürece insanoğlu Tanrı-âlem ilişkisi konusunda kafa yormaya devam edecektir.



KAYNAKÇA

- Albayrak, Halis, *Kuran'da İnsan Gayb İlişkisi*, Şule Yayınları, İstanbul 1993
- Anselm of Cantenbury, *Complate Philosophical and Theological Treaties*, Translated by Jasper Hopkins and Herbert Richardson, The Arthur J. Banning Press, Minneapolis 2000
- Aristoteles, *Fizik*, Çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014
- Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 1993
- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara 2009
- Aquinas, Thomas, *Summa Theologia*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, Benziger Bros 1947
- Babataev, Abdıraşit, *Richard Swinburne'de Tanrı'nın Varlığını Kanıtlama Sorunu*, Ankara 2009 (Yayımlanmamış Doktora Tezi)
- Barbour, Ian, *Bilim ve Din*, Çev. Nebi Mehdiyev & Mubariz Camal, İnsan Yayınları, İstanbul 2012
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, T.D.V.Yay, Ankara 2009
- Behe, Micheal, *The Edge of Evolution*, Free Press, New York 2007
- Darwin's Black Box The Biochemical Challenge To Evolution*, Free Press New York 2006
- Science and Evidence for Desing in The Universe*, Wethersfield Institude, New York 1999
- Bekiryazıcı, Eyüp, *Şehabeddin Sühreverdi'nin Felsefesinde Ontoloji Problemi*, Erzurum 2005, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)
- Bolay, Süleyman Hayri, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Töre-Devlet Yayınları, İstanbul 1979
- Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1978
- Gazâli Metafiziği ile Aristo Metafiziğinin Karşılaştırılması*, M.E. B. Yayınları, İstanbul 1993
- Borrow, John & Tipler, Frank, *The Antropik Cosmological Principle*, Oxford University Press, New York 1986
- Borel, Emil, *İhtimaller ve Hayat*, Çev. İbrahim Erbaş, M.E. B Yayınları, İstanbul 1966
- Bölükbaşı, Rıza Tefvik, *Serab-ı Ömrüm*, Kenan Matbaası, İstanbul 1949

- Serab-ı Ömrüm ve Diğer Şiirleri*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005
- Felsefe Dersleri*, AltınpostYayınları, İstanbul 2012
- Bruce R. Reichenbach, *The Cosmological Argument: A Reassessment*, Springfield 1972
- Cevdet, Abdullah, *Masumiyet*, İstephan Matbaası, İstanbul 1983
- “Herkes İçin Kimya, Hamızı Karbon ve Hassaları”, Musavver Cihan,1307, Sayı 14
- “İnsanın Başlangıcı”, İctihat, Sayı 342,1932
- Dimağ ve Melekat-ı Akliyenin Fizyolacya ve Hıfzıssıhhası*, İstanbul 1916
- Düşünen Musiki*, İstanbul 1932
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2014
- Collins, Robin, “Evidence for Fine –Tuning”, *God and Design: The Teleological Argument and Modern Science*, Ed. Neil A. Manson, New York, Routledge 2003
- “God, Design and Fine-Tuning”, *Reading in the Philosophy of Religion*, eds, Raymond Martin and Christopher Bernard, Longman Press, New York 2002
- “Tasarım ve İnce Ayar”, Çev. Fehrullah Terkan, *Allah Felsefe ve Bilim*, (içinde) Ed. Caner Taslaman & Enis Doko, İstanbul Yayınları, İstanbul 2015
- God, Design and Fine- Tuning*, NewYork, Longman Press 2002
- Câhız, Ebu Osman b. Bahr b. Mhbul el Kinani el-Leysi, *Kibabü'l Hayevân*, thk, Abdusselam Muhammed Harun, Beyrut 1969
- Kitabü'd Delail ve'l –İtibar ale'l Hak ve't Tedbir*, Beyrut 1988
- Çebi, İsmail, *Dr. Abdullah Cevdet'in Düşüncesinde Madde Anlayışı*, İstanbul 2010, (Yayımlanmamış Yük. Lisans Tezi)
- Çevik, Mustafa, *David Hume'da Din ve Tanrı Anlayışı*, Ankara 2003, (Yayımlanmamış Doktora Tezi),
- Çiçero, *Tanruların Doğası*, Çev. Çiğdem Menzilioğlu, Kabalcı Yay. İstanbul 2006
- Darwin, Charles, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, Ed. Mark Ridley, W.W.Norton And Company, New York 1996
- Voyage of The Beagle*, Penguin Classics, London 1989
- The Descent of Man*, www.Abika.com Down, Beckenham 1874
- & Janet Browne, *Türlerin Kökeni*, çev. Orhan Düz, Versus Yayınları, İstanbul 2008
- Sexsüel Seçilim*, Çev. Öner Önalın, Onur Yay. Ankara 1977

- Dawkins, Richard, *Tanrı Yanılgısı*, Çev. Tunç Tüncay Bilgin, Kuzey Yayınları, İstanbul 2013
- Bir Şeytanın Papazı*, Çev. Tunç Tüncay Bilgin, Kuzey Yayınları, İstanbul 2008
- The Greatest Show on Earth*, Free Press, New York 2009
- The Blind Watchmaker*, Norton& Company, New York 1986
- Gen Bencildir*, Çev. Tunç Tüncay Bilgin, Kuzey Yayınları, İstanbul 2014
- Riser out of Eden*, Basic Book, NewYork 1995
- Climbing Mounth Improbable*, Norton & Company, New York, London 1996
- Davies, Paul, *Last Three Minutes*, Basic Book, New York 1994
- The New Physics*, Cambridge University Press, New York & Sidney 1989
- The Cosmic Blueprint*, New Discoveries in Nature's Creative Ability to Order the Universe, Simon and Schuster, Newyork 1988
- Dembski, William A., *God's Use of Chance*, Cambridge University Press, Cambridge 2008
- No Free Lunch: Why Specified Complexity Cannot Be Purchased Without Intelligence*, Rowman and Littlefield Publishers Cambridge 2007
- The Design Revolution: Answering the Toughest Question About Intelligent Design*, Inter Varsity Press, Cambridge 2004
- Debâting Design From Darwin to DNA*, Cambridge University Press, Cambridge 2004
- & Wells, Jonathan, *The Desing of Life Foundation for Thought and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 2008
- The Design Inference- Eliminating Chance Through Small Probabilities*, CUP, Cambridge 2005
- Denton, Micheal, *Nature's Destiny*, The Free Press, New York 1998
- Dorman, Emre, *Modern Bilim: Tanrı Var*, İstanbul Yay. İstanbul 2011
- Eflatun, *Phaidon* Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2015
- Timaios*, Çev. Erol Güney, LütfiAy, M.E. B Yayınları, İstanbul 1997
- Yasalar*, Çev. Candan Şentuna & Saffet Babür, KabalcıYayınları, İstanbul 2012
- Ertürk, Ramazan, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, Fecr Yayınları, Ankara 2004
- Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, Düşünce Yayınları, İstanbul 2012
- Emerton, Norma, *The Argument From Design in Early Modern Natural Theology*, Oxford University Press, London 2004

- Farabi, Ebu Nasr, *Mabadi' Ara Ahl Al –Madina Al- Fadila, (İdeal Devletin Yurttaşlarının Görüşlerinin İlkeleri)*, Çev. Ahmet Arslan, K.B.Yayınları, tarihsiz
- Feynman, Richard, *Fizik Yasaları Üzerine*, çev. Nermin Ak, Alfa Bilim Yayınları, İstanbul 2015
- Freeman, Dyson, *Disturbing the Universe*, Harper and Row, New York 1979
- Gazâli, Muhammed, *İhya-i Ulumid-din*, Çev. Ali Arslan, Bedir Yayınları, İstanbul 1993
- Kimya-yı Saadet*, Çev. Mehmet A. Müftüoğlu, Hisar Yayınları, İstanbul 1981
- El- Maksadu'l-Esna fi Şerhi Esmâ-i Hüsna*, Beyrut tarihsiz
- “El-Hilane fi Mahlukatillahi Teâlâ”, *Mecmaatu'r Resail-i Gazzali*, Beyrut 1986
- El – iktisad Fi'l İtikad*, Çev. Kemâl Işık, Ankara 1971
- Miyaru'l-İlm*, Çev. Ali Durusoy & Hasan Hacak, T.Y.E.K.B.Yayınları, İstanbul 2013
- Tehafüt-ü Felasife*, Çev. Mahmut Kaya & Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2012
- Gould, Stephen Jay, *Darwin ve Sonrası*, Çev. Ceyhan Temürcü, Say Yayınları, İstanbul 2013
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2014
- Gribbin, John, *Çoklu Evrenler*, Çev. Emin Karabal, Alfa Yayınevi, İstanbul 2012
- Gustave Le Bon, *Asrımızın Nususı Felsefîyesi*, Çev. Abdullah Cevdet, Matbaai-ictihad, İstanbul 1913
- Gündüz, Şinasi, *Yaşayan Dünya Dinleri*, D.İ.B.Yayınları, Ankara 2007
- Günenç, Mehmet, *Kant'ın Tanrı Anlayışı*, İstanbul 2009, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)
- Hacking, Ian, *The Emergence of Probability: A Philosophical Study of Early Ideas About Propability, Induction and Statistical İnference*, Cambridge University Press, Cambridge 1975
- Hallam, George W. , “Source of the Word ‘Agnostic’”, *Modern Language Notes*, Johns Hopkins University Press, New York 1955
- Haral, Günay, *İslam ve Hristiyan İlahiyatında Gâye ve Nizam Delili Metodik Bir Yaklaşım*, İstanbul 2005, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)
- Hawkins, Stephan Hawking, *A Brief History of Time*, Cambridge University Press, Cambridge 1996

- & Mlodinow, Leonard, *The Grand Design*, Bantam Book, New York 2010
- Ceviz Kabuğundaki Evren*, Çev. Kemâl Çömlekçi, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul 2002
- Bigbang and Black Holes*, World Scientific, London 1993
- Heisenberg, Werner, *Einstein'la Yüzleşmek*, Çev: Kemâl Budak, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2003
- Heisenberg, Werner, *Fizik ve Felsefe*, Çev. M. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul 2000
- Hick, John, “*The ‘Soul-Making’ Theodicy*” *Philosophy of Religion*, Çev. Ferhat Akdemir, Oxford University Press, London 1998
- Hume, David, *Enquiry Concerning Human Understanding*, Edited with an Introduction and Notes by Peter Millican, Oxford University Press, Oxford New York 2007
- Dialogues Concerning Natural Religion*, Ed. By Norman Kemp Smith, London, Thomas Nelson & Sons 1947
- İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, Çev Münevver Evgen, İstanbul 2014
- İbn Arabî, *Fususul-Hikem*, Çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2008
- Futuhat-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, Litera Yayınları, İstanbul 2007
- İbn Rüşd, *Faslu'l Makâl el Keşf an Minhâci'l Edille*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015
- İbn Sina, *Eş-Şifa el İlahiyyat*, Çev Muhittin Macit, Litera Yayınları, İstanbul 2004
- İhvan-ı Safa, *Resail*, Darussadr, Beyrut, tarihsiz
- İzin, Merve, *Tanrı ve İnce-Ayarlanmışlık Kanıtı*, Ankara 2015, (Yayımlanmamış Yük. Lisans Tezi)
- İsam, Chris, *The New Physics*, Cambridge University Press, New York 1989
- Kajonen, Erkki Vesa Rope, *Intelligent Design: A Theological and Philosophical Analysis*, Helsinki University Press, Helsinki 2014
- Kant, Immanuel, *Critique of Practical Reason*, İng. Çev. L.W. Beck, Macmillian, New York 1956
- Arı Usun Eleştirisi*, Çev, Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2015
- Pratik Usun Eleştirisi*, Çev. İsmet Zeki Eyüpoğlu, Say Yayınları, İstanbul 2013
- The Critique of Pure Reason*, trans.: J. M. D. Meiklejohn, The Pennsylvania State University, Electronic Classics Series, Faculty Editor Jim Manis, Hazleton 2010

- Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, Çev. Suat Başar Çağlan, L-T Yayınları, Konya 2012
- Karaman Fikret, Karagöz, İsmail, Paçacı, İbrahim, Cabulat, Mehmet, Gelişgen, Ahmet, Ural, İbrahim, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, D.İ.B. Yayınları, İstanbul 2009
- Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1997
- Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2004
- Kindi, es Sabah, *Felsefî Risaleleri*, Çev. Mahmut Kaya, T.Y.E.K.B.Yayınları, İstanbul 2015
- Kocabaş, Şakir, *İslam 'da Bilginin Temelleri*, Küre Yayınları, İstanbul 2015
- Fizik ve Gerçeklik*, Küre Yayınları, İstanbul 2013
- Konevi, Sadreddin, *Tasavvuf Metafiziği*, Çev. Ekrem Demirli, İz Yayınları, İstanbul 2103
- Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, Hece Yayınları, Ankara 2002
- Kurşunluoğlu, M. Said, *İnsan-Evren İlişkisi ve Antropik İlke*, Elis Yayınları, Ankara 2006
- Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, Çev. Dilaver Selvi, Semerkant Yayınları, İstanbul 2009
- Kutleur İlhan, "Gaiyyet." *İslam Ansiklopedisi*, D.İ.B.Yayınları, İstanbul 1994
- Kuvancı, Cenan, *Din Dili Dil Oyunu mu?* İz Yay. İstanbul 2012
- Richard Swinburne'e Göre Bilimsel ve Kişisel Açıklama*, Yayınevi Yay, Ankara 2012.
- Küçükparmak, Aykut, *Kant'a Göre Bilgi ve Metafiziğin İmkânı*, İz Yay. İstanbul 2017
- Lamarck, Jean Babtiste, *The Zoological Philosophy*, Çev. Hugh Elliot, Macmillian, London 1990
- Leibniz, Gottfried, *Monadoloji*, Çev. Suut Kemâl Yetkin, M.E. G.S. B. Yayınları, İstanbul 1935
- Lewis, David, *On the Plurality of World*, New York, Basil Blackwell 1986
- Linde, Andrei, *Particle Physics and Inflationary Cosmology*, Translated by Marc Damashek, Longhorne, Pensilvanya, Harward Academic Publisher 1990
- Manson, Neil A., *The Fine-Tuning Argument*, Blackwell Publishing, Mississippi 2008
- The "Why Design?" Question, *New Waves in Philosophy of Religion*, Ed. Yusin Nagaşawa and Erik Weilenberg, Palgrave Macmillan, New York 2003
- God and Design*, Routledge, London & New York 2003

- Mâtürîdî, Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003
- Mayr, Ernst, *Toward A New Philosophy of Biology*, Harward University Press, Cambridge 1988
- The Growth of Biological Thought*, (Diversity, Evolution and Inheritance), Harward University Press, London 2000
- Jean, Meslier *Akl-ı Selim*, Çev. Abdullah Cevdet, Kaynak Yay. İstanbul 1929
- Mevlana, Celaledin, *Mesnevi*, Çev. Veled İzbudak, M.E. B.Yayınları, İstanbul 1988
- Meyer Stephen C., *Darwin's Doubt*, Harpone, Ray Braun 2013
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Tabiat Düzeni ve Din*, çev. Latif Boyacı, İnsan Yayınları, İstanbul 2002
- Makaleler*, Çev. Şehabettin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 1995
- Üç Bilge İnsan*, Çev. Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul tarihsiz
- Söyleşiler*, çev. Eftal Orhan, İnsan Yayınları, 1996
- Kutsalın Peşinde*, Çev. Süleyman Erol Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul 1995
- Bilgi ve Kutsal*, Çev. Yusuf Yazar, İz Yayınları, İstanbul 1999
- İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, Çev. Nazife Şişman, İnsan Yayınları, İstanbul 1985
- Newton, Isaac, *The Reasonabness and Certainty of Christian Religion*, London 1700
- Mathematical Principles*, California University Press, Los Angeles & London 1973
- Nietzsche, Friederich, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev. Ahmet İnam, Gündoğan Yay. Ankara 1990
- Nursi, Said, *Lemalar*, Envar Yayınları, İstanbul 1992
- Şualar*, Envar Yayınları, İstanbul 1992
- Sözler*, Envar Yayınları, İstanbul 1992
- İman ve Küfür Muvazeneleri*, Envar Yayınları, İstanbul 1992
- İşaratü'l İcaz*, Envar Yayınları, İstanbul 1992
- Odabaş, Uğur Köksal, *Rıza Tevfik ve Felsefesi*, Erzurum 1990, (Yayımlanmamış Doktora Tezi),
- Özalp, Hasan, *Tanrı ve Tasarım*, OttoYayınları, Ankara 2015
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açından İman*, M.Ü. İ.F.Yayınları, İstanbul 1997
- Özervarlı, Sait, "Hikmet" *İslam Ansiklopedisi*, T. D.V.Yayınları, İstanbul 1989

- Özgökman, Fatih, *Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi*, Ankara 2009, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)
- Paley, William, *Natural Theolgy*, Oxford University Press, Edited with an Introduction and Notes by Matthew d. Eddy and David Knight, London 2006
- Pay, Metin, *Teleolojik Kanıt Bağlamında Akıllı Tasarım Kuramı* Ankara 2014, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)
- Peacock, John, *Cosmological Physics*, Cambridge, Cambridge University Press 1999
- Penrose, Roger, *The Emperor's New Mind*, Oxford University Press, Newyork 1989
- Peterson, Micheal, Hasker, William, Reichenbach, Bruce, Basinger, David, *Akil ve İnanç*, Çev. Rahim Acar, KüreYayınları, İstanbul 2009
- Plantinga, Alvin, *Warrant and Proper Function*, Oxford, Oxford University Press 1993
- Does God Have a Nature? The Aquinas Lecture*, Marquette University Press, Milwuke 1980
- Polkinghorne, John, *God and Physics*, Ed. William Lane Craig & Chat Meister, Inter Varsity Press 2009
- Râzi, Ebu Bekir, *Felsefe Risaleleri*, Çev. Mahmut Kaya, T.Y.E.K.B. Yayınları, İstanbul 2016
- Reichenbach Bruce, Basinger, David, Peterson, Micheal, Hasker, William, *Din Felsefesi* (Seçme Metinler), Çev. Rahim Acar, Nebi Mehdiyev, Hümeyra Özturan, Osman Baş, Küre Yayınları, İstanbul 2013
- Ruse, Michael , “Scientific Creationism”, *But Is It Science?* (ed. Michael Ruse), Prometheus Books, Buffalo, New York 1988
- The Darwinian Revolution: Science Red in Toot and Claw*, Chicago University of Chicago of Press, Chicago 1979
- Russell, Bertrand, *What I Believe*, With a new preface by Alan Ryan, Routledge Press, London and New York 2004
- A History of Western Philosophy*, Simon and Schuster, New york 1945
- Neden Hıristiyan Değilim*, Çev. Ender Gürol, İlke Kitap, İstanbul 1996
- Sorgulayan Denemeler*, Çev. Nermin Arık, SayYayınları İstanbul 2015
- Batı Felsefe Tarihi*, Çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul 2000
- Bilimsel Bakış*, Çev. Funda Sezer, Say Yayınları, İstanbul 2015
- Religion & Science*, Oxford University Press, London, Oxford, Newyork 1974

- Savaş, Vural Fuat, *İktisadın Tarihi*, Liberal Düşünce Topluluğu, Avcıol Matbaacılık, İstanbul 1997
- Selvi, Dilaver, *Kuran ve Tasavvuf*, Şule Yayınları, İstanbul 1997
- Smith, Adam, *Atheism: The Case Against God*, Proofed and Formatted by Bibliophile, Los Angeles 1973
- Sober, Elliot, *God and Design*, Routledge, New York 2003
- Spencer, Herbert, *İlk Prensipler*, Çev. Selmin Evrim, M.E. B Yay. İstanbul 1947
- Stenger, Victor J., *Başarısız Hipotez Tanrı*, Çev. Algan Sezgintüredi, Aylak Kitap, İstanbul 2013
- Swinburne, Richard, “*Existence of God*”, *Does God Exist? A Believer and An Atheist Debate*, Ed. T.Miethe- A. Flew, USA 1991
- “Tanrı’nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtı’nın Yeniden Değerlendirilmesi”, Çev. Zikri Yavuz. (*Allah Felsefe ve Bilim*, Ed. Caner Taslaman & Enis Doko) İstanbul Yay. İstanbul 2015
- Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 2004
- Tanrı Var mı?* Çev. Muhsin Akbaş, Arasta Yay. Bursa 2001
- Providence and Problem of Evil*, Clarendon Press, Oxford 1998
- Is There A God*, Oxford University Press, Oxford- New York 1996
- “Natural Evil”, *The Problem of Evil: Selected Readings*, ed. by Michael L. Peterson, University of Notre Dame, Indiana 2003
- An Introduction to Confirmation Theory*, Methuen and Co. Ltd London 1973
- Sühreverdi, Şihabüddin, *Hikmetü-l İşrak*, Çev. Eyüp Bekiryazıcı & Üsmetullah Sami, T.Y.E.K.B. Yayınları, İstanbul 2015
- Taslaman, Caner, *Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2008
- Evrin Teorisi Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınları, İstanbul 2015
- Taylan, Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, M.Ü. İ.F.Yayınları, İstanbul 1997
- Tegmarx, Mark , “İs ‘the Theory of Everything’ Merely the Ultimate Ensemble Theory?”, *Annals of Physics*, Sayı 270, Princeton 1998
- Tennant, Frederic, *Philosophical Theology*, Cambridge University Press, New York 1928
- Topaloğlu, Fatih, *Felsefi ve Teolojik Açından Mucize*, Kayseri 2010, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)
- Uçman Abdullah, *Rıza Teyfik’in Sanat ve Düşünce Dünyası*, Dergâh Yay. İstanbul 2011

Uslu, Ferit, *Tanrı ve Fizik*, Nobel Yay, Ankara 2010.

Uysal, Enver, *İhvan-ı Safa Felsefesinde Tanrı-Âlem*, M.Ü. V.Yayımları, İstanbul 1998.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1995

İslam Felsefesi Tarihi, Ülken Yayınları, İstanbul 1957

Wielenberg, Erik J., *God and The Reach of Reason*, Cambridge University Prees, Cambridge 2008

Weinberg, Steven, “Interactions Between Elementary Particle Physics and Cosmology”,
, World Scientific Press, Singapur 1996

Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yayınları, İstanbul 1992

Yazoğlu, Ruhattin, *Leibniz'de Tanrı ve Ahlak*, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2006

Yıldız, İlhan, *Gazâli'de Gâye ve Nizam*, Atatürk Üniversitesi, Erzurum 1993,(Yayınlanmamış Yük. LisansTezi)

MAKALELER

Aydın, Mehmed, "İslâmın Estetik Görüşü" *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 1986, Sayı 4, s.9-17

Batak, Kemâl, “Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlahi Fiil ve Mucize”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:20, Sakarya 2009, s.23-47.

Collins, Robin “The Fine-Tuning Design Argument”, rintitin.colorada.edu/vance/phil201/ 1999.s.1-15.

Çınar, Aliye, “Leibniz'de Kötülük Problemi ve Teodise”,*Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Cilt: 14, Sayı: 1, 2005, s. 161-177.

Erdem, Engin, “Kant’ın Vahiy Anlayışı Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLVIII (2007), s.97-116.

Ertürk, Ramazan, “What Ghazali Denies And Does Not Deny About Causality”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2001, s.231-240.

Ertürk, Ramazan,“Kant’s Philosophical Method For The Scientific Investigation Of Nature”, *Felsefe Dünyası* sayı 49, Ankara 2009, s.28-55.

Kalın, Fetullah, “Rıza Tevfik Bey’in Dini Düşüncesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23(2014/1), Bursa, s.79-101.

Karagöz, Tuna, “Mevlana’da Tanrı’nın Varlığının İspatı”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*,11,1(2013) s.365-391.

Özalp, Hasan, “Tanrı-Doğa İlişkileri Bağlamında Metafiziksel Fâil Neden: İbn Sina Orneği” *Journal of Islamic Research*, 2013; 24(3), s.152-153.

Plantinga, Alvin, “Özgür İrade Savunması”, Çev. Cenan Kuvancı, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2002, Say.21, s.313-329.

Urhan, Veli, “Leibniz ve İkbal’e Göre Tanrı’nın Kişiliği”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Sayı XII, İzmir 1999, s.73-99.

Tan, Necmettin, “Kant’ın Din Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51,2(2010), s.315-330.

Tanrıverdi, Hasan, “Immanuel Kant’ın İman Anlayışı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2012, s.182-218.

Ward, Keith, “Evrenin Kaynağı Sorunu: Tanrı, Şans ve Zorunluluk” Çev. Cafer Sadık Yaran, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:9, İstanbul 2004, s.131-138.

ELEKTRONİK MAKALELER

Aydemir, Cahit & Güneş, Hüseyin Haşimi, “Merkantalizmin Ortaya Çıkışı”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, www.e-sosder.com ISSN:1304-0278 Diyarbakır 2006

Taslaman, Caner, “Tanrı-Evren İlişkisi Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi”, www.canertaslaman.com/wp-content/uploads

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı: Osman KARAAĞAÇ

Uyruğu: Türkiye (TC)

Doğum Tarihi ve Yeri: 1 Mart 1972, ERZİNCAN

Medeni Durumu: Evli

Tel: +0505 622 99 00

Email:osmankara24@hotmail.com

Yazışma Adresi: Güvenlik Orta Okulu

MERKEZ/ ERZİNCAN

EĞİTİM

Kurum	Mezuniyet Tarihi
Erzincan İmam Hatip Lisesi	1991
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Lisans	1997
Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans	2013

İŞ DENEYİMLERİ

Kurum	Görev	Yıl
Rize/Pazar	Din Kül. Ve Ah. Bil. Öğrt.	1999-2003
Erzincan/ Merkez	Din Kül. Ve Ah. Bil. Öğrt.	2003-2018

YABANCI DİL

İngilizce, Arapça

YAYINLAR

Bir Din Felsefesi Problemi Olarak İbn Arabî’de Ahlak Adlı Yüksek Lisans Tezi,
Cumhuriyet Üniversitesi