

**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İsmail ŞİMŞEK**

**PLANTİNGA'DA TANRI VE KÖTÜLÜK**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Tez Yöneticisi**

**Yrd. Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU**

**Erzurum-2006**

# ÖZET

## Yüksek Lisans Tezi

### Plantinga'da Tanrı Ve Kötülük

**Danışman:** Yrd. Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

2006, **sayfa:** 110

**Jüri:** Yrd. Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU  
Doç. Dr. Ruhattin YAZOĞLU  
Doç. Dr. Selçuk COŞKUN

Bu çalışmamızda Alvin Plantinga'nın Tanrı ve kötülükle ilgili düşüncelerini din felsefesi açısından incelemeye çalıştık.

Plantinga'nın dini düşüncesini incelediğimizde, onun düşüncelerinin teizm ve ateizmle ilgili olduğunu ve teizmin rasyonelliğini ispatlamaya çalıştığını gördük.

## **ABSTRACT**

### **Master Thesis**

### **God and Evil in Plantinga**

**Süpervisor:** Yrd. Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

2006, **Page:** 110

**Jury:** Yrd. Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU  
Doç. Dr. Ruhattin YAZOĞLU  
Doç. Dr. Selçuk COŞKUN

In our study we have tried to examine views concerning the God and evil in Alvin Plantinga in accordance with religion of philosophy.

When we examined views concerning the the God and evil in Alvin Plantinga, we saw that he had deal with theism and atheism and had tried to reasonings rationality of theism.

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖNSÖZ</b> .....	I
<b>GİRİŞ</b> .....	1
Plantinga'nın Hayatı, Eserleri, Felsefi Arka Planı ve Analitik Felsefedeki Yeri.....	1
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b>	
PLANTİNGA'DA TANRI ANLAYIŞI.....	8
1.Tanrı'nın Varlığı.....	8
1.1.Tanrı'nın Varlığına İnancın Temelselliği.....	11
1.2.Fideizm.....	30
2.Tanrı'nın Varlığının Delili Olarak Ontolojik Kanıt.....	38
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b>	
KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	66
1.Kötülüğün Tanımı .....	66
1.2.Kötülük Probleminin Mahiyeti.....	67
1.3.Kötülüğün Çeşitleri.....	73
a.Ahlaki Kötülük.....	73
b.Fiziki Kötülük.....	76
2.Özgür İrade Savunması.....	79
2.1. Özgür İrade ve Determinizm.....	79
2.2.Tanrı Daima İyi Olanı Yapan Özgür İnsanlar Yaratabilir mi?.....	84
22.1.İçeriksel Savunma.....	84
22.1.Biçimsel Savunma.....	89
2.3.Tanrı Daima İyi Olanı Yapan Mümkün Şahıslar Yaratabilir mi?.....	90
<b>SONUÇ</b> .....	96
<b>BİBLOGRAFYA</b> .....	102



## ÖNSÖZ

Tanrı'nın varlığı sorunu, insanlık tarihi kadar eskidir. İnsanlığın tarih sahnesine çıktığı günden bu güne, üzerinde en çok konuştuğu şeylerin başında Tanrı'nın varlığı sorunu gelmektedir. Felsefe tarihinde yer edinmiş hiçbir filozof, bu tarihi ve zor problem hakkında olumlu ya da olumsuz konuşmaktan kendini alıkoyamamıştır. Tanrı'nın varlığı sorunu aynı zamanda, sadece teolojinin değil, özellikle de günümüzde popüler olan din felsefesinin de en önemli konusu olmuştur.

Son zamanlarda, alternatif dünya görüşleri ve yaşam tarzları arasında bir bütün olarak dinin; çeşitli felsefe disiplinleri arasında din felsefesinin; ve din felsefesindeki farklı Tanrı tasavvurlarının arasında teizmin ve onun rasyonelliğine olan inancın, en azından Batı dünyasında bundan yarım yüzyıl öncesine oranla çok daha belirgin ve yaygın bir yeniden canlanma ve benimsenme süreci içinde olduğunu gözlemlemekteyiz. Nitekim, son birkaç on yıl içerisinde Batı dünyasındaki felsefe ve din bölümlerinde, din felsefesi çalışmaları daha önceki yıllarla kıyaslanmayacak derecede önem ve itibar kazanmış; buna paralel olarak, din felsefesinin en üretken, özgün ve dolayısıyla önde gelen temsilcileri geleneksel teizimden ya da başka bir deyişle Hristiyanlık, Yahudilik ve İslam gibi dinlerin özünde ortak olan Tanrı inancından yana düşünceler üretmişler ve eserler yazmışlardır. Din felsefesindeki bu teistik dönüşümde en önemli katkıları olan filozoflardan biri de hiç şüphesiz ki, Analitik Filozof Alvin Plantinga'dır. Bu nedenle, çalışmamızda Plantinga'nın Tanrı ile ilgili görüşlerini ele alacağız. Çalışmamızda Plantinga'yı seçmemizin nedeni, O'nun son dönemlerin en popüler filozofu olmasının yanı sıra, Türkiye'de henüz üzerine müstakil bir çalışmanın yapılmaması, dolayısıyla, O'nun çok bakir bir konu olmasıdır.

Çalışmamızın birinci bölümünde, Plantinga'nın Tanrı konusuyla ilgili olarak O'nun varlığı, varlığına yönelik ateistlerin eleştirileri, varlığına olan inancın temelsel olduğu ve bu temselliğin fideizme götürüp-götürmeyeceyi üzerinde duracağız. İkinci bölümde ise, Tanrı ve kötülük, kötülüğün tanımı ve çeşitleri, kötülük probleminin mahiyeti, özgür irade savunması ve kötülük problemiyle ilgili diğer konular üzerinde duracağız. Ancak hemen şunu belirtelim ki, çalışmamızın konusunu teşkil eden Plantinga, halen yaşamakta olduğundan çalışmamızda yer vereceğimiz görüşleri onun bu güne kadar olan düşüncelerinden hareketle temellendirilmiştir.

Çalışmam boyunca, özellikle desteklerini hiç esirgemeyen ve konunun belirlenmesinde yardımcı olan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Tuncay İmamoğlu Bey'e, Prof. Dr. Vahdettin Başçı Bey'e, Doç. Dr. Ruhattin Yazoğlu Bey'e şükranlarımı sunarım. Yine tezin yazım ve düzenlenmesi noktasında yardımlarını gördüğüm Serap-Gündoğan Erdem çiftine, Şenol Durmuş arkadaşşıma, çalışma boyunca desteğini hiç eksik etmeyen sevgili eşime teşekkür ediyorum.

İsmail ŞİMŞEK

Erzurum-2006

## GİRİŞ

### **Alvin Plantinga'nın Hayatı, Eserleri, Felsefi Arka Planı ve Analitik Felsefedeki Yeri**

Alvin Plantinga, 15 Aralık 1932'de An Arbor, Michigan'da doğdu. Annesi Lettie Plantinga olup, Wisconsin Alton'da doğdu. Babası ise Cornelius A. Plantinga'dır.<sup>1</sup> Anne tarafı savaş döneminde, baba tarafı da sivil savaş döneminden 20 yıl sonra Hollanda'dan Amerika'ya göç etti. Aslında her iki tarafta Gelderland eyaletinin Elspeet ve Nunspeet kasabalarından Amerika'ya gelmişti. Alvin Plantinga küçük yaşlardayken yaz tatillerini annesinin ailesinin sahip olduğu Waupun ve Alto arasında Wisconsin'de küçük bir çiftlikte geçiriyordu. Daha o yıllarda pazar günleri sabah ve akşam olmak üzere iki kez kiliseye gidiyordu. Ayın günü en güzel elbiselerini giyer sevinçle kiliseye koşardı. Daha sonraki günlerde öğleden sonraki seanslara da katılmaya başladı. Kilise üyelerinin çoğu eğitilmiş kırsal kesime ait insanlardı. Plantinga'yı daha o günlerde şaşkına çeviren bir konu vardı. Papaz, hep acı şeylerden konuşup daha çok tarihi kalvinizm hakkında vaaz yapıyordu.

Plantinga 8-9 yaşlarına geldiği zaman, kalvinizmin temel beş noktası olan (tam ahlak bozukluğu, kayıtsız şartsız seçim, sınırlı af, karşı konulamaz inayet ve azizlerin sebatı) ve TULİP diye yaygın bir şekilde kullanılan şeyler hakkında ciddi şekilde düşünmeye başladı. Özellikle tam ahlak bozukluğu hakkında hayret ediyordu. Ona göre, bu şekilde düşünmeye başladığı zaman insanların çok kötü, kötü ruhlu, bir Hitlerden ya da bir Yahudiden farklı olmadığı sanılıyordu. Kafası karışıyordu. Örneğin aziz olan büyük annesi kötü ruhlu muydu ya da hiç mi onun iyiliği yoktu? Daha sonra kendini, insan, özgürlük ve determinizm gibi ister teolojik olsun ister olmasın tartışmalarda buldu. Daha o yıllarda bu

---

<sup>1</sup> James. F Sennett, *The analytic Theist an Alvin Plantinga Reader*, William B. Eermands Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 1999, s.ix.



konularla beraber Tanrısal öngörü, kader gibi konular üzerinde düşünüyordu.

Küçük Alvin, ilkokul ve lise yıllarında Jamestown North Dakota'da yaşadı. Babası, Latin-Grek felsefe ve psikolojisini iyi bilen bir felsefe profesörüydü. Bundan dolayı sosyal bilimlerin ağırlıklı olarak okutulduğu Jamestown Presbyterian Kilisesine gitmeye başlamıştı. O, ailesinden sonra en çok San-Francisco'da Presbyterian Kilisesinin papazı olan Robert McKenzie'den etkilendi. Denilebilir ki 11. ve 12. sınıfta zamanının çoğunu hatta yaz tatilinde neredeyse zamanının hepsini bu papazla geçiriyordu. 16 yaşında 1949 yılında kaydolduğu Jamestown Kolejinden ilk dönem sonunda babasına gelen Calvin Koleji psikoloji bölümünde çalışması teklifini babasının kabul etmesi nedeniyle Plantinga, Ocak 1950'de hem kolejinden hem de kasabasından ayrılmak zorunda kaldı.

1950 yılında güçlü ve etkili gördüğü Harvard bilim adamlarının fen kulübüne katıldı. Raphael Demos'tan psikoloji dilbilgisi dersleri aldı. Ayrıca klasiklerden olan I. M Findley'in Büyük Sosyal Bilimler Kursuna katıldı. Onun sosyal bilimler alanındaki lideri Bernard Bailyn'di. Bir yandan çeşitli kurslara katılıp diğer yandan Hıristiyanlık ve teizmle ilgili kitaplar okuyordu. Bu dönemde okuduğu eserlerden biri de Russell'in "Why I am not Cristian" adlı eseri idi. Çok etkili ve entelektüel fikirler edinmeye başlamıştı. Yeni yeni yaygınlaşmaya başlayan Tanrı ve çatışan dini hakikatler ve dini çoğulculuk gibi fikirler üzerinde düşünmeye başlamıştı. Ona göre, daima gerçekten bir doğru vardı. O da Hıristiyanlık'tı. Bunun yanında çeşitli bilgiler de edinmişti. Bu bilgiler çocukluğunda başlayan kilise vaizleriyle onun felsefi arka planını oluşturuyordu. Özellikle Harvard döneminde değişik kişilerle karşılaşmış, inandığı şeyler üzerinde düşünmeye başlamıştı. Kendi kendine, insanlar için doğru olanın ne olduğu, niçin bir Tanrı'ya inanmak gerektiği,

inanmayanların kendisinden daha fazla ne bildikleri, onların tam olarak Hıristiyanlıkla ya da teizmle ilgili idialarının temel hakikatlerinin ne olduğu gibi sorular soruyor, bunlar üzerinde düşünüyordu.

Harvard'tan ayrıldıktan sonra, Calvin Koleji'ne felsefe dersleri vermek için geri döndü. Bu dönemde Calvin, artık onun için entelektüel zeka ve yaşamının merkezi olmuştu.<sup>2</sup> Bir süre sonra burada felsefe dersleri verdikten sonra Michigan Üniversitesi'nde yüksek lisans yaptı. 1953 yılında Washington yakınlarında büyüyen Kathleen De Boer'le tanışıp Mayıs 1955'te de onunla evlendi. Eşiyle zaman zaman özellikle öğle yemeklerinde teoloji, psikoloji, felsefe, fizik ve matematik üzerine sohbetler yaparlardı. Plantinga-DeBoer çiftinin 4 çocuğu olmuştu.

Ocak 1954'de Michigan Üniversitesi'ndeki çalışmalarını bitirmek için Calvin'den ayrıldı. İlk dönem Whitehead'ın felsefesi ve din felsefesi kurslarına katıldı. Michigan'ın ilk döneminde teizmin öğretilerine karşı, kötülüğün varlığı, Freud'un iddiaları, pozitivist iddialar, Tanrı hakkında konuşma, Tanrı kavramının literal anlamı, Bultman'ın iddiaları gibi ilginç konularda çalışmalar yapıp dersler aldı. Bu konularla ilgili olarak, daha sonra yayınlanacak ve O'nun en önemli eserleri arasında yer alan "God and Other Minds" adlı çalışmasına başladı. 1955'de Michigan Üniversitesi'nde yüksek lisansının bitirdikten sonra 1957'de Wayne State Üniversitesi'ne devam etti.<sup>3</sup>

Michigan Üniversitesi'nde, P. Alston, Richard Cartwright ve William K. Frenken ile birlikte çalıştıktan sonra Wayne'de 50'li ve 60'lı yılların başında Detroit onun için gerçek bir fenomen ve büyük bir değerdi. Wayne'de daha sonraları Hector Castaneda, George Nakhnikian ve Edmund Gettier Plantinga'nın daha önce hiç karşılaşmadığı anti-teistik

---

<sup>2</sup> Plantinga, *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford, 1974, s. vi.

<sup>3</sup> Sennett, a.g.e, s.x.

iddiaları savunuyorlardı.<sup>4</sup> Aslında hem Gettier hem de Nakhnikian papaz çocuklarıydı; ama her ikisi de Hıristiyanlığa saldırıyorlardı. Bu nedenle, Plantinga'nın felsefi arka planı için Wayne önemli rol oynamıştır. Onun düşüncelerinde Wayne iki önemli nokta da etkili oldu. Birincisi, bu anti-teistik iddialarla John Mackie'nin "The Miracle of Theism" adlı eserini karşılaştırdı. Bu da, daha sonra "God and Other Minds" adlı eserini yazmasına sebep oldu. 1967 yılında tamamlanıp yayımlanan bu eserde Plantinga, teizmin Tanrı anlayışı ile ilgili hemen hemen her konuyu açıklamaya çalışıyor. Bu eserinde doğal teoloji (kozmozolojik, ontolojik, teleolojik deliller, kötülük problemi ve özgür irade savunması) ve Tanrı'yla ilgili (Tanrı ve anoloji) diğer konular üzerinde durmuştur.

1963 yılında Harry Jellema'nın Calvin Koleji'nin felsefe bölümünden ayrılması üzerine kendisine getirilen teklifi kabul eden Plantinga, Calvin için Wayne'den ayrıldı. 19 yıl boyunca burada yaşayıp, eserlerinin büyük bir bölümünü burada yazdı. Metafizik ve Modality üzerine burada çalışmalar yaptı. "The Nature of Necessity" adlı eserini yazdı. Tanrı konusuyla ilgili hemen hemen her konuyu bu eseri içerisinde de değerlendirdi. Yine bu dönemde, çalışmasına daha önce başladığı "God and Other Minds" adlı eserinin içeriğini gözden geçirdi. Kitapta, Tanrı inancı için güçlü delillerin olmadığını görünce, inancı haklı çıkaracak uygun, basit, önermesel ifadelerle dayanan konular üzerinde durdu. Bu çalışma "Reason and Belief in God" adlı bölümle hem kitapta yer aldı hem de "Faith and Rationality" dergisinde makale olarak yayımlandı. Calvin'deki 19 yıl boyunca "Analytic Philosophy and Christianity", "The Ontological Argument", "Which Worlds Could God Have Created", "God Freedom and Evil", "Existence", "Necessity and God" gibi toplam 58 tane, çoğunluğu makaleden oluşan eser yazdı.

---

<sup>4</sup> Nicholas Wolterstorff, "Introduction", *Faith and Rationality*, ed. Plantinga, and Nicholas Wolterstorff University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1983, s.9.

1983 yılında Notre Dame Üniversite'si için Calvin'den ayrıldı. Burada editörlüğünü kendisinin ve N. Wolterstorff'un yaptığı "Faith and Rationalty" adlı dergiyi çıkardı. 1981-82 yılları arasında Amerikan Felsefe Derneği'nin başkanı olarak çalıştı.<sup>5</sup> 1986'da Calvin Koleji'nden Alummi ödülünü aldı. 1987'de Aberdeen Üniversitesi'nde Giffard Konferansı'nı sundu.<sup>6</sup> 1995'de Amstardam Free Üniversitesi'nden fahri doktora ünvanını aldı.

Analitik felsefenin en önde gelenlerden biri olan Alvin Plantinga, halen yaşamakta olup çok sayıda eser yazmıştır. Bunlar arasında yukarıda verdiklerimizin dışında "Current Debate and Warrant", "Advice to Christian Philosophers", "Is Belief in God Properly Basic", "Theism, Ateism and Rationality", "Coherentism and the Evidentialist Objection to Belief in God" gibi birçok eseri vardır. Bu eserlerin bir çoğu Almanca, Fransızca, İspanyolca, İtalyanca, Çince ve Japonca'ya çevrilmiştir.

Plantinga'nın felsefi arka planına gelince, onun felsefi arka planının temelinde iyi bir hıristiyan olması yatmaktadır. Dolayısıyla onun felsefi arka planının temelinde ilk olarak, onu iyi bir hıristiyan olarak yetiştiren ailesi ve çocukken gittiği San-francisco Prebyterian Kilisesi'nin papazı olan Robert McKenzie'nin fikirleri yatmaktadır. Plantinga'nın babası Cornelius'un Latin-Grek felsefe ve psikolojisini iyi bilen bir felsefe profesörü olması onun sosyal bilgiler ve felsefeye ilgi duymasına sebep olmuştur. Bu alanda Raphael Demos'tan psikoloji ve I. M. Findley'den de sosyal bilimler dersleri aldı. Sosyal bilimler alanında en çok etkilendiği kişi Bernard Bailly'dir.

Plantinga'nın felsefi fikirlerinin temelinde iki önemli dönüm noktası vardır. Bunlardan birincisi Calvin Koleji'dir. Calvinde en çok etkilendiği kişilerin başında Harry Jellema ve Calvin gelmektedir. Jellame onun felsefe

---

<sup>5</sup> Senet, a.g.e, s.IX.

<sup>6</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, Cornell University Pres, Ithaca, 1967, s.2.

hocasıydı. Ondan çok etkilenmiştir. Özellikle onun felsefe tarihindeki derin bilgisi ve konferanslarındaki kendine hakim duruşu Plantinga'yı çok etkiliyordu. Plantinga'yı etkileyen diğer bir özelliği de onun rasyonelilerle empiristler ve bunlarla Kant arasında fikir ilişkisi kurmasıdır. Jellema'nın fikirleri Plantinga'ya göre, Augustine ve Abraham Kuyper'i takip ediyordu. Calvin ise, ileriki konularda göreceğimiz gibi tüm konularda Plantinga'nın fikirlerinde etkilendiği kişidir. Plantinga'nın kalvinci iman anlayışını savunmasının temelinde de bu yatmaktadır.

Plantinga'nın felsefi arka planındaki diğer önemli yerde Michigan Üniversitesi'dir. Burada özellikle Alston, Cartwright, Frenken, Castaneda, Nakhnikian ve Gettier'in fikirleri, onun değişik konularda bilgi sahibi olmasını ve çeşitli eserler yazmasını sağladı. Bunun yanı sıra Wayne Üniversitesi ve orada Mackie'nin fikirleri de Plantinga'nın özellikle kötülük problemi ile ilgili felsefi fikirlerinin oluşmasını sağladı. Plantinga'nın felsefi arka planında kendisiyle çağdaş bu felsefecilerin yanı sıra diğer önemli aktörler de Plato, Augustine, Kuyper ve Detroit'tir. aktörlerdir.

Analitik felsefede Plantinga'nın yerine gelince, bilindiği gibi çağdaş İngiliz empirizmine analitik felsefe denilmektedir. Analitik felsefenin temel özellikleri kanıt, gerekçelendirme, delillendirme, açıklık, kesinlik, tamlık, tutarlılık v.b. dir.

Analitik felsefe, Moore ve Russell'in çalışmalarının olduğu doğruluk ve analiz devresi olan realizm dönemi, Russell'in çalışmaları ve Wittgenstein'in geçlik çalışmalarının olduğu mantıksal analiz dönemi, ilk önceleri dil ile ilgilenip daha sonraları metafiziği boş sayıp ortadan kaldırmaya çalışan mantıksal pozitivism dönemi ve Wittgenstein'in

olgunluk çalışmalarının oluşturduğu linguistik, olağan dil ve kavramsal analiz dönemi olmak üzere dört ayrı devreye ayrılmaktadır.<sup>7</sup>

Bu devreler arasında analitik felsefe bir çok değişiklik göstermiştir. Bu değişikliklerin önemlilerinden biri de analitik felsefenin teizmin terimleri ve inanç önermelerini anlamsız bulup felsefi ilgiyi değersiz saymalarının artık geride kalmasıdır. Çünkü, son zamanlarda analitik teistlerin çoğu geçmiştekinin aksine ister lehte ister aleyhte olsun, dini inanç konularıyla ve teizmle ilgilenmektedirler. İster teist olsun ister ateist, bu analitik felsefeciler teistik inancın, önermesel olan ve rasyonel olarak değerlendirilebilen bir öze sahip olduğunu var saymaktadırlar.

Analitik felsefe geleneğinin temel metotlarına bağlı kalan din felsefecileri arasında geleneksel teizmin önemli savunucularından biri de Plantinga'dır. Plantinga, hem analitik felsefe geleneğine bağlı olup hem de felsefi yöntemlerle teizmin rasyonelliğini savunmaktadır. O, analitik felsefeyi kullanarak teizme yöneltilen ateistik itirazlar karşısında yine aynı felsefeyi kullanarak etkileyici cevaplar vermektedir. Plantinga'nın analitik felsefedeki yerini bu felsefenin geçmişinin aksine Swinburne ve diğerlerinde olduğu gibi teizmin rasyonel bir temele oturtulabilir olduğunu ortaya koymaya çalışması oluşturmaktadır.

---

<sup>7</sup> C. Sadık Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun, 2000, s.10.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### PLANTİNGA'DA TANRI ANLAYIŞI

#### 1-Tanrı'nın Varlığı

Tanrı'nın varlığı ve evrenle olan ilişkisi, Tanrı'ya inanç, düşünce tarihinin en eski ve en temel problemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği gibi insan, evren ve Tanrı ilkçağlardan beri insanların dikkatini çeken ve filozofların meşgul olduğu üç temel konudur. Zaman zaman bu konulardan biri, ağırlık merkezi olmak üzere diğerleri ona bağlı olarak ele alınıp incelenmiştir. Örneğin, Yunan felsefesinde önce evren konusu yoğun olarak ele alınıp incelenmişken, daha sonra onun yerini insan almıştır. Ancak, aynı felsefede Tanrı sorunu gittikçe ağırlık merkezi olmaya başlamıştır. Ortaçağda da felsefi sistemlerin merkezinde Tanrı konusu bulunmaktadır. Yeniçağa gelindiğinde ise, problem yine önemini kaybetmemiş, insan zihninden veya evrenden başlanarak, Tanrı problemi incelenmeye çalışılmıştır.<sup>8</sup> Bu da Tanrı'nın, sadece teolojinin değil, felsefe tarihinin ve özellikle de din felsefesinin önemli konularından birisi olduğunu göstermektedir.<sup>9</sup> Felsefede metafiziğin alanına giren bu konu, insanın geçmişi ile ilgili olduğu kadar, geleceğini, kaderini, bu alemdeki yerini, varoluş hikmetini düşünmesi zorunluluğunu da doğurmuştur.<sup>10</sup>

İnsanoğlunun büyük merakları ve bunlarla ilgili olarak sorduğu büyük sorulardan biri de, hiç şüphesiz ki, evreni ve içindekilerini yaratan

---

<sup>8</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş II*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1958, s.228; Tuncay İmamoğlu, *Bir Tanrı Kanıtlanması Olarak Berkeley İdealizmi*, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, Ekim 2004, s.141.

<sup>9</sup> Aydın Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları Teizm Ya da Ateizm*, Furkan Kitaplığı, İstanbul, 2001, s.9.

<sup>10</sup> Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, İstanbul, 2000, s.15.

bir Tanrı'nın var olup-olmadığı sorusudur. Bu soru, güncel hayatta olduğu kadar felsefe ve özellikle din felsefesinde çok sıkça tartışılmıştır. Bu soruya verilen cevaplar arasında en genel anlamıyla iki yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bunlar teizm ve ateizmdir.

Teizm, evreni ve içindekileri yaratan aşkın bir Tanrı'nın var olduğunu onaylamaktadır. Teizme göre, bütün evreni yaratan, ilim, irade, kudret ve iyilik sahibi bir Tanrı vardır. Her medeniyet ve meslekten birçok insan için Tanrı inancı, bu uçsuz bucaksız evrenin gizemini ve güzelliklerini açıklayan, acılar ve mutlulukların bir arada yaşandığı, kısacık insan ömrüne anlam kazandıran ve varlığımızın bedensel ölümümüzle sona ermeyeceği ümidinin teminatı olan bir varlığa ilişkin en vazgeçilmez inançtır.<sup>11</sup> Bu inanca göre Tanrı, ezeli, bilinçli ve evreni bilen bir varlıktır. Bu felsefi sistem, evrenin Tanrı tarafından yaratıldığını, O'nun iradesiyle varlığını sürdürdüğünü, Tanrı'nın her şeye gücünün yettiğini, her şeyi bildiğini ve en yüksek derecede iyi olduğunu ifade etmektedir.<sup>12</sup> Teizm, her şeyden önce Tanrı'yı aşkın ve yaratıcı bir varlık olarak tanımlamış ve Tanrı'yı, panteist, deist ve antropomorfik (insan biçimli) Tanrı kavramlarından farklı görmüştür. Tanrı'nın aşkın bir varlık oluşu, O'nun evrende var olan her şeyden ve insanın aklına gelebilecek herhangi bir varlık türünden tamamıyla farklı olması demektir. Yine teizme göre Tanrı, biricik, eşsiz ve maddi olmayan bir varlıktır. O, fenomenler dünyasındaki herhangi bir varlık gibi maddi olarak düşünülemez. Dolayısıyla, Tanrı'yı fenomenler dünyasındaki bir varlık gibi düşünmek, ya da böyle olduğunu düşünerek varlığını kanıtlamaya çalışmak veya kanıtlanmasını istemek yersiz olacaktır.<sup>13</sup>

Teizm'e göre Tanrı, zat itibariyle aşkın, sıfatlarıyla ise içkindir. Aşkın ve içkin olmasının yanısıra O, birtakım temel niteliklere de sahiptir.

<sup>11</sup>C. Sadık Yaran, *a.g.e.*, s.7.

<sup>12</sup> İmamoğlu, *a.g.e.*, s.143.

<sup>13</sup> Topaloğlu, *a.g.e.*, s.122.



O, öncesizdir, sonsuzdur, varlığı zorunludur, birdir, bileşik (basit) ve maddi bir varlık değildir, değişmezdir, iyilik sahibidir, yaratıcıdır, yetkindir. O, bütün ihtiyaçlardan zaman ve mekan dünyasının sebep-sonuç ilişkilerinden uzaktır.<sup>14</sup> Böyle bir Tanrı anlayışı Hıristiyan, Musevi ve Müslümanlar tarafından benimsenmektedir.<sup>15</sup>

Evreni ve içindekileri yaratan bir Tanrı'nın var olup-olmadığıyla ilgilenen diğer bir düşünce sistemi de ateizmdir. Bilindiği gibi ateizm sözcüğü genellikle biri geniş, diğeri de dar anlamda olmak üzere iki ayrı ayrı anlamda kullanılmaktadır. Geniş anlamda ateist, sadece "teist olmayan", başka bir deyişle Tanrı'yı hayatına sokmayan kişi şeklinde tanımlanabilir. Dar anlamda ise, ateizm, düşünerek ve tartışarak Tanrı'nın var olmadığını ileri süren anlayıştır.<sup>16</sup> Teizm, Tanrı'nın varoluşunu doğrulayan bir doktrinken, ateizm ya da anti-teizm onu reddeden bir doktrindir. Bu doktrini savunan Nietzsche, Sartre, Camus, Hartman gibi filozoflar Tanrı'yı inkar etmek suretiyle kendi varlıklarını ortaya koyabileceklerini ileri sürmüşlerdir.<sup>17</sup>

Ateizm, teizm kadar olmasa da düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olup gözardı edilemeyecek kadar belirgin bir olgu olmuştur. Teizme yönelttiği eleştiriler ve reddiyelerle, geçmişte olduğu gibi günümüzde de kendinden sıkça söz ettirmektedir.<sup>18</sup>

Yaratıcı ve aşkın bir Tanrı'ya inanan ve bu inancını temellendirmeye çalışan insanlar, teist olarak tanımlanırken, doğal olarak yaratıcı ve aşkın niteliklere sahip Tanrı inancına sahip olmayan kişi de ateist olarak tanımlanır.

Tanrı inancıyla ilgili bu iki yaklaşım, yani teizm ve ateizm sürekli içiçe olmuştur. Teizm olmadan ateizmden bahsedilemez. Çünkü, düşünce

<sup>14</sup> Topaloğlu, *a.g.e.*, s.122.

<sup>15</sup> İmamoğlu, *a.g.e.*, s.143.

<sup>16</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2002, s.210.

<sup>17</sup> İmamoğlu, *a.g.e.*, s.143.

<sup>18</sup> Topaloğlu, *a.g.e.*, s.15.

tarihinin geleneksel ateizm gıdasını büyük ölçüde teizmden, özellikle de Tanrı'nın varlığını ispat etmeye çalışan felsefi delillerden almaktadır.<sup>19</sup>

Tanrı inancıyla ilgili ateizmin dayanak noktası, Tanrı'ya inancı ortaya koyacak, daha doğrusu, Tanrı'nın varlığını gösterecek delillerin olmadığı iddiasıdır. Buna karşın birçok teist, Tanrı'nın varlığına inanarak onun sadece bir iman konusu olmadığını, aynı zamanda rasyonel delillerinin de olduğunu söylerken, bazı teistler de Tanrı'nın varlığını rasyonel bir problem olarak görmeyip, O'nun varlığı lehinde kanıt ve gerekçe getirme çabalarına karşı çıkmıştır. İyi bir hıristiyan dolayısıyla iyi bir teist olan Plantinga gibi bazı teistlere göre de, Tanrı'ya inanç, onun lehine delil getirme zorunluluğu olmadan rasyonel olabilir.

Plantinga, ilerideki konularda daha derinlemesine ele aldığımızda göreceğiz ki, ateizme karşı teizmi savunmuş, ateistlerin Tanrı inancıyla ilgili makul delillerinin olmadığını iddia ederek, Tanrı'nın varlığını inkar etmelerini, Tanrı'ya inancın temel olduğunu, inancın temelselliğinin aklın kabulleri dışında olmadığını göstererek, Tanrı'ya inancın rasyonel olduğunu iddia etmiştir. Bununla beraber, ateizmin kötülük problemi iddiasını da özgür irade savunmasıyla geçersiz kılmaya çalışmıştır.

Evreni ve içindeki insanları yaratan bir Tanrı'nın var olup-olmadığıyla ilgili yaklaşımları genel hatlarıyla verdikten sonra şimdi teizmin içinde değerlendirdiğimiz Plantinga'nın, Tanrı inancını ateizme karşı nasıl savunduğuna geçebiliriz.

### **1.1- Tanrı İnancının Temelselliği**

Felsefenin ve özellikle din felsefesinin en önemli konusu olan Tanrı sorunu, denilebilir ki, insanın var olmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Tanrı var mıdır? Eğer varsa Tanrı'nın varlığı delillendirilebilir mi? Daha

<sup>19</sup> Aydın, *a.g.e.*, s.207.

doğrusu Tanrı inancının rasyonel bir temeli var mıdır? Tanrı inancının rasyonel bir temeli olması için gerekli olan kanıt ve gerekçeler nelerdir? Tanrı inancı için gerekli kanıt ve gerekçeler ortaya konulmadan rasyonel bir temel bulunabilir mi? Akıl ile Tanrı inancı arasında nasıl bir epistemolojik ilişki vardır? gibi daha birçok soru geçmişten günümüze kadar tartışılmıştır. Dini inancın epistemik statüsü yani hangi akli veya haklı-çıkarımsal temelin, dini inancın mahiyetine uygun düştüğü, din felsefecileri arasında süregelen bir tartışmanın konusudur.<sup>20</sup> Bu tartışma, genelde iki başlık altında toplanmıştır. Bunlardan ilki, bilim adamlarının gayet başarılı bir şekilde ortaya koydukları, modern bilgi birikimine başvurmak suretiyle, dini hükümleri, özellikle de Tanrı'nın varlığına dair iddiaların akli bir temele dayandığını ortaya koymak; ikincisi, tamamen "imancı" (fideist) bir tutumu benimseyerek dinin rasyonel olduğu iddiasından vazgeçmektir.<sup>21</sup>

Dini epistemolojik meselede, özellikle onun yenilenmesi alanında belki de en önemli filozoflardan biri Analitik Teist Alvin Plantinga'dır. Plantinga, bu konudaki düşüncelerine, Tanrı inancına yönelik delilci (evidentialist) itirazları ele alarak başlar.<sup>22</sup> Genel anlamıyla delilcilik, Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu konusuna deliller açısından bakmaya denir. Daha açıkça, Tanrı'nın varlığı sorununa, deliller ve kanıtlar ışığında bakmamız gerektiğini savunan görüştür.<sup>23</sup> Bu şekilde ifade edildiğinde terim, ateizm kadar, teizmle ilgili de görülebilecek genel bir rasyonellik ilkesi anlamı taşımaktadır. Bu tarzda genel bir delilci rasyonellik anlayışına sahipsek, bir yanda Tanrı'nın varlığının çeşitli delillerinin birleşik gücünü, öte yanda da, kötülük probleminin ve teizme karşı öteki delillerin gücünü

<sup>20</sup> M. Sait Reçber, "Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği", *Felsefe Dünyası*, 2004/1, sayı 39, s. 20.

<sup>21</sup> Aydın, "Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği," *İslami Araştırmalar*, sayı 2, 1988, s.12.

<sup>22</sup> Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God," *Faith and Rationality*, ed. Plantinga, and Nicholas Wolterstorff, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1983, s.17.

<sup>23</sup> Michael Peterson, *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, New York, 1991, s.118.

değerlendirmeye alırız. Sonra, bu iki deliller grubunu birlikte ele alarak onları birbirine karşı atarız; sonuçta ortaya çıkan denge, Tanrı'ya inanmanın makul olup olmadığını belirler. Böylece, Tanrı'nın varlığının lehindeki ve aleyhindeki delillerin gücüne göre, ya Tanrı'ya inanmak, ya da Tanrı'ya inanmayı reddetmek ya da bu konuda bir yargıda bulunmayı askıya alarak ne inanmak ne de inanmamak, rasyonel, makul veya uygun bir tutum olmuş olur.<sup>24</sup>

Geniş anlamıyla verilen delilcilik teriminin tanımı, hem teizmi hem ateizmi kapsamaktadır. Dolayısıyla terim, bu anlamıyla kullanılırsa, hem delilci teisten hem delilci ateistten hem de delilci agnostikten bahsedilebilir.

Plantinga, delilci itirazları ele alırken özellikle W. K. Clifford, Anthony Flew ve Bertrand Russell gibi ateist düşünürlerin itirazları üzerinde durur. Russell, delillerin yetersizliğine dayalı iddiasını inançsızlığına gerekçe olarak göstermiştir. Bilindiği gibi, Russell'e öldükten sonra Tanrı'nın huzuruna getirildiğinde, niçin Tanrı'ya inanmadın diye sorulursa ne cevap vereceği ona sorulduğunda, Russell'in cevabı; "Tanrım, inanmak için yeterli delil yoktu" olmuştu.<sup>25</sup> Aslında Russell gibi her ateist, kendi görüşü adına bir delil getirme yerine, teizmin delillerinin yetersizliğini ateist olmak için yeterli görür. Bu bakımdan tarihinin geleneksel ateizmi, gıdasını büyük ölçüde teizmden, özellikle de Tanrı'nın varlığını ispat etmeye çalışan felsefi delillerinden almaktadırlar.<sup>26</sup>

Plantinga'ya göre, bazı ateistler teistlere, ya Tanrı'nın varlığının sağlam delillerini ortaya koymalarını ya da teizmin doğru olduğunu veya rasyonel açıdan da üstün olduğu iddiasından vazgeçmeleri konusunda

---

<sup>24</sup> Yaran, *a.g.e.*, s.20.

<sup>25</sup> James. F Sennett, *The analytic Theist an Alvin Plantinga Reader*, William B. Eermands Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 1999, s. 104; teizme yönelik itirazlar için bkz. Plantinga, "Cohorentism and the Evidentialist Objection to Belief in God," *Rationality, Religious Belief*, ed. R. Audi and W. Wainwright, Ithaca, Cournel University Press, 1986, s.109-138.

<sup>26</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s 207.

itirazda bulundular. Dolayısıyla onlara göre, “Tanrı’ya inanma, kendisi için yetersiz delil olduğundan dolayı akli temeli olmayan bir şeydir.”<sup>27</sup> Bu itiraz 18. yüzyılda Hume tarafından öne sürülen, 19. yüzyılda W. C. Clifford tarafından güçlü ve etkili bir biçimde ortaya konulan ve 20. yüzyılda Anthony Flew, Norwood Hanson, Michael Scriven gibi septik ve ateistlerce son zamanlarda teizme karşı ileri sürülen delillerin temel dayanağını oluşturmaktadır.<sup>28</sup>

Teizme, delilci itirazda bulunanlara göre, rasyonelliğin iki temel işareti vardır. Birinci olarak, herhangi birşeye yetersiz delile dayalı olarak inanmak her zaman yanlıştır ve irrasyoneldir. Yani, bir insan yeterli deliline sahip olduğu şeylere haklı olarak ve rasyonel olarak inanabilir. İkinci olarak, birşeye, onunla ilgili delilin gücünden daha fazla güç ve kuvvetle inanmak her zaman yanlıştır ve rasyonel değildir.<sup>29</sup> Rasyonel olmadıkça hiçbir din kabul edilebilir değildir; delillerle desteklenmedikçe de hiçbir din rasyonel değildir.<sup>30</sup> Yetersiz delile dayalı olarak herhangi birşeye inanmak, her zaman, her yerde ve herkes için yanlıştır.<sup>31</sup>

Teistik inancın rasyonelliğini, yeterli delillerle desteklenmiş olmaya, yeterli delille desteklenmiş olmayı da, bilme pozisyonunda olmaya bağlı gören; bu şartları yerine getiren delillerle ispatlanmadığı sürece, teizmin rasyonel olarak kabul edilemeyeceğini, onun kabul edilmezliğini de, kendi adına başka herhangi bir delile gerektirmeksizin ateizmi haklı çıkardığını savunan ateistik delilci itiraz<sup>32</sup> birçok yönden eleştirilmiştir.

Delilci itirazlara karşı teizmi savunan Plantinga’ya göre, delilci itirazın temelinde klasik temelcilik yatmaktadır. Klasik temelcilik anlayışı, epistemolojide “iman, bilgi, haklılaştırılmış inanç” ve bunlarla

<sup>27</sup> Plantinga, “Reason and Belief in God”, s.16.

<sup>28</sup> Yaran, *a.g.e.*, s.19.

<sup>29</sup> Yaran, *a.g.e.*, s.19.

<sup>30</sup> Wolterstorff, “Introduction”, *Faith and Rationality*, s. 6.

<sup>31</sup> W.K, Clifford, “Ethic of Blief”, *The Rationality of Blief in God*, New Jersey, 1970, s.159’ dan Plantinga, “Reason and Belief in God”, s.17

<sup>32</sup> Yaran, *a.g.e.*, s.20 ; Plantinga, “Theizm, Ateizm and Rationality,” *Truth Journal*, s.12-25.

ilgili konulara bütünsel olarak bakan yaklaşımdır.<sup>33</sup> Plantinga'ya göre, herhangi bir kanıt veya gerekçe olmadan da Tanrı'nın varlığına inanç, tamamıyla doğru, rasyonel, makul ve uygundur.<sup>34</sup>

Klasik temelciliğe göre, inançlar, epistemolojik statüleri açısından, temel olan inançlar ve temel olmayan inançlar olarak ikiye ayrılırlar. Temel olan inançlar; kendiliğinden apaçık, anlaşılması için başka bir kanıt veya gerekçeye ihtiyaç duymayan ve doğrudan haklı bir gerekçeye dayanan inançlardır.<sup>35</sup> Dolayısıyla Tanrı inancı, kendiliğinden apaçık, anlaşılması için başka bir kanıt veya gerekçeye ihtiyaç duymayan ve doğrudan haklı bir gerekçeye dayanmadığından temel bir inanç değildir. Temel olmayan önermelere ya da inançlara gelince, onlar da kendileri temel bir önerme olmadıklarından, temel olan diğer önermeler üzerine temellendirilirler. Örneğin, “umbrageous” kelimesini ele alalım. Bu kelime “u-m-b-r-a-g-o-u-s” şeklinde hecelendirilir. Bu heceleme sözlükte, diğer kelimelerin hecelenme şekli üzerine temellendirildiğinden temel bir inanç değildir. Ya da;

$$1)72 \times 71 = 5112,$$

$$2)281 \times 29 = 8,149$$

önermelerine inanmanın nedeni;  $1 \times 72 = 72$ ;  $7 \times 2 = 14$ ;  $7 \times 7 = 49$ ;  $49 + 1 = 50$  vb, birtakım temel inançlara dayanmasıdır.<sup>36</sup> Bununla beraber bazı önermeler vardır ki, onların da temel olması başka hiçbir önermeye bağlı değildir. Bizatihi kendiliğinden temeldirler. Örneğin,

$$3)2 + 1 = 3,$$

$$4)2 + 2 = 4,$$

önermelerinde olduğu gibi. Ya da;

---

<sup>33</sup> Plantinga, “Is Blief in God Rational?”, *Rationality and Religious Belief*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 1979, s.7.

<sup>34</sup>Plantinga, “Reason and Blief in God, s.17.

<sup>35</sup>Plantinga, “Reason and Belief in God,” s. 46; George Mavrodes, *Belief in God*, Cornell Üiversity Press, 1970, s. 42’den Plantinga, “Reason and Belief in God”, s. 47.

<sup>36</sup> Plantinga, “Reason and Belief in God” , s.41-46; “Is Belief in God Rational?”, s.7.

5)Sıramda oturuyorum,

6)Sağ bacağımda bir ağrı var,

gibi önermelerde başka inançlara, başka önermeler üzerine temellendirilmediklerinden, temel birer inançtır. Dolayısıyla klasik temelciliğe göre temel inançlar, kendiliğinden apaçık olduklarından, herhangi bir delile ihtiyaç kalmaksızın kabul edilebilir olmalarına rağmen, temel olmayan inançların kabulü, delile ya da üzerinde temellendirilebilecek öncül bir önermeye bağlıdır.<sup>37</sup>

Plantinga'ya göre, hangi önermenin temel inanç olduğu, hangi önermenin temel inanç olmadığı konusunda klasik temelciler arasında görüş birliği yoktur. Ona göre, klasik temelcilerin temel inanç kategorileri içerisinde değerlendirebilecekleri önermelerin başında birtakım mantıksal ve matematiksel doğrular gelmektedir. Örneğin,

5)  $2+1=3$ ,

6) Hiç kimse hem evli hem evli olmayan değildir,

7) Kırmızı yeşilden farklıdır,

8) Bütün parçadan büyüktür,

9) Şayet P önermesi zorunlu olarak doğruysa ve P önermesi, Q'yu gerektiriyorsa, Q da zorunlu olarak doğrudur,

10) Eğer,  $e_1$ ,  $e_2$ 'den önce geliyor ve  $e_2$ 'de  $e_3$ 'ten önce geliyorsa,  $e_1$ ,  $e_3$  ten önce meydana gelir.<sup>38</sup>

Plantinga'ya göre, yukarıdaki önermelerin en belirgin özelliği, herkes tarafından doğru anlaşılabilen, doğru anlaşılmaları hemen kavranılan önermeler olmalarıdır. Bazen bu olgu, kişiden kişiye de değişebilir. Örneğin, doğruluğu birine açık olan bir P önermesi, başkasına açık olmayabilir. Ancak  $2+2=4$ ;  $2+1=3$  gibi önermelerin doğruluğunun kesinliği herkes tarafından açık bir şekilde kavranılabilir.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> Plantinga, "Is Belief in God Properly Basic," *Nous* 15, 1981, s.41 vd.

<sup>38</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God", s.56.

<sup>39</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God", s.56.

Plantinga'ya göre, kendiliğinden açık olma fikri iki bileşenden oluşur. Bunların ilki epistemolojik bileşendir. Örneğin,

11)  $2+1=3$ ,

12)  $24 \times 24=576$ ,

önergelerini düşünelim. Birinci önerme (11) doğrudan bilindiği halde ikinci önerme (12) doğrudan değil dolaylı olarak bilinebilir. Buna göre;

13) Şayet S şahsı, P önermesinin bilgisine doğrudan sahipse yani P'yi biliyor ve P'yi biliyor olması başka önermeler temeline dayanmıyorsa, P önermesi, S için kendiliğinden apaçıktır.

Kendiliğinden apaçık olma fikrinin ikinci bileşeni de Descartes'ın açıklık ve seçiklik olarak ifade ettiği şeydir ki, buna göre, kendiliğinden açık olma ya da kendiliğinden apaçık olan önerme, bunun yanı sıra kişide ona inanma eğilimi de uyandırır.<sup>40</sup>

Kendiliğinden apaçık olan önermelerin temel bir inanç olduğunu kabul eden klasik temelciliğe göre, bu önermelerin yanı sıra bir de, algısal önermeler vardır ve bunlar da tıpkı kendiliğinden apaçık olan önermeler gibi temel inançtırlar. Plantinga'ya göre bu çeşit önermeler;

14) Önümde bir ağaç var,

15) Ayakkabılarımı giyiyorum,

ve,

16) Ağaçların yaprakları sarıdır,<sup>41</sup>

önergeleri vb'leridir.

Descartes'le birlikte bu çeşit önermeler yeni bir versiyon halini almış ve bu yeni versiyonda önermeler;

17) Önümde bir ağaç var görünüyor,

18) Ağaçların yaprakları sarı görünüyor,

19) Bana bir şey yeşil görünüyor,

<sup>40</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God", s.57 vd.

<sup>41</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God" , s.58.



gibi halleri almışlardır.

Plantinga'ya göre, yeni versiyonda 14,15 ve 16'daki önermelerin yerini 17,18 ve 19'daki önermelerin almasının makul bir sebebi vardır. Çünkü, bir kimse önünde ağaç olmadığı halde, önünde bir ağaç var inancına sahip olabilir. Ancak bir kimseye ağaç görünmediği halde, ağaç görünüyor olması çok daha zayıftır. Bu şekilde duyumlara dayandırılan önermeler bu yeni versiyonda düzeltilemez-değiştirilemez (incorrigible) önermelere dönüşmüştürler. Dolayısıyla;

20) Bir P önermesi, S şahsı için ancak ve ancak P, S için ya kendiliğinden apaçık, ya S için düzeltilemez-değiştirilemez ya da S için duyumlara apaçıkça hakkıyla temel bir inançtır.<sup>42</sup>

Yukarıdaki kriteri daha açık bir şekilde ele alırsak; bir inanç,

a-Ya kendiliğinden apaçık,

b-Ya duyumlara apaçık,

c- Ya düzeltilemez-değiştirilemez,

olursa, ancak bir temel inanç olabilir.<sup>43</sup> İşte klasik temelciliğe göre Tanrı inancı bu şartları taşımadığından temel bir inanç olamaz.

Plantinga'ya göre, eğer klasik temelciğin yukarıdaki bu kriterini doğru olarak kabul edersek, gerçekte rasyonel olarak bildiğimiz birçok şeyi irrasyonel olarak kabul etmek zorunda kalırız. O, bu konuyu açıklamak için zihinsel, algısal ve hatırasal önermeleri örnek gösteriyor. Örneğin,

21) Bir ağaç gördüm,

22) Bu sabah kahvaltı yaptım,

23) Şu şahıs acı çekendir,

önermelerini düşünelim. Plantinga'ya göre, dış dünyadaki objelerin varlığı ile ilgili algısal inançlarımızı, (Bir ağaç gördüm önermesi gibi) geçmişte yaptıklarımızla ilgili hafızamıza dayalı inançlarımızı, (Bu sabah kahvaltı

<sup>42</sup> Senett, *a.g.e*, s.135.

<sup>43</sup> Ernest Brawn, "Plantinga, Proper Baicality, and fideizm", <http://ourworld.comuserve.com/homepages/billramey/Plantinga.htm>, s.5.

yaptım önermesi gibi) başka kişilerin ruhsal durumuyla ilgili inançlarımızı (Şu şahıs acı çekendir önermeleri gibi) bu kritere göre nasıl açıklayacağız? Ona göre, bu önermeler başka önermeler üzerine temellendirilmediklerinden bizzat kendileri temel birer inançtır. Dahası bunlar, ne kendiliğinden apaçık, ne duyumlara apaçık, ne de düzeltilemez-değiştirilemez olmamalarına rağmen rasyonel birer inançtır.<sup>44</sup> Dolayısıyla klasik temelciliğin bu kriteri doğru değildir.

Plantinga için klasik temelciliğin bu kriteri, aynı zamanda kendi kendisiyle de çelişmektedir. Yani; bir P önermesi, S şahsı için ancak P, S için ya kendiliğinden apaçık ya da S için düzeltilemez-değiştirilemez ya da S için duyumlara apaçıkça hakkıyla temeldir kriteri doğrudan doğruya kendiliğinden apaçık, duyumlara apaçık, düzeltilemez-değiştirilemez olmadığından kendi kendine referansla çelişki içerisindedir.<sup>45</sup>

Klasik temelciliğin bu yaklaşımını eleştirdikten sonra Plantinga'ya göre, herhangi bir delil ve gerekçe olmadan Tanrı'nın varlığına inanç tamamen rasyonel, makul ve doğrudur. Ona göre, bütün önermesel ifadeler kendilerinin dışındaki başka inançların ve bilgilerin doğruluğuna dayalı delillerle ispatlanmak zorunda değildir. Bazı ifadeler için deliller sağlayacaksa, başkalarına delil olan fakat kendisi için ayrı bir delile ihtiyaç hissedilmeyen bazı temel inançlar ve bunları ifade eden temel önermeler bulunmalıdır. İnançlarımızın bazıları, öteki inançlarımızın temeline dayalı olarak oluşturulmuş inançlar iken bazıları da başkalarına dayanması mümkün ve gerekli olmayan tamamıyla temel inançtır. Örneğin,

24) Bu sabah kahvaltı yaptım,

25) Şu şahıs acı çekendir,

26) Bir ağaç gördüm,

<sup>44</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God", s.60.

<sup>45</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God", s.60.

gibi dış dünyadaki objelerin varlığı ile ilgili algısal inançlarımız veya geçmişte yaptıklarımızla ilgili hafızayla ilgili inançlarımız ve başka kişilerin ruhsal yapısıyla ilgili inançlarımız bu türden inançlar olup onlara rasyonel bir şekilde inanmamız için öteki inanç ve bilgilerimize dayalı çıkarımsal deliller getirmemiz gerekmeyen tamamıyla temel inançlardır. Ancak, bunların temel inanç sayılması, onların dayanıksız ve rasyonel olmadıkları anlamına gelmez. Belli türden tecrübelerimize dayalı olarak, bir ağacın varlığını algılamaktayız. Bu inancı başka inançlara dayalı olarak da kabul etmiyoruz. “Benim diğer zihinlere inancım rasyonelse, Tanrı’ya olan inancım da ögledir. Fakat açık bir şekilde ilki rasyoneldir; o halde ikincisi de ögledir.”<sup>46</sup> Bununla birlikte bu inanç temelsiz de değildir. Çünkü, bu inancın oluşumunda belli türden tecrübeler rol oynamıştır. Bu inancın oluşumunda rol oynayan tecrübeler, onun doğrulanmasında ve tasdik edilmesinde de rol oynar. O halde, inancın rasyonelliği ve haklı olarak tastik edilmiş olması, rasyonel çıkarım ve delillere dayandırılmasa da doğrudan tecrübenin tasdikine dayanmaktadır.<sup>47</sup>

Plantinga’ya göre aynı şeyler Tanrı inancı için de geçerlidir. Tanrı’ya olan temel inancımızdan dolayı da rasyonel kişiler olabiliriz. Bu durumda eğer Tanrı inancı temel bir inançsa, o zaman bu inanca sahip olabilmenin rasyonel olabilmesi için kişinin endüktif veya dedüktif türden kesin bilgilere sahip olması gerekmez. Bunlar olmasa da o inanç, rasyonel bir inançtır. Ona göre, hiç kimse Tanrı’ya delilsiz inanan bir teistin irrasyonel olduğunu söyleyemez. Örneğin azizleşmiş büyük annesinin ya da azize sayılan Mother Teresa’nın inancının rasyonel olmadığını, epistemik görevlerini yerine getirmediğini hiç kimse söyleyemez. Onlar

---

<sup>46</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, Cornell University Press, Ithaca, 1967, s.266.

<sup>47</sup> Plantinga “Reason and BELief in God” , s.78 vd. ; Nicholas Wolterstorff , “ Can Belief in God be Rational if it Has No Foundations?” *Faith and Rationality*, s.135 vd ; Gregory Koukl, “Is it Rational to Believe in God”, *Seminar in Philosophy of Religion: Apologetick*, 2001, s.125.

için Tanrı inancı, çıkarımsal bir delil gerektirmeyen tamamıyla temel bir inançtır.<sup>48</sup>

Plantinga'ya göre, Tanrı'ya inanan birçok insan için Tanrı inancı, tamamen makul bir inançtır. Calvinici iman anlayışını kabul eden Plantinga için Tanrı, bize kendisini, evrende ve oradaki varlıklarda görülen güzel bir düzen içinde ifşa etmektedir ve bizi, Tanrı, bunu görebilecek fitratta yaratmıştır. Örneğin, bir çiçeği seyre daldığımızda, yıldızlı semaya baktığımızda, evrenin çok geniş boyutları hakkında düşündüğümüzde, bütün bunların Tanrı tarafından yaratılmış olduğu düşüncesini kabul etme eğilimi içimizde vardır. “Güneş, gezegenler ve kuyruklu yıldızlardan oluşan bu çok güzel sistem, ancak akıl ve şuur sahibi güçlü bir Varlığın eseridir. Eğer sabit yıldızlar diğer kendi sistemlerin merkeziyse, bunlarda aynı şekilde oluşmuştur ve Bir'in hakimiyetinden meydana gelmiş olmaları lazım gelir.”<sup>49</sup> Yine, kötü bildiğimiz bir işi yaptığımızda, Tanrı nazarında kendimizi suçlu hissetmemiz, yaptığımız şeyi Tanrı'nın tasvip etmediği düşüncesine sahip olmamız, günahlarımızdan dolayı tövbe ettiğimizde, Tanrı'nın bizi affedeceği inancını oluşturmamız ve kötü davranışlar karşısında suçluluk hissi, nimetler karşısında minnettarlık, tehlike anında yardım isteme gibi birçok durum,<sup>50</sup> ya da Tanrı gibi ‘mutlak bir varlık’ın ancak makuller aleminde sezilebileceğine ve akılda esas itibarıyla bir olduğuna göre, insanlık hangi seviyede olursa olsun Tanrı'nın en yüksek kıymeti ona vermesi ve insanın da bütün kıymet ve nimetleri ondan bilmesi<sup>51</sup> Tanrı'ya inanmayı gerektirmektedir. Bu tür tecrübeler yaşayan insan için Tanrı inancı, çıkarımsal deliller gerektirmeyen, doğuştan gelen bir kaynağı olan,

---

<sup>48</sup> Plantinga, “Theism, Atheism and Rationality”, *Truth Journal*, [http //www.laederu.com/ truth/3truthozht](http://www.laederu.com/truth/3truthozht), s.2.

<sup>49</sup> Ernest Wolf-Gazo, “Batı'da ve İslam'da Allah Anlayışına Felsefi Bir Yaklaşım”, çev. İbrahim Özdemir, *İslami Araştırmalar*, c. 3, sayı.2, Nisan, 1989, s.13.

<sup>50</sup> Plantinga, “Reason and Belief in God”, s.80.

<sup>51</sup> M.Şekip Tunç, *Bir Din Felsefesine Doğru*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1953, s.13.

tamamıyla rasyonel, makul, kabul edilebilir bir inançtır. Calvine göre, tabiatında var olan ilahi his sayesinde sağduyusunu kaybetmemiş her insan, “Tanrı vardır” önermesinin doğruluğunu bilir, düşüncesinin iki boyutu vardır. Buna göre, ilk olarak ilahi his yoluyla Tanrı’dan haberdar olmak, O’na inanmak için epistemik haklı bir gerekçe veya böyle bir inancın rasyonel olduğunun ötesinde, Tanrı hakkında bir bilgi kaynağı teşkil eder. İkinci olarak, bu anlayışın sonucu da, insan fitratında yer alan bu hisse bağlı olarak Tanrı hakkındaki bilginin bütün insanlar için evrensel olduğudur<sup>52</sup>. Buna göre, ilkel ve barbar toplumlar dahil Tanrı’nın var olduğuna ilişkin derin bir hissin bulunmadığı hiçbir insan topluluğu yoktur.<sup>53</sup>

Aslında bir çok teistlik gelenekte insan, fitratı, tabiatı ve yaradılışı gereği Tanrı’yı doğal bir yolla bilebileceği veya böyle bir şeye doğuştan meyilli olduğu hep vurgulanmıştır. Örneğin, teistik dinlerden İslam’ın kutsal kitabı olan Kuran’da, Allah’ın varlığının insan tarafından bilinmesi, insanın tabiatına ilişkin fitri bir olgu olarak düşünülmüş ve bu fitrat korunduğu sürece Allah’ın varlığının açık bir şekilde bilinebileceği dile getirilmiştir.<sup>54</sup> Ancak, bununla birlikte, aynı kitapta insanın Tanrı’nın varlığı hakkında bir kısım deliller getirme çabası içinde olması gerektiği üzerinde durulmuş hatta ona yol gösterilmiştir. Burada, Tanrı’ya inanmanın, sadece inanmakla kalmayacağı; aksine Tanrı’ya iman için akıl ve insanlığın ortak tecrübesinde daha gerçekçi gerekçeler arandığı görülmektedir.<sup>55</sup>

Plantingaya göre, yukarıda ifade edildiği gibi nimetler karşısında minnettarlık, tehlike anında yardım isteme gibi tecrübeleri yaşayan insan

<sup>52</sup> Reçber, *Tanrı’yı Bilmenin İmkani ve Mahiyeti*, Kitabiyat, Ankara, 2004, s.121.

<sup>53</sup> Plantinga, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, Oxford, 2000, s.28.

<sup>54</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s.204; Bekir Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1971, s.151.

<sup>55</sup> Macit Fahri, “İslamda Allah’ın Varlığının Geleneksel Kanıtları”, çev. Mehmet Dağ, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. c. xxv, 1981, s.153.

için Tanrı inancı çıkarımsal deliller gerektirmeyen, doğuştan gelen bir kaynağı olan, tamamiyle rasyonel, makul, kabul edilebilir bir inançtır. Ancak O'na göre, bütün bunlar temel inanç olarak “Tanrı vardır” önermesini gerektirmez. Bunun yerine;

- 27) Tanrı bana hitap ediyor,
- 28) Bütün bunları yaratan Tanrı'dır,
- 29) Yaptığım şeyi Tanrı onaylamaz,
- 30) Tanrı bağışlayandır,
- 31) Tanrı şükredilen ve dua edilendir,

gibi önermeleri gerektirir. Ancak nasıl ki, 24, 25 ve 26'daki yani “Bir ağaç gördüm” ve “Şu şahıs acı çekendir” gibi önermeler “Ağaçlar vardır” ve “Başka kişiler vardır” önermelerini gerektiriyorlarsa “Tanrı bana hitap ediyor”, “Bütün bunları yaratan Tanrı'dır” ve “Tanrı beni bağışlar” gibi önermeler de “Tanrı vardır” önermesini gerektirir.<sup>56</sup>

Plantinga'ya göre, delilsiz olarak Tanrı'ya inanmanın rasyonel olmadığını söylemek makul görünmemektedir. Çünkü, birinci olarak bir insanın inançları çoğu kere kendi kontrolü altında değildir. Ona göre, “eğer siz bana 1.000.000 dolar verseniz ve bunun karşılığında benden Mars'ın Venüs'ten daha küçük olduğu inancımı bırakmamı isteseniz, bu parayı alabilmemin hiçbir yolu yoktur. Aynı şeyler benim Tanrı'ya inancım için de geçerlidir. Bunu istesem bile yapamam. İkinci olarak da inançlarım için mutlaka delil getirme yükümlülüğü zorunda olmamı gösteren hiçbir sebep yoktur. Açıkça söylemek gerekirse, inandığım herşey için delil getirme zorunda değilim. Zaten bu mümkün de değil. O zaman neden Tanrı inancına sahip olmak için delil getirme zorunda olduğum düşünölsün ve ancak niçin eğer onun için delil olarak hizmet edecek başka önermeleri kabul edersem inanabileyim? Bu katiyyen doğruluğı kendiliğinden belli

---

<sup>56</sup> Plantinga, “Reason and Belief in God” , s.81.

veya tamamen açık bir şey değildir ve onun için ikna edici bir delilin nasıl bulunacağını görmek de son derece zordur”.<sup>57</sup>

Sonuç olarak Plantinga için Tanrı inancı, temel bir inançtır ve onun rasyonelliği için de delil getirmeye gerek yoktur. Delilci itirazlara karşı her inanç için delil zorunluluğunun olmadığını savunarak karşı çıkan Plantinga için Tanrı inancı, insanın istese de istemese de vazgeçemeyeceği fitri bir inançtır. Ona göre, delilsiz inanç demek temelsiz dayanaksız inanç demek değildir. Tanrı inancının sağlam bir temeli vardır; ama bu temel, en temelde bulunan, en içte ve özde bulunan bir temeldir. Böyle bir temele dayanan inanç da tamamen rasyonel bir inançtır.<sup>58</sup> Ancak, bununla beraber kişi, ateist itirazlara karşı, Tanrı’ya inancını savunabilmesi için birtakım deliller ortaya koymak zorunda olmasa bile ortaya koyabilir. Ayrıca dini inançların tasdikinde, başka delillerle desteklenmeye gerek kalmadan bağımsız bir rol oynayan unsur duyu tecrübeleri gibi (Bu sabah kahvaltı yaptım vb) temel bir inanç oluşturduğu savunulan temel dini tecrübedir. Yine O, klasik ve katı olan anlamında fideist olmasa da buna benzer yönler taşır. Teizm lehine teolojide işlenen türden delilleri gereksiz görse de kötülük problemi ve delilciliğe dayalı irrasyonelizm suçlaması gibi ateistlerin teizme yönelttiği eleştirel delillere karşı cevap vermeyi çok fazla önemsemiştir.<sup>59</sup> Plantinga’nın temel inanç düşüncesi, bir çeşit “temelselcilik” olarak yorumlanabilir.<sup>60</sup> Tanrı inancı hakkıyla temel bir inanç olabilir derken, bunu, Tanrı’nın varlığı için bir kanıt olarak ortaya koymadığı ve sadece teistin lehine “epistemik bir ruhsat” olarak öne sürdüğü görülmektedir.<sup>61</sup>

---

<sup>57</sup> Plantinga, “Theism, Atheism and Rationality”, s.2.

<sup>58</sup> Yaran, *a.g.e.*, s.24.

<sup>59</sup> Peterson, *a.g.m.*, s.130.

<sup>60</sup> Hanifi Özcan, “Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: Temelselcilik ve İmancılık”, *Ankara Üniv. İlah. Fak. Der.*, c.XL, 1999, s.172.

<sup>61</sup> Reçber, *a.g.m.*, s.38.

Plantinga, Tanrı inancının temel bir inanç olduğunu ifade ederken başka problemlerle de karşılaşmaktadır. Örneğin, acaba her inanç temel bir inanç mıdır? Eğer Tanrı'ya inanç temelse, aynı şeyleri astroloji ve voodoo inancı için de söyleyebilir miyiz? Temel ve temel olmayan inancı ayırmak için kriterimiz ne olmalıdır? Ya da,

32- Tanrı bana hitap ediyor,

33- Bütün bunları yaratan Tanrı'dır,

34- Her cadılar bayramında büyük kabak geri gelir, gibi önermeleri düşünelim. 32 ve 33'cü önermelerin temelselliğini büyük kabak inancından nasıl ayıracağız? Örneğin, ben inanıyorum ki, eğer kollarımı kuvvetli bir şekilde iki yana çarparsam havalanabilir ve odada uçabilirim; bu inancın temel olduğu iddiasının rasyonel olmadığı suçlamasına karşı kendi kendimi nasıl savunabilirim? Tanrı inancının temel olduğu iddiasını söylersek bu bizi her inancın temelsel olduğu iddiasına götürmez mi? Ya da nasıl ki,

35- Bütün bunları yaratan Tanrı'dır,

36- Tanrı bizi bağışlar,

37- Tanrı şükredilen ve dua edilendir,

önermeleri zorunlu olarak "Tanrı vardır" önermesini gerektiriyorsa,

39- Her cadılar bayramında büyük kabak geri gelir, önermesi "Büyük kabak vardır" önermesini gerektirmez mi?<sup>62</sup>

Plantinga'ya göre, kesinlikle hayır. Büyük kabak inancı temel bir inanç olamaz. Büyük kabak inancını Tanrı inancından ayıran en önemli faktör, Tanrı inancı için yukarıda anlattığımız gibi insanda bir eğilimin, fitratın olmasıdır. Oysa büyük kabak inancı için böyle bir eğilimden bahsedilemez.<sup>63</sup>

Plantinga için, hangi inancın temel olacağı hangi inancın temel olamayacağı hususunda bir kriter ortaya konulmalıdır. Bu kriter, yukarıdan

<sup>62</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God", s.74.

<sup>63</sup> Senett, *a.g.e.*, s.151.



aşağıya doğru değil aşağıdan yukarıya tümevarımsal bir süreç olmalıdır. Bu kriterin hemen herkes tarafından kabul edilmesi de beklenmemelidir.

Plantinga'ya göre, bir teist "Tanrı vardır" önermesini başlangıçta temel bir inanç olarak ele alabilir. Fakat bu durumun geçerli olabilmesi için teist "Tanrı vardır" önermesiyle çelişecek herhangi bir önermeyi temel almamalıdır. Örneğin,

38- Şahıs olarak bir Tanrı vardır,  
önermesini, temel bir inanç olarak kabul eden biri, o önermeden çıkarılacak ve "Şahıs olarak bir Tanrı vardır" önermesiyle çelişecek hiçbir önermeyi kabul etmemelidir. Aksi halde, böyle bir inanç, temel olmaktan çıkar. Aynı şeyler bir ateist için de geçerlidir. Eğer bir ateist, Tanrı'ya inanmıyor ve onun varlığını gerektiren önermeleri kabul ediyorsa, böyle bir ateistin ateizmi bırakıp teist olması gerekir.<sup>64</sup>

Plantinga'ya göre, bazı önermeler bazı durumlarda temel bir inanç olabilirken bazı durumlar da temel bir inanç olmayabilirler. Örneğin,

39- Bir ağaç gördüm,

40- Karşımda renkli bir duvar var,

önermelerini ele alalım. Bu önermeler başlangıçta doğru birer inanç olmalarına rağmen, duvara bakarken eğer gözlerimde renkli camlı bir gözlük varsa ya da herhangi bir rahatsızlıktan dolayı öyle görüyorsam veyahut da herhangi bir rahatsızlıktan dolayı bir ağaç olmadığı halde bir ağaç gördüğümü sanıyorsam, başlangıçta temel birer inanç olarak kabul ettiğim önermeler temel artık olamazlar.<sup>65</sup>

Plantinga'nın Tanrı inancını temel bir inanç olarak kabul etmesi ve bunu çeşitli örneklerle savunması, bir çok filozof tarafından eleştirilmiştir.<sup>66</sup> Eleştirilerin yoğunlaştığı konulardan biri, büyük kabak inancıdır. Bredo C.

<sup>64</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God", s.82.

<sup>65</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God", s.79.

<sup>66</sup> Eleştiriler için bkz. Richard Grigg, "Theism and Proper Basicity: A Response to Plantinga", *International Journal for Philosophy Religion*, sayı:14, 1983, s.123-127.

Johnson'a göre, Plantinga, oluşturduğu inanç fonksiyonunu, ateistlerin epistemik normlarından bağımsız olarak sadece hristiyanlığın epistemik normları sorumluluğu içerisinde oluşturuyor. Plantinga'ya göre, büyük kabak hikayesel bir karakterdir. Johnson'a göre, Plantinga, bu inancı hikayesel bir karakter olarak almıyor, Tanrı'ya inancın temelselliğini gösterirken istediği şeyi reddetmek için keyfi bir şekilde kullanıyor. Johnson'a göre, oysa Plantinga, özel konuşmalarında Tahor ve pagan tanrılarına inancın, Tanrı'ya inancın primitif bir formu olabileceğini ve bu yüzden temel bir inanç olduğunu söylüyor. Dolayısıyla, nasıl ki, Tahor ve pagan tanrılarına inancın temel olabileceği söyleniliyorsa, büyük kabak inancı da aynı şekilde temel bir inanç olabilir.<sup>67</sup>

Plantinga'nın büyük kabak inancına ait tezlerine yönelik diğer bir eleştiri de R. Audi tarafından gelmektedir. Geçen bölümlerde, Plantinga için Tanrı inancının temel bir inanç olduğunu buna karşın büyük kabak inancının temel bir inanç olmadığını, bunun nedeninin de biz de Tanrı'ya inanç için doğal bir eğilimin var olduğunu ifade etmiştik. Buna göre, acaba doğal bir eğilim, bir inancın temelsel olduğunu, diğer bir inancın temelsel olmadığını ayırt edebilmemiz için yeterli bir kanıt mıdır? Audi'ye göre, Tanrı tarafından verildiği söylenen doğal bir eğilim, epistemolojik açıdan ikincil bir kategoride kalır. Kanaatimizce de, şayet Plantinga'nın ifade ettiği gibi inançların temel olup-olmadığını ayırma da insanda var olduğu söylenen Tanrı'ya inanma eğilimi yeterliyse, ya da bütün insanlarda Tanrı'ya inanmak için bir eğilim varsa, bu durumda, yeryüzünde var olan inançlar niçin bu kadar farklılıklar sergilemektedirler? Ya da, niçin hala dünyada Tanrı'ya inanmayan bunca insan vardır? gibi sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Audi'ninde dediği gibi, Tanrı inancının temelselliğini diğer inançlardan ayıran farkın, Tanrı inancına insanda var

---

<sup>67</sup> Brawn, a.g.m., s.8.

olduğu iddia edilen doğal eğilim olduğunu söylemek doğru görünmemektedir.<sup>68</sup>

Plantinga'nın eleştirildiği diğer bir nokta da, onun Tanrı'ya inancın temel bir inanç olduğunu savunurken bu inançla, diğer zihinsel, algısal, hatırasal inançlar arasında benzerlik kurmasına yöneliktir. Örneğin, Plantinga,

41- Tanrı bana hitap ediyor,

42- Tanrı beni bağışlar,

43- Tanrı şükredilen ve dua edilendir,

44- Bir ağaç gördüm,

45- Bu sabah kahvaltı yaptım,

46- şu şahıs hastadır, gibi önermeleri aynı epistemolojik düzlemde almaktadır.<sup>69</sup> Oysa, Audi'ye göre, “Tanrı bana hitap ediyor” önermesi ile “Ahmet benimle konuşuyor” önermesi aynı epistemik düzlemde alınamaz. Çünkü , “Tanrı bana hitap ediyor” ve “Ahmet benimle konuşuyor” önermeleri karşılaştırıldığında Tanrı, maddi bir varlık olmadığından, insanın kendisine hitap edenin Tanrı olduğunu anlaması zordur. Buna karşın, Ahmet fiziksel bir bedene sahip olduğundan, “Ahmet benimle konuşuyor” önermesinin doğrulama olasılığı kesindir ve herkes tarafından kabul edilebilir. Dolayısıyla, insanlar duyumlara konu olan bu gibi durumlarda aynı sonucu algılamada birleşirken, duyumlara konu olmayan, semaya, yıldızlara, çiçeklere vb. şeylere baktıklarında bütün bunları yaratan Tanrı'dır fikri sonucunda birleşmezler.<sup>70</sup> Bir teist için bu sonuca ulaşmak beklenebilirken bir ateist ve agnostiğin aynı sonuca varması beklenemez. Bu durumda yaşanılan bir dini tecrübe, son derece çeşitlilik arzettiğinden gerçek ve güvenilir bir dini tecrübe değildir.<sup>71</sup> Bize

<sup>68</sup> Reçber, a.g.m, s. 32 vd.

<sup>69</sup> Plantinga, “Reason and Belief in God” , s.81.

<sup>70</sup> Reçber, a.g.m, s.32.

<sup>71</sup> Flew, Anthony, *God and Philosophy*, London: Hutchinson, 1966, s. 126'dan Plantinga, “Reason and Belief in God”. s.82.

göre, Audi bu noktada da haklı görünmektedir. Çünkü, “Tanrı bana hitap ediyor”, önermesi ile “Ahmet benimle konuşuyor”, önermeleri aynı epistemik düzlemde alınamayacak farklı önermelerdir.

Plantinga, hatırlanacağı gibi teistik inançlarla hafızaya dayanan inançlar arasında paralellik kurmuştu. Bu noktada da o, çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Yukarıda ifade edildiği gibi Plantinga’ya göre, “Bu sabah kahvaltı yaptım” önermesi gibi hafızaya dayalı, “Şu şahıs acı çekendir” gibi başkasının ruhsal yapısına bağlı önermeler delillendirilemezlerdi. Bu önermelerin delillerlendirilemez olmaları, Plantinga için onların rasyonel olmadığını da göstermez.<sup>72</sup> Aynı şeyler Tanrı’ya inanç için de söylenebilir. İşte, onun eleştirildiği nokta da burasıdır. Çünkü “Tanrı evreni yaratmıştır” önermesi, “Sabah kahvaltı yaptım” önermesinden farklı olarak denetlenmeye açık olmadığı düşünülebilir. Sabah kahvaltı yapan birisi denetlenmeye açık birtakım izler bırakabilir. Örneğin, lavaboda bulaşıklar bırakabilir ya da dolapta eksik ekmek ve yumurta olabilir gibi. Aynı şeyler “Tanrı evreni yaratmıştır” önermesi için söylenemez.<sup>73</sup>

Plantinga’nın Tanrı inancının temselliği ile ilgili diğer bir eleştirisi de, Tanrı’ya inancın temel olmasının fideizme götürüp götürmeyeceğidir. Bir sonraki konuda daha da geniş bir şekilde açıklayacağımız gibi onun Tanrı’ya inancı temel olarak kabul etmesi fideizme götürmez. O, temselliği savunurken, onun temselliği insanlar tarafından kabul edilen, yaşanan her tercihin bir kısmıdır, aynı zamanda da onun temselliği, ateizm ve agnostizmin teistik inancı inkarını da içerir.<sup>74</sup> Onun reformist epistemolojisi, hem inananların hem inanmayanların karşılıklı kabul edilebilecekleri öncül terimlerden çıkarılan Tanrı’nın varlığının mümkünliğini reddeder.<sup>75</sup> Ancak hemen şunu ifade edelim ki,

---

<sup>72</sup> Senett, *a.g.e*, s.152.

<sup>73</sup> Reçber, *a.g.m*, s.34.

<sup>74</sup> Brown, *a.g.m*, s.8.

<sup>75</sup> Plantinga, “Is Blief in God Properly Basic?”, s.42.

temelselcilik, dini inançların rasyonel bir şekilde haklı çıkartılmasında kullanılabilir; fakat o, dini inançların gerçekliğini göstermede yetersizdir.<sup>76</sup> Çünkü, Tanrı inancının temel bir inanç olduğunu söylemek, aşağı yukarı dini bir tabirle onun fitri olduğunu söylemektir. Bir inancın fitri, doğal veya temel bir inanç olduğu psikolojik, sosyolojik ve tarihsel bazı gerekçelerle savunulabilir. Ancak, bunlar bile bu inancın bir tahkike tabi tutulmasına karşı çıkmanın gerekçesi olamaz. Çünkü, dini inanç ne kadar temel veya fitri olursa olsun, bu onun, iddia edildiği gibi dış dünyanın varlığı kadar temel bir inanç olduğunu göstermeye yetmez. Çünkü, dış dünyanın varlığını hiçbir çocuk bile sorgulamazken, insanların birçoğu, Tanrı ve ona inancı sorgulamaktadır. Kaldı ki, Tanrı inancı temel bir inanç olsa bile bu durum onun insanın zihinsel gelişimine ve eğitimine paralel olarak rasyonel deliller getirmesine, bu deliller temelinde onu değerlendirmesine ve içselleştirilmesine mani görülmemelidir. Temel inançlar da en azından iç şüpheler veya dış itirazlarla karşılaşıldığında savunulmaya gerek gösterirler. Dolayısıyla, Tanrı inancının temel inanç sayılması da, dini tahkikin gereksiz ve yararsızlığını gösteren bir gerekçe olmak durumunda değildir.<sup>77</sup>

## 1.2- Fideizm

Herkesin gündelik yaşamında yeri olan aklın, bilim ve felsefe alanlarının yanında, dini bilgilerin edinilip yaşanması ve başkalarına aktarılmasında da yeri olduğu bir gerçektir. Bilindiği gibi yüzyıllardır felsefe tarihinde bilginin kaynağının ne olduğu sorusu hep tartışılmalıdır. Bilgilerimiz, duylara mı, akla mı, yoksa sezgiye dayanmaktadır? Aynı tartışma dini epistemolojide de, imanda aklın rolünün ne olduğu şeklinde

<sup>76</sup>Peter. C Appleby, "Reformed Epistemology an Belief in God", *International Journal for Philosophy of Religion*, 1988, s.139.

<sup>77</sup> Yaran, *a.g.e.*, s.47.

yerini almıştır. Aklın, Tanrı inancı başta olmak üzere çeşitli dini önermelerin doğrulanıp tasdiklenmesinde veya yanlışlanmasındaki rolünün ne olacağı dini epistemolojide hep tartışılmıştır.

İmanda aklın rolü konusunda genelde iki, daha derinlenmesine düşünüldüğünde ise dört yaklaşım olduğu söylenebilir. Genel olarak, daha önceki konumuzun başlarında ifade ettiğimiz gibi birincisi, bilimadamlarının gayet başarılı bir şekilde ortaya koydukları modern bilgi birikimine başvurmak suretiyle dini hükümlerin, özellikle de Tanrı'nın varlığına dair iddiaların akli bir temele dayandığını ortaya koymak (rasyonalist); ikincisi ise, tamamen “imancı” (fideist) bir tutumu benimseyerek dinin rasyonel olduğu iddiasından vazgeçmektir.<sup>78</sup>

Akıllı kişinin imanında, aklın, akli düşüncenin ve rasyonel delillerin rolünün nasıl olduğunu ve olması gerektiğini savunan<sup>79</sup> birinci görüşe göre diğer konularda olduğu gibi iman konusunda da doğruya ulaşabilmek için insan, sahip olduğu yetilerini kullanmalıdır ve kullanabileceğimiz en önemli yeti de akıldır. Nasıl ki, sorumlu olmamız, akıllı olmamızdan kaynaklanıyorsa sorumluluğumuzu gerektiren konularda da karar vermede akıl büyük rol oynamalıdır. Akılcılıkta, kendi arasında ılımlı ve katı akılcılık olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ancak konumuz bu olmadığından üzerinde fazla durmuyoruz.

Akıl ve iman ilişkisinde genel olarak ikinci bakış açısının imancılık olduğunu ifade etmiştik. Buna göre, iman etmiş akıllı kişinin imanında aklın pek bir rolü yoktur, olmasına da gerek yoktur. İman, salt bir kabul ve teslimiyetten ibarettir. Dini inançlarımız, akli kanıtların kesin olarak doğrulamasına veya doğruluğunu muhtemel göstermesine dayanmaz. İman, akli delillerin götürdüğü yere kadar gidilen ve akli delillerin gücü oranında şüphe ile karşılık olarak bir dini inanç sisteminin doğru olduğunu

<sup>78</sup> Aydın, *İslamın Evrenselliği*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000, s.101.

<sup>79</sup> Yaran, *a.g.e.*, s.35.

varsayma değil, dinin vahye dayalı iman esaslarına, akli deliller ve karşı delileri dikkate almadan, bir iman atlayışı yaparak teslim olma ve şeksiz şüphesiz kabul, samimiyet ve güvenle içselleştirilmiş bir dini hayat yaşamadır.<sup>80</sup>

İman-akıl ilişkisi noktasında genel iki yaklaşımı verdikten sonra, şimdi, Plantinga'nın fideizmle ilgili görüşlerine, daha geniş anlamıyla onun Tanrı inancının temel olduğu iddiasının fideizme götürüp götürmeyeceği ile ilgili görüşlerine geçebiliriz.<sup>81</sup> O, bu konuyla ilgili görüşlerini, Ralph McInery'in "In Reflection on Christian Philosophy" eserinde, Plantinga'nın Tanrı inancının temel olduğu iddiasının fideizme götürdüğünü açıklaması üzerine ortaya koyar.<sup>82</sup> Plantinga'ya göre, fideizm, "felsefi ve dinsel hakikatlerin ortaya konulmasında, aklın kötülenmesiyle birlikte sadece inanca tam ve temel olarak güvenmektir."<sup>83</sup> Bir fideist, felsefi ve dini meselelerden, inanca güvenmenin yanı sıra aklın bilgi kaynağı olmasında da akli kötülenmeye çalışır. Bu anlayışta, dinde ve Tanrı inancında aklın rolünün bulunmadığı ileri sürülerek akıl küçümsenmiştir. İster teist ister ateist olsun bazılarının göre, inanç konularının akıl dışı olduğu savunularak "...inanca yer açabilmek için bilmeyi bir yana atmak zorunda kaldım" diyen Kant'da olduğu gibi rasyonel ve spekülâtif teolojinin imkanı bile reddedilmiştir.<sup>84</sup>

İki çeşit fideizm olduğunu daha önce ifade etmiştik. Aynı şekilde Plantinga da iki çeşit fideizmden bahseder. Ona göre, fideizmin birinci türü ılımlı (moderate) fideizm, ikincisi ise katı (extreme) fideizmdir.

---

<sup>80</sup> Yaran, a.g.e, s.34 vd. Gilson, Etienne, *Tanrı ve Felsefe*, çev. Mehmet Aydın, İzmir İlahiyat Fakültesi

<sup>81</sup> Vakfi Yayınları, İzmir, 1986, s.72.

Bu noktadaki görüşleri için bkz. Richard Askew, "On Fideism and Plantinga", *International Journal for Philosophy Religion*, sayı:23, 1988, s.3-6.

<sup>82</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God", s.87.

<sup>83</sup> Senett, a.g.e, s.157.

<sup>84</sup> İmmanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları. İstanbul, 1993, s.29.

İlimli fideizm, Plantinga'ya göre, dini meselelerde akli çıkarımları kullanmakla birlikte, aklın gücünün sınırlı olmasından dolayı inanca güvenmektir. İmanın, herkesi inandırmak mümkün olmasa da, olabildiğince akli gerekçelere dayanmasının iyi ve makul ölçüler içinde tamamıyla mümkün olduğunu ve bu durumun da tam bir teslimiyete karşı olmadığını savunan görüştür.<sup>85</sup>

Plantinga'ya göre, akıl, inanç noktasında temel bir bilgi kaynağı değildir. Akıl tek başına nihai meselelerde Kant'ın ifade ettiği gibi paradokslara götürür.<sup>86</sup> Çünkü Kant'a göre, saf akıl bizi evrenin başlangıçsız olduğu fikrine götürür. Ona göre, evrenin zaman açısından bir başlangıcı olup olmadığı yahut maddenin sonsuza bölünebilir olup olmadığı veya uzaysal olarak sonsuz olup olmadığı gibi meseleler akli sınırlamamızı aşmaktadır. Benzer nedenden ötürü, evrenin varlığı için bir yaratıcı Tanrı'ya dayanıp dayanmadığını bilemeyiz. Evren, kendisinin ya bir parçası ya da sebebi olarak mutlak anlamda bir zorunlu gerektirir. Bu antinomun antitezine göre ise, mutlak anlamda zorunlu bir varlık, ne evrende herhangi bir yerde vardır, ne de evrenin dışında onun sebebi olarak vardır. Bu tezler ve antitezlerin ikisinin de kuvvetli delilleri ve kendilerine göre faydaları vardır. Bu tezler ve antitezle ilgili metafiziğin çıkardığı neticeler, hiçbir zaman bütün zihinleri tatmin edecek kadar kati olmamış hiçbir zaman zaruri bir ilim halini iktisap etmemiştir. Bu hal metafizik ile uğraşanların iddialarına rağmen, akledilebileni doğrudan doğruya idrak edecek bizde bir kuvvetin olmadığını ve dolayısıyla buna ait hakiki bir ilim yapılamayacağını gösterir.<sup>87</sup> Plantinga'ya göre, eğer Kant bu düşüncelerinde haklıysa, o zaman iddia edilen delillerin hiçbirinin kesin ve kati olduğu söylenemez.

<sup>85</sup> Peterson, a.g.m, s.112.

<sup>86</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God", s. 87.

<sup>87</sup> M. Emin Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, sade. Akın Yeşilbaş, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s.103.



Plantinga'ya göre katı fideizm ise, inanç ile aklın önemli dini meselelerde birbiriyle uyuşmadığını, çelişen bu durumda ise aklın yerine inancın tercih edilmesini savunan anlayıştır.<sup>88</sup> Örneğin, Kirkegaard'a göre, ezeli ve ebedi olma tarihsel bir aptallıktır, fikrini inanç öğretir ve onun için bu doğru olan bir fikirdir. Çünkü bu, akıl nokta-i nazarından aptalca görünmesine rağmen, inancın kabulleri arasındadır. Kirkegaard, Hegel'in dini rasyoneliziminde ifratına karşı olarak, rasyonel, anlaşılabilir, delillendirilmiş olanın karşısında, dini inancın zemini olarak irrasyonel, absürd ve paradoksal olanı yüceltmıştır.<sup>89</sup> Bu katı fideizmi daha da ileri götüren Rus teolog Shestov'dur. Ona göre, dini hakikatler, akli önermeler reddedilerek elde edilir. Örneğin,  $2+2=4$  önermesi yerine  $2+2=5$  önermesi kabul edilerek dini hakikatlere ulaşılabilir.

Acaba şimdi, Plantinga'nın Tanrı inancının temel olduğu iddiası, yukarıda verdiğimiz fideist çeşitlerinin birisinin içerisinde değerlendirilebilir mi? Yoksa bunların ikisinin dışında da rasyonel bir iddia var mıdır? Bize göre, Plantinga'nın Tanrı inancının temel olduğu iddiası kesinlikle katı bir fideizm çeşidi içerisinde değerlendirilemez. Çünkü, O'nun Tanrı inancının temel olduğu fikri konusunda, akıl ve inanç birbiriyle çelişir konumda değildirler. Hatta o, bu fikrini algısal (perceptual), zihinsel ve hafızasal önermelerle akli bir şekilde temellendirmeye çalışır.<sup>90</sup>

Plantinga'nın Tanrı inancının temel olduğu fikrinin ılımlı fideizme girip girmeyeceği noktasına gelince, ona göre bu bizim akıl ve inanç terimlerini nasıl kullanacağımıza bağlıdır. Örneğin, Abraham Kuyper, bir kimse kabul edebileceği herhangi bir şeyi, deliller, kanıtlamalar ya da

---

<sup>88</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God", s.87.

<sup>89</sup> Soren, Kirkegaard, "Delilsiz İman," çev. M.Sait Kurşunluoğlu, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*. ed. Cafer S. Yaran, Etüt Yayınları, Samsun, 1997, s.186-192.

<sup>90</sup> Plantinga, "Reason and Belief in God", s.79.

herhangi bir şeyin sonucu olmadan inanç temelinde kabul edebilir şekilde kullanmayı önermiştir:

*Böylece inanç teriminin kullanımına yönelik bir itiraz söz konusu değildir. Çünkü, ruhun fonksiyonuyla herhangi bir söylemsel kanıtlamanın yardımı olmaksızın kesinliğe doğru ve direkt ulaşılabilir. Bu, inancı, bilmenin karşısına değil kanıtlamanın (demonstration) karşısına yerleştirir.<sup>91</sup>*

Plantinga'ya göre, inanç ve akıl terimlerinin bu kullanımında temel olarak alınan herşey inanç üzerine temellendirilebilir. Örneğin, ben  $2+1=3$  önermesini temel olarak aldım ve inanç üzerine temellendirdim. Bunun gibi "Bir ağaç gördüm", "Bu sabah kahvaltı yaptım" gibi önermeleri diğer herhangi bir önermeler temelinde inanç olarak kabul etmediğimden bizzat onları temel birer önerme olarak aldım. Akıl temelinde aldığım şey ise, diğer önermelerden çıkarılan deliller sonucunda inandığım şeylerdir. Örneğin,  $21*45=945$  önermesinde olduğu gibi.  $21*45=945$  önermesini diğer önermelerden farklı olarak hesaplama sonucunda yani delil sonucunda kabul ettim. Dolayısıyla bu önerme temel bir önerme değildir. Oysa Kuyper'in bu terimleri kullanımına göre, benim ilk önermeleri kabul etmem de inanç temelinde değildir. Halbuki, ben onları Tanrı'nın, inancım için önerdiği öneriler olarak kabul edebilirim.<sup>92</sup> Gerçekte eğer, Kierkegaard ve Shestov önermelerini inançları için Tanrı'nın önerileri olarak kabul ediyorlarsa ben onları inanç temelinde değil akıl temelinde oluştururum.

Plantinga'ya göre, Kuyper'in bu terimleri kullanımı fideizm tartışmasıyla alakasızdır. Shestov'un düşüncelerini ele aldığımızda o, inanç ve aklın birbirleriyle çeliştiğini ve akılı bırakıp inancı kabul ettiğinden bir fideisttir. Ancak, onun  $2+2=4$  önermesi yerine  $2+2=5$  önermesini kabul etmesi inancın bir öğretisi değildir. Bu önermelerin doğru olup olmadığı

<sup>91</sup> Abraham Kuyper, *Encyclopedia of Sacred Theology*, tr. J. DeVries, New York, 1898, s.128'den Plantinga "Reason and Belief in God", s.79.

<sup>92</sup> Plantinga, "Reason and Blief in God", s.88.

diğer önermelerin sonuçlarıyla anlaşılabilir. Burada, onun inançla uyumadığı şey olarak söylediği akıl tarafından da kabul edilebilen bir şey değildir.

Plantinga'ya göre, Hıristiyanlığın bazı hakikatleri aklın kabulleri arasında olmayıp inanç temelindedir. Bu noktada acaba aklın kabulleri neyi içermektedir? sorusu akla gelmektedir. Plantinga'ya göre, birinci olarak aklın kabulleri kendiliğinden apaçık önermeleri ve bu önermelerden çıkarılan geçerli apaçık delilleri içerir. Örneğin, çeşitli bilimsel araştırmalar ve gözlemler neticesinde yeryüzünün iki milyon yaşında olduğunu bilen birisi bunu bilmesine rağmen, inancının öğretisi olan yeryüzünün yaklaşık altı bin yaşında olduğunu kabul etmesi onun bir fideist olduğunu gösterir. Çünkü, “Yeryüzü yaklaşık altı bin yaşındadır” önermesi, ne kendiliğinden apaçık ne de kendiliğinden apaçık olan bir önermenin sonucudur. Dolayısıyla bu önerme, aklın kabulleri arasında değildir. Ayrıca aklın kabulleri, temel algısal hakikatleri, düzeltilmez-değiştirilmez önermeleri, belirli hatırasal önermeleri, diğer zihinler hakkındaki önermeleri, belirli ahlaki ve etik önermeleri de içerir.<sup>93</sup>

Plantinga'ya göre, şahıs olarak bir Tanrı'nın var olduğu ve ona karşı sorumluluğumuzun ne olduğu aklın kabulleri arasındadır. Çünkü, Tanrı insanlara onun ilahi varlığını kavrayacak bir iç güdü vermiştir. Bu iç güdü sayesinde insanlar kendileri ve bu evreni yaratanın Tanrı olduğunu bilirler. Bu doğal eğilim, aynı algısal, hafızasal önermeler gibidir. Nasıl ki “Sabah kahvaltı yaptım” önermesi aklın kabulleri içindeyse, Tanrı olarak bir şahsın var olduğu da aklın kabulleri içerisindedir. Dolayısıyla, Tanrı inancının temel olması, o inancı aklın kabulleri dışında göstermez.<sup>94</sup> Ancak, şunu hemen ifade edelim ki, Plantinga'nın bu görüşleri bir teist için geçerli olabilir. Fakat aynı şeyler acaba teist olmayanlar için söylenebilir mi?

<sup>93</sup> Plantinga, “Reason and Belief in God”, s.89.

<sup>94</sup> Plantinga, “Reason and Belief in God”, s.90.

Plantinga'ya göre, aslında söylenebilir. Çünkü, teist olmayanın Tanrı'nın var oluşu iddiasını, aklın kabulleri arasında görmemesinin nedeni, teistlerle ateistlerin aklın farklı konseptlerini almalarıdır.

Sonuç olarak Plantinga'ya göre, Tanrı'ya inancın temel olduğu fikri ne ılımlı ne de katı fideizm olmayıp, rasyonel bir inançtır. Aynı zamanda onun Tanrı inancı ilgili anlayışı Pascal'da olduğu gibi bir tercih meselesi<sup>95</sup> değil zorunlu bir gerekliliktir.<sup>96</sup> Delilsiz rasyonel inanç da diyebileceğimiz Plantinga'nın Tanrı inancının temelsilliği ile ilgili iddiasına benzer görüşler, çağdaş birçok filozof tarafından da savunulmuştur.

Neticede, bir dine inanmak bir bilimsel kuramın doğruluğuna inanmaktan farklıdır. Dolayısıyla, ona inanmaya götüren gerekçelerde sadece rasyonel gerekçelerle sınırlı olmamalıdır. Dine inanmak, metafiziksel bir teorinin doğruluğuna inanmak kadar ve hatta ondan daha fazla, ebedi hayatla ilgili bir kurtuluş reçetesine, hem makul gerekçelerini ve beklentilerini hem de özgür irademizi dikkate alarak inanmaktır. Başka bir ifadeyle iman, sadece teorik doğruluğu aşan ve ebedi sayılan bir hayatın pratik kurtuluşu ile ilgili olan husustur. Bu durumda o, elbette teorik nedenler kadar başka pratik gerekçeler, beklentiler ve amaçlardan da doğal olarak destek alacaktır. Kısaca iman öncelikle ve elden geldiğince sağlam temellere dayanmalı, rasyonel olmayan gerekçeler, olsa olsa kişinin rasyonel deliller ve karşı deliller arasında yapacağı tercihini kolaylaştırmada ikincil bir rol oynamalıdır.<sup>97</sup> Bununla birlikte, imanın bütünüyle akla indirgenebileceği ve böylece imanın bilgidен daha fazla bir şey ihtiva etmediğini söylemek doğru değildir. Buna karşın, imanla bilginin birbiriyle karşıt şeyler olduğunu veya birbirleriyle çeliştiklerini de düşünmek doğru değildir. Kuşkusuz imanın tabiatının ne olduğu; ne tür öğeleri içerdiğini değişik açılardan ve özellikle

<sup>95</sup> Blaise Pascal, *Düşünceler*, çev. Metin Karabaşoğlu, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1996, s.111.

<sup>96</sup> Deepak Chopra, *Tanrı'yı Tanımak*, çev. Semih Koç, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2000, s.10.

<sup>97</sup> Yaran, *a.g.e.*, s.51.

epistemolojik açıdan değerlendirilmesi başlı başına ele alınması gereken konudur.<sup>98</sup>

Plantinga'nın Tanrı'nın varlığına inançla ilgili görüşlerini açıkladıktan sonra, şimdi Tanrı'nın varlığının kanıtı olarak ontolojik delille ilgili görüşlerine geçebiliriz.

## 2. Tanrının Varlığının Delili Olarak Ontolojik Kanıt

Tanrı düşüncesi veya inancının dinlerde ve felsefenin çeşitli izimlerinde tuttuğu yerin önemi kadar, O'nun çok farklı tarzlarda ispatlanması meselesi de, ilahiyatların ve felsefe tarihinin en önemli meselelerinden birini teşkil eder.<sup>99</sup> Dolayısıyla, düşünce tarihinde Tanrı'ya inanç konusu kadar, O'nun varlığının ispatlanması da önemli bir yer tutar. Tanrı'nın varlığının ispatlanması konusunda genel olarak üç kanıt ortaya çıkar. Bunlar kozmolojik delil, teleolojik delil ve ontolojik delildir. Bu delillerin her biri ciddi ve detaylı çalışmalardır. Plantinga'nın doğal teoloji olarak isimlendirdiği bu deliller arasında ontolojik delil yine ona göre, üzerinde en çok tartışılan ve hemen hemen düşünce tarihindeki her filozofun üzerinde söz söylediği delildir.<sup>100</sup> Bunun iki sebebi vardır. Bunlardan birincisi, ontolojik delilin çok zayıf sayılabilecek bir derecede felsefi içeriğe sahip olması, ikincisi ise, sağlam temellere dayanıyormuş gibi görünürken, kanıtın tam olarak ne tür bir sorunla malul olduğunun açık bir şekilde ortaya konulmamış olması ve bu nedenle de, delilin bugüne kadar çürütülmemiş olmasıdır.<sup>101</sup>

<sup>98</sup> Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s.84.

<sup>99</sup> Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1987, s.48.

<sup>100</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.15.

<sup>101</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.26.

Tanrı'nın varlığının kanıtı olarak ortaya Anselm tarafından konulan ve Tanrı kavramından hareketle Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışan ontolojik delile dilimizde varlık delili de denmektedir. Bu kanıtı ilk olarak ortaya koyan Anselm olmasına rağmen, onu felsefi bir biçimde ortaya koyan ve geliştiren Descartes'dir ve bu delil daha sonra Kant tarafından ontolojik delil olarak isimlendirilmiştir.<sup>102</sup>

Anselm'in bu delili, onun Proslogion'undaki iki bölümden oluşmaktadır.<sup>103</sup> O, delilini bir dua şeklinde ortaya koymaktadır. Aslında kendisi Tanrı'ya içten inanmış birisidir. Dolayısıyla onun amacı, Tanrı'nın varlığını ortaya koymak değil, zaten var olan Tanrı'yı akli olarak ispatlamaktır.<sup>104</sup>

Anselm, delilinin birinci kısmında kutsal kitapta sözü edilen bir aptalın bile zihninde bir Tanrı fikri vardır düşüncesinden hareket eder. Dolayısıyla, ona göre, bir aptalın zihninde Tanrı fikri varsa, bu durumda, kendisinden daha mükemmeli kavranamayan şey sadece zihinde mi yoksa hem zihinde hem de gerçekte mi olmalıdır? sorusu ortaya çıkar. Anselm'e göre, O'nun en mükemmel olması için gerçekte de olması gerekir. Çünkü, sadece zihinde olsaydı sırf bundan dolayı, yani sadece zihinde mevcut olduğu için kendisinden daha yetkini olmayan şeyden daha aşağıda olacak ve bizim hem zihnimizde hem gerçekte mevcut olma bakımından daha yetkin olan bir başka şeyi kavrayabilmemiz gerekecekti. Bu ise, kendisinden daha mükemmeli kavranamayan şeyden daha mükemmel bir şeyin bulunduğu anlamına gelir ki, böyle bir şey çelişiktir.

---

<sup>102</sup> Kant, *a.g.e.*, s.435.

<sup>103</sup> John Hick, *Philosophy of Religion*, New Jersey, 1983, s.5.

<sup>104</sup> Mehmet Dağ, "Ontolojik Delil ve Çıkmazları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 23, 1978, s. 288.

O halde, kendisinden daha yetkini olmayan varlık gerçekte de var olmalıdır.<sup>105</sup>

Anselm'in delilinin ikinci kısmı ise, kendisinden daha yücesi mevcut olmayan şey, her bakımdan en mükemmel şekilde mevcuttur önermesi temeline dayanır. Çünkü, daha yücesi düşünülemeyen bir şeyin mevcut olmaması düşünülemez. O halde O, mümkün varlıkların aksine zorunlu olarak mevcut olan varlıktır. Mevcut olmadığı düşünülemeyen bir şey, mevcut oluşu düşünülenden daha yücedir. O halde, mevcut olmadığı düşünülemeyen bir şey kendisinden daha yücesi düşünülemeyen bir şey fikri için yeterlidir.<sup>106</sup> Anselm, Proslogion'da ikinci merhalede, Tanrı, kendisinden daha büyük hiçbir şeyin algılanamadığı gerçekte ve düşüncede var olan en büyük gerçek şeydir, der. Burada, Anselm düşünceden "varlık"a varmıyor, O, Tanrı'nın var olduğuna inanıyor ve öyle düşünüyor. Sonra, onu gerçek varlık sahasında arıyor ve Tanrı'nın varlığının düşünce sahasında var olduğu gibi, varlık sahasında da zorunlu olarak var olacağını söylüyor. Ona göre, Tanrı kavramı içinde zorunlu olarak "varlık"ın var olduğu fikri vardır.<sup>107</sup> Anselm'e göre, biz, meşru olarak zihinde bulunan bir varlık kavramından onun gerçek varlığının tasdikine ya da inkarına geçebiliriz.

Kısaca, Tanrı kavramının tarifinden hareketle, Tanrı'nın varlığına varmak ve bu fikirle onun varlığını kanıtlamak olan<sup>108</sup> ontolojik delili, Anselm'in ortaya koyduğu şekliyle şöyle formüle edebiliriz:

---

<sup>105</sup> Plantinga, *The Ontological Argument From St. Anselm to Contemporary Philosophers*, Londra-Melburn, 1968, s.3 vd.; John Hick, "Ontological Argument for the Existence of God", *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, 1967, s.538; Dağ, a.g.m., s.289; Brian Davies, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, New York, 1982, s.27; Vahdettin Başcı, *Ontolojik Delil Yönünden Zorunlu Varlık Kavramı Üzerine Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1988, s.66.

<sup>106</sup> Plantinga, *The Ontological Argument*, s.4; J. Hick, "The Ontological Argument for the Existence of God", s.538; Aydın, *Din Felsefesi*, s.30; Başcı, a.g.e., s.70

<sup>107</sup> Mehmet Bayraktar, "Farabi ve İbn Sina'da Ontolojik Delil Üzerine", *İbn Sina Doğumunun 5. Yılı Armağanı*, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, 1984, s.462.

<sup>108</sup> Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s.29; Vahdettin Başcı, a.g.e., s.67.

1-Zihnimizde daha yetkinini düşünemeyeceğimiz bir varlık kavramı vardır,

2-Bu varlık kavramı, ya sadece zihindedir ya da hem zihinde hem zihninin dışındadır.

3-Sadece zihinde var olan, hem zihinde hem de zihninin dışında var olandan daha az yetkindir.

4-Tanrı, teriminin tanımı gereği, kendisinden daha yetkini düşünemeyen bir varlık olduğundan onun hem zihinde hem gerçekte var olması zorunludur.<sup>109</sup>

Anselm'e göre, Tanrı'nın zorunluluğunu düşünmeden Tanrı'nın varlığını izah etmek imkansızdır. Ontolojik delilin esasındaki hakikati; zorunlu varlığın, kendi kendine zaruri bir varlık olduğu fikrinin bulunmasıdır.<sup>110</sup> Delilin anahtar terimi mükemmel varlık değil, zorunlu varlıktır. Bu durumda, Tanrı zorunlu olarak vardır. Böyle bir varlığa sahip olmak, mümkün varlığa sahip olmaktan daha çok mükemmellik arz eder. Ağırlık temel noktası zorunlu varlık olan bu anlayışta, Tanrı'nın varlığı zaruridir. Özetle, Anselm'in ontolojik delili, varlıktaki "En mükemmellik" fikrine dayanır ve görünen alemdeki derece derece olan mükemmellik, bizi sıkıcı bir diyalektik ile "En mükemmel"e kadar ulaştırır.<sup>111</sup>

Buraya kadar ontolojik delili ana hatlarıyla ele almaya çalıştık. Şimdi Plantinga'nın bu delille ilgili görüşlerine geçebiliriz.

Plantinga'ya göre, Anselm'in bu delili reduksiyon olarak iyi oluşturulmuş; ancak, indirgemeci yöntemle verilen bir önermeyi ispatlama onu inkar ederek zıtlıklara ve çelişiklere sebep olur. Anselm'in delili, "Tanrı yoktur" önermesinden aptalca bir sonuç çıkarmaya çalışma olarak görülebilir. Eğer biz Tanrı terimini, Anselm'in ifadesindeki daha büyüğü

<sup>109</sup> Yaran, "Tanrı'nın Yokluğunu Tasavvur Etmenin İmkansızlığı", *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, s.54-55; Aydın, "Ateizm ve Çıkılmazları", s.199.

<sup>110</sup> Başcı, a.g.e., s.71.

<sup>111</sup> Bayraktar, a.g.m., s.463.



düşünülemeyen bir varlığın kısaltması olarak kullanırsak aşağı yukarı delili şu şekilde formüle edebiliriz.

- 1- Tanrı'nın gerçekte olmayıp sadece zihinde, anlayışta var olduğunu düşünelim.
- 2- Gerçekteki varlık sadece zihinde olan varlıktan daha büyüktür.
- 3- Tanrı'nın hem gerçekte hem de zihindeki varlığı da dahil olmak üzere bütün vasıflara sahip olması kavranılabilir.
- 4- Tanrı'nın gerçekte olması da dahil olmak üzere bütün vasıflara sahip olması daha büyüktür.
- 5- Tanrı'dan daha büyük bir varlık kavranılabilir.
- 6- Daha büyüğü kavranılamayan bir varlıktan daha büyük bir varlık kavranılabilir.<sup>112</sup>

Ona göre, kesinlikle 6. önerme aptalcadır ve kendi kendisiyle çelişir. Kendisinden daha büyüğü kavranamayan bir varlıktan daha büyüğünü nasıl kavrayabiliriz.

Bu yüzden şöyle bir sonuç ortaya çıkar;

- 7- Tanrı'nın gerçekte olmayıp sadece kavramda, zihinde olması yanlıştır.

Bu önerme, şayet, Tanrı kavramda varsa ayrıca gerçekte de vardır'ı takip eder. Ancak, O'nun kavramda olması gerçekte olmasını göstermese de yeterli olur mu?

Plantinga'ya göre, Anselm kavramda olan bir varlık dediği zaman biri, düşüncesinde ya o varlığa sahip, ya da o varlık hakkında düşünceye sahiptir. O, gerçekte bir şey var dediği zaman hepimizin basitçe bildiği gerçekte var olan şeyi kastetmektedir. Yine O, meselenin belirli ifadeleri

---

<sup>112</sup> Plantinga, *The Nature of Necessity*, s.198; Plantinga, *God and Other Minds*, s.29; Plantinga, *God Freedom and Evil*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1974, s.38.

olduğunu kastediyor. Bu yüzden, örneğin yukarıdaki üçüncü önermeyi daha açıkça;

3.1) Tanrı'nın gerçekte var olması mümkündür,  
ve önerme 7'yi

7.1) Daha büyük bir varlığın mümkün olmadığı bir varlıktan daha büyük bir varlığın var olmasının mümkün olması yanlıştır, şeklinde ifade edebiliriz.<sup>113</sup>

Plantinga'ya göre, Anselm'in ontolojik delili, bir sanıdan, düşünceden hareketle (1), (2), (3) ve (7). önermeler öncül terimler olarak, geri kalanlar da onların sonucu olarak oluşmaktadır. Ona göre, doğru söylemek gerekirse, Anselm'in "Yalnız başına sadece zihinde olan varlıktan gerçekte olan varlık daha büyüktür" iddiası, burada karıştırıcı bir önermedir. Anselm'in bununla kastetmek istediği bazı varlıkların diğerlerinden büyük olduğudur. Örneğin, cesaret, bilgelik gibi özelliklere sahip olan bir adam bu özelliklere sahip olmayandan daha büyüktür gibi. Dahası bir kedi, bilgi, zeka gibi özelliklere sahip olan bir insandan bu özelliklere sahip olmadığından daha büyük bir varlık değildir. Plantinga'ya göre, güç, ahlaki mükemmellik, cesaret, bilgelik, bilinçli, bilgi gibi özellikleri biz temel özellikler olarak isimlendirebiliriz. Bu özelliklerin hepsine sahip olan bir varlık, onların bazılarına sahip olan varlıktan daha büyüktür. Bu özellikler birbirlerine eşitlik bakımından da ayrıca üstünlükleri vardır. Örneğin, ahlaki mükemmellik, güçten daha üstündür.<sup>114</sup>

Plantinga'ya göre bu delil, modern mantıkçılar olarak bilinen yaygın bir grup yazar arasında popüler olan felsefi mümkün dünyalar fikriyle yeniden kurularak, daha sonra da ele alacağımız eleştiriler gibi eleştirilerden kurtarılabilir. Ona göre, bizim dünyamız mümkün bir dünyadır ve bizim dünyamız gibi mümkün dünyalar vardır. Örneğin, Paul

<sup>113</sup> Plantinga, *The Nature of Necessity*, s.199.

<sup>114</sup> Plantinga, *The Nature of Necessity*, s.200.

Ziver iyi bir tenis oyuncusu değildir. Buna rağmen onun Wimbledon açık tenis turnuvasını kazandığı mümkün bir dünya olabilir. Ya da, Raquel Welch iyi ve aşırı bir mal varlığına sahip olmasına rağmen, onun elli paund ağırlığında olabileceği bir dünya, ya da fillerin bir gövde yerine iki gövdeye sahip olduğu bir dünya olabilir. Dolayısıyla, bir kişi farklı özelliklere farklı dünyalarda sahip olabilir ya da farklı dünyalarda farklı dereceler kazanabilir.<sup>115</sup> Bu nedenle Plantinga'ya göre,

1- Maksimum büyüklüğe sahip bir varlığın var olduğu bir dünya vardır,

ve

2- Mümkün bir dünyada maksimal büyüklüğe sahip olan bir varlık, her mümkün dünyada da vardır.<sup>116</sup>

Şimdi Plantinga'ya göre, bu delil maksimal büyüklüğe sahip olan bir varlığın, bazı mümkün dünyalarda da var olduğu üzerine kurulabilir. Böyle bir varlığı içeren dünyadaki bir varlık, her mümkün dünyada var olan özelliği gerektiren bir öz (essence) içerir. Ancak Plantinga bununla birlikte, bizim dünyamızda maksimal büyüklükte olan bir varlığın var olduğu fikri üzerinde durmuyor. Çünkü, maksimal olarak daha büyük bir varlığa sahip mümkün her dünya olabilir.

Ona göre ontolojik delil, kendi savunmasından başlanılarak bu noktada tanımlandırılabilir. Dolayısıyla Plantinga için, “Maksimal büyüklüğe sahip bir varlığın var olduğu mümkün bir dünya vardır” önermesi her mümkün dünyada da var olan bir varlığı gerektirir. Ancak bu, yani her mümkün dünyada var olan bir varlığın, bizim dünyamızdakilerden ve diğer mümkün dünyalardaki varlıklardan daha büyük, daha mükemmel olduğu anlamına gelmez. Bu nedenle Plantinga, maksimal mükemmellik

---

<sup>115</sup> Plantinga, *Good, Freedom and Evil*, William B. Eerdmans Publishing, Co, 1974, s.97.

<sup>116</sup> Plantinga, *The Nature of Necessity*, s.213.

fikrini ortaya atıyor ve maksimal mükemmellekle maksimal büyüklüğü ilişkilendiriyor. Çünkü ona göre,

3- Maksimal büyüklüğe sahip olma, her mümkün dünyada maksimal mükemmelliğe sahip olmayı gerektirir.

4- Maksimal mükemmellik, her şeye gücü yetmeyi, her şeyi bilmeyi ve ahlaki mükemmelliği gerektirir.<sup>117</sup>

Şimdi, Plantinga'ya göre, maksimal büyüklük mümkün bir şekilde örnek gösterilebilir. Maksimal büyüklüğe sahip bir varlığın var olduğu mümkün bir dünya vardır. Bununla beraber, maksimal mükemmelliğe sahip olan bir varlığın var olduğu dünya da vardır. Buradan, her mümkün dünyada maksimal mükemmelliğe sahip bir varlık vardır ve bizim dünyamızda da maksimal mükemmelliğe sahip bir varlık vardır sonucu çıkar ki, bu durumda, varlığı O'nun özünden olan bir Tanrı vardır ve O'nun varlığı sadece zihinde değil, gerçekte de düşünüldür.<sup>118</sup>

Plantinga'nın görüşlerini, daha açık önermelerle ifade edecek olursak:

- 1- Maksimal büyüklüğe sahip bir varlığı içeren mümkün bir dünya vardır,
- 2- Maksimal büyüklüğe sahip her varlık, her mümkün dünyada maksimal mükemmellik özelliklerine sahiptir,
- 3- Maksimal mükemmellik, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve ahlaki mükemmelliği gerektirir,
- 4- Maksimal mükemmel olan bir varlığın var olduğu mümkün bir dünya vardır,

---

<sup>117</sup> Plantinga, *The Nature of Necessity*, s.214.

<sup>118</sup> Plantinga, *God Freedom and Evil*, s.102.

5- Şayet, maksimal mükemmelliğe sahip bir varlığın var olduğu mümkün bir dünya varsa, o varlık, her mümkün dünyada da maksimal mükemmelliğe sahiptir,

6- Mümkün bir dünya vardır,

7- O halde Tanrı vardır.<sup>119</sup>

Plantinga'ya göre, ifade ettiği şekliyle delilin bu versiyonu, verilen öncül ve sonuçlarıyla geçerlidir. Sadece ilginç olan soru, ana öncülün doğru olup-olmadığıdır ki, ona göre, o da doğrudur. Ancak dikkat etmemiz gereken, bu delilin, doğal teolojinin başarılı bir parçası olup olmadığını ispatlayıp ispatlamadığı sorusudur. Plantinga'nın bu soruya cevabı, delilin doğal teolojinin bir parçası olup olmadığını ispatlamadığıdır. Çünkü ona göre, Tanrı'nın varlığını ispatlayan başarılı deliller olmaksızın O'nun varlığına inanç temel olmalıdır. O, Tanrı'ya inancını aşağıdaki önermeler temelinde oluşturuyor.

Ne Tanrı vardır ne de  $7+5=14$ ,

$7+5=14$  yanlıştır,

Bu nedenle Tanrı vardır.

Plantinga için ontolojik delil açıkça bir kanıt değildir. Sonucu kabul etmeyen biri, ilk öncül terimi de kabul etmeyecektir. Yani, Tanrı'nın var olduğuna inanmayan biri, bir aptalın bile zihninde Tanrı fikrinin var olduğunu kabul etmeyecektir. Ona göre, kendisinin ortaya koyduğu ontolojik delilin bu versiyonu belki öyle değil; ama yine de bunu kabul etmeyenler olacaktır. Ancak, ontolojik kanıt hala bir delildir. Bu önermeleri, daha doğrusu öncül terimleri kabul etmede akla ve rasyonelliğe aykırı hiçbir şey yoktur. Bu delil savunulabilir. Rasyonel kabul edilebilirliği vardır. Teizmin doğrularını kati bir şekilde ispatlamamasına

<sup>119</sup> Plantinga, *God Freedom and Evil*, s.111; Plantinga, *The Nature of Necessity*, s.217; Davies, *a.g.e.*, s.36; W.Schultz Forrest, "A critique of Alvin Plantinga's Possible Worlds Version", [Vantiltol.Blokspot.com/2005/06/critique-of-alvin-plantingas-possible.html-25k](http://Vantiltol.Blokspot.com/2005/06/critique-of-alvin-plantingas-possible.html-25k), s.8; Plantinga, "Argument for the Existence of God", *Religion and Epistemology, Rautletge Encyclopedia of Philosophy*, 1999, s.65.

rağmen en azından geleneksel doğal teolojinin iddialarından biri olarak ona başvurulabilir.<sup>120</sup>

Plantinga'nın ontolojik delille ilgili bu versiyonu, özellikle mümkün dünya fikri konusunda çokça eleştirilmiştir. Onun delilin bu versiyonu ile ilgili görüşlerini eleştirenlerden biri de, Brian Davies'tir. Davies'e göre, Plantinga'nın mümkün dünyalar fikrinde olduğu gibi, bizim dünyamızın mümkün bir dünya olduğunu kabul edelim. Ayrıca, maksimal mükemmel olan bir varlığın mümkünlüğünü ve böyle varlıkların her mümkün dünyada var olduğunu da kabul edelim. Ancak bu, maksimal mükemmelliğe sahip gerçek bir varlığın var olduğu anlamına gelmez. Burada Plantinga'nın söylemek istediği şey, mümkün dünyalar fikrinden ortaya çıkan maksimal mükemmelliğin mümkünlüğüdür. Fakat, bir varlığın sadece mümkündür olduğunu söylemek onun gerçek bir varlığa sahip olduğu anlamına gelmez. Bu durumda Plantinga'nın bütün mümkün dünyalarda var olan bir Tanrı'sının da, gerçek bir varlığa sahip olmadığı sonucu çıkar. Oysa, Tanrı'nın varlığını gösterme, O'nun mümkünlüğünden daha fazla şeye ihtiyaç duyar. Tanrı'nın mümkünlüğü gerçeğinden sadece onun mümkün olduğu ortaya çıkar, gerçek olduğu değil. Bu nedenle de, Plantinga'nın ontolojik delille ilgili yeni versiyonu çok da başarılı görünmemektedir.<sup>121</sup>

Sonuç olarak, mümkün dünyalar fikrinden hareketle ontolojik delili yeniden inşa etmeye çalışan Plantinga'ya göre, Tanrı'nın varlığına inanç temelsel olduğundan bu delil Tanrı'nın varlığını ispatlamaz. Ancak, Tanrı'nın varlığına inanmayı rasyonel kabuller arasında gösterebilir.

Anselm'in Tanrı'nın kavramından hareketle Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışmasıyla oluşturduğu ontolojik delil, Plantinga'da farklı bir forum şeklini almaktadır. Anselm'in delilinin temelini, Tanrı

<sup>120</sup> Plantinga, *God Freedom and Evil*, s.112; Plantinga, *The Nature of Necessity*, s.217.

<sup>121</sup> Davies, *a.g.e.*, s.37.

düşüncesinin yokluğunun imkansızlığı yani O'nun var olmasının zorunluluğu oluştururken, Plantinga'nın delilinin temel noktasını mümkün dünyalar kavramı oluşturmaktadır. Anselm'deki Tanrı kavramının tanımı gereği en mükemmel olduğundan sadece zihinde değil gerçekte de olması gerektiği düşüncesi, Plantinga'nın ontolojik delilinde mümkün bir dünyada var olan maksimal mükemmeliğe sahip bir varlığın maksimal büyüklüğü gereği her mümkün dünyada da var olması gerektiği şeklinde yer almaktadır. Dolayısıyla, Anselm'in delilinin anahtar terimi zorunlu varlıkken, Plantinga'nın delilindeki anahtar terim mümkün dünyalardır. Ancak ontolojik delil her iki formuyla da hem kendi dönemlerinde hem de daha sonraki dönemlerde çeşitli şekilde eleştirilmiş, herkes tarafından kabul görmemiştir.

Ontolojik delili eleştirenlerden birisi de, Anselm'in çağdaşı Gaunilo'dur. O, düşünce ile varlık arasındaki fark üzerinde durarak, bir varlığın, o varlık olmaksızın da tasavvur ve hayal edilebileceği olgusundan hareket eder.<sup>122</sup> Ona göre, gerçekte olmasa da insan zihninde gerçek olmayan her türlü şeyi, örneğin, hiçbir yerde olmadığı için, hiç kimsenin göremediği harika adaların, insanın zihninde olması pekala mümkündür. Hiç kimsenin görüp bilmediği, onun kayıp ada olarak isimlendirdiği, içerisinde her türlü güzelliklerin, harikulade şeylerin olduğu, okyanusun ortasında bir adayı düşünebiliriz. Ancak insan, sadece o güzellikleri, harikulade şeyleri kavramakla, onları var edemez, ne de böyle bir şey, bizim mükemmellik kavramımıza gizliden gizliye varlık kavramını sokmakla başarılabilir. Böyle bir adanın var olduğu tasavvur edilse bile, zihin onu var edemez. Aynı şeyler zihindeki kavramı için de geçerlidir.<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> Başcı, *a.g.e.*, s.72

<sup>123</sup> Gaunilo, "On Behalf of the Fool", *The Ontological Argument From St. Anselm to Contemporary Philosophers*, ed. Plantinga, New York, 1965, s.11; Plantinga, *The Ontological Argument*, s.11; Hick, "The Ontological Argument for Existence of God", s.539; Veber, *Felsefe Tarihi*, s.151; Dağ, *a.g.m.*, s.293; Başcı, *a.g.e.*, s.72.

Anselm'e göre, bu delil, Gaunilo'nun yaptığı gibi yokluğu düşünülebilen adalara veya başka bir şeye uygulanamaz. Çünkü, yokluğu düşünülebilen herhangi bir şey, herhalükarda kendisinden daha büyüğü düşünülebilen şeyden daha eksiktir. Biz, ancak bu fikirden gerçekte ona karşılık olan bir şeyin var olması gerektiği sonucuna ulaşabiliriz.<sup>124</sup>

Schopenhauer de aynı düşünceye dayanarak ontolojik delili, hokkabazın şapkasından tavşan çıkarmak gibi felsefi bir hokkabazlık olarak görür. Nasıl ki, hokkabaz seyircinin dikkatini bir başka tarafa çekerek şapkanın altına tavşanı yerleştirip daha sonra şapkadan tavşanı çıkarıyorsa, aynı şekilde, ontolojik delili savunan biri de "Tanrı vardır" önermesini önceden öncüllere yerleştirip daha sonra onu yeni bir şeymiş gibi ortaya çıkarıyor.<sup>125</sup>

Plantinga, Gaunilo'nun eleştirisini, Anselm'in eğer bir şey varsa, yok olandan daha büyüktür fikrinden hareketle ele alıp inceler. Plantinga'ya göre;

Örneğin,

1- Kendisinden daha büyüğü düşünilemeyen bir at mevcut değildir,

ve Anselm'in kriteri;

2- Eğer A varsa B yoksa A, B'den daha büyüktür,

3- En az etkileyici at Kentucky'de vardır

4- Kentucky'de en az etkileyici at vardır ve en büyük mümkün at var değildir, (1,3)

5- Şayet, Kentucky'de en az etkileyici at var ve en büyük mümkün at yoksa, Kentucky'deki en az etkileyici at, en büyük mümkün attan daha büyüktür, (2)

<sup>124</sup> Plantinga, *The Ontological Argument*, s.17; Hick, *Philosophy of Religion*, s.16.

<sup>125</sup> Plantinga, *The Ontological Argument*, s.65; Plantinga, *God and Other Minds*, s.39; Dağ, a.g.m., s.293.



6- Kentucky'deki en az etkileyici at mümkün olan en az büyük attan daha büyüktür, (4),(5)

7- Kentucky'deki en az etkileyici atın mümkün en büyük attan daha büyük olması yanlıştır.<sup>126</sup>

Plantinga'ya göre, bu yolla biz, ancak mümkün olabilen en büyük şeylerin ve bizim istediğimiz şeylerin varlığını ispat edebiliriz. Dahası, verilen öncülden gerçek en büyük varlığın (A) var olduğunu düşünelim. Bu durumda;

1- A var olmadığından bir varlık a'dan daha büyüktür.

2- Şayet A varsa B yoksa A, B'den daha büyüktür,

3- Taj Mahal vardır,

4- Taj Mahal vardır ve en büyük mümkün Taj Mahal var değildir,

5- Şayet Taj Mahal var ve en büyük mümkün Taj Mahal yoksa, Taj Mahal en büyük mümkün Taj Mahal'dan daha büyüktür,

6- Taj Mahal, a'dan daha büyüktür. (2,3)

7- A'dan bir varlık daha büyüktür.

8- Taj Mahal a'dan daha büyüktür. (6),(7)

Şimdi Plantinga'ya göre, bu durumda önerme (8), Taj Mahal'ın en büyük gerçek varlıktan daha büyük olduğunu gösteriyor ki, bu nedenle yanlıştır. Ancak bu, eğer en büyük gerçek varlık (a) varsa, a'nın var olmasından daha büyük bir varlık anlamına gelir ki, bu, en büyük gerçek varlık yok demektir. Ancak, eğer en büyük gerçek varlık yoksa, ne bugün ne daha sonra daha büyüğü mümkün olmayan varlık olarak böyle bir şey olmaz. Eğer o varsa, belki en büyük gerçek varlık olabilir. Bu yüzden, bu formu kullanarak Tanrı'nın ne var olduğunu ne de var olmadığını gösterebiliriz.<sup>127</sup>

<sup>126</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.74.

<sup>127</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.75.

Plantinga'ya göre, Gaunilo ilk olarak, delili hatalı olarak almıştır. Onun almış olduğu örnek, gerçekte diğerlerinden daha büyük bir varlık değildir. Daha büyüğü algılanamayan şey daha büyüğü olmayan şeydir. Gaunilo bunu atlamış görünüyor. Bu nedenle, onun ünlü kayıp ada örneği Anselm'in deliline paralel değildir. Onun sonucu, sadece diğerleri ondan büyük olmayan bir ada vardır.<sup>128</sup>

Özetle, mümkün olan en büyük ada fikri veya kendisinden daha büyüğü düşünilemeyen ada şeklinde dile getirilen mükemmel ada fikri, kendisinden daha büyüğü düşünilemeyen Tanrı fikrinin aksine tutarsızdır. Plantinga'ya göre, böyle bir adanın varlığı, kendisinden daha büyüğü düşünilemeyen doğal bir sayı gibi mümkün değildir. Nasıl ki, ne kadar büyük olursa olsun, bir sayıya +1 eklemek mümkünse, aynı şekilde, en büyük adaya da birkaç palmiye ağacı, ya da başka herhangi bir şey eklemek mümkündür. Veyahut da, ekili olan birkaç meyve ağacının kalitesi de artırılabilir. Bu nedenle, böyle bir imkan söz konusu olduğundan, kendisinden daha büyüğü düşünilemeyen ada fikri tutarsızdır.<sup>129</sup> Kanaatimizce de, Gaunilo'nun mükemmel ada fikri Anselm'in de dediği gibi, ontolojik delil yokluğu düşünülebilen herhangi bir şeye uygulanamayacağından geçerli görünmemektedir. Plantinga temelde aynı düşünceden hareketle Gaunilo'nun delilinin tutarsız olduğunu dile getirmektedir.

Ontolojik delili eleştiren ve beklide en önemli filozoflardan biri de Kant'tır. Kant'ın ontolojik delile yönelik mantık bakımından da yetersiz olduğu eleştirisi, günümüz din felsefesinde de önemli yer tutan problemlerin başında gelmektedir.<sup>130</sup>

---

<sup>128</sup> Plantinga, *God Freedom and Evil*, s.89.

<sup>129</sup> Plantinga, *God Freedom and Evil*, s.90-91

<sup>130</sup> Heinz Heimsoeth, *İmanuel Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, 1986, s.29; Başcı, *a.g.e.*, s.112.

Kant eleştirisini “Tanrı vardır” önermesinde “varlık” teriminin gerçek bir yüklem olduğu fikrine karşı yapmaktadır.<sup>131</sup> Bu eleştiri tipi, Gassendi’de de görülmesine rağmen en geniş ve sistemli biçimi Kant’ta görülür. Kant’ın ontolojik delile yönelttiği eleştirinin temelinde iki önemli nokta vardır. Bunlar;

a-Varoluşsal (existensial) olmayan önermeler mantıki olarak zorunludur,

b-Varlık gerçek bir yüklem değildir.<sup>132</sup>

Plantinga, Kant’ın bu iki noktayla ilgili görüşlerine, “God and Other Minds” ve “Kant’s Objection to the Ontological Argument” eserleri temel olmak üzere hemen hemen her eserinde yer vermiştir. O, önce Kant’ın yukarıdaki önermelere temel teşkil eden konuyla ilgili görüşlerine yer verip, daha sonra onları değerlendirir.

Kant’a göre;

*Eğer özdeş bir yargıda yüklemi ortadan kaldırır ve özneyi saklarsam bir çelişki doğar ve buna göre derim ki, birincisi zorunlu olarak ikinciye aittir. Ama eğer özneyi, yüklem ile ortadan kaldırırsam hiçbir çelişki doğmaz; çünkü o zaman geriye çelişkili olabilecek hiçbir şey kalmaz. Bir üçgeni konutlamak ve genelde üç açısını ortadan kaldırmak çelişkilidir ama üçgeni üç açısıyla birlikte ortadan kaldırmada hiçbir çelişki yoktur. Saltık olarak zorunlu bir varlığın kavramı açısından da durum tam anlamıyla budur. Eğer var oluşu ortadan kaldırılacak olursa, şeyin kendisi de tüm yüklemeleriyle ortadan kaldırılmış olur; bu durumda çelişki nereden doğacaktır? O zaman kendisiyle çelişecek dışsal hiçbir şey yoktur.<sup>133</sup>*

<sup>131</sup> Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Nusret Hızır, İstanbul, 1949, s.35.

<sup>132</sup> Kant, *a.g.e.*, s.291.

<sup>133</sup> Kant, *a.g.e.*, s.291; Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. İ. Kuçuradi, Yeni Ördek Yayınları, Ankara, 1983, s.15; Davies, *a.g.e.*, s.31.

Plantinga'ya göre, Anselm'in delilinin karakteristik özelliklerinden biri, eğer delil başarılı olacaksa "Tanrı vardır" zorunlu bir önerme olarak ele alınıp onun üzerine kurulmalıdır. Acaba Kant'a göre, varoluşsal olmayan önermeler zorunlu bir şekilde doğru mudur ya da varoluşsal olmayan önermeler onun dar görüşlerinde analitik midir? Plantinga'ya göre, eğer sonrakiyse, yani varoluşsal olmayan önermeler analitikse, bu durumda Kant'ın söyledikleri Anselm'in deliliyle alakasızdır. Belki kanıt, "Tanrı vardır zorunlu olarak da doğru olmalıdır"ı gerektiriyorsa, delil kesinlikle Kant'ın fikirlerinde "Tanrı vardır" analitik olmalıdırı gerektirmez. Anselm'e göre, onun delilinin ikinci basamağı olan var olma, var olmamaktan daha büyüktür. Yani şayet A mevcutsa ve B mevcut değilse A, B'den büyüktür fikri zorunlu olarak doğrudur; ancak zorunlu olarak analitik değildir. Eğer Kant'ın söylemek istediği şey bununla ilgiliyse "varoluşsal olmayan önermeler zorunludur"u destekleyecek bir neden yoktur.<sup>134</sup>

Kant'a göre, varoluşsal olmayan önermeler kabaca mantıkta zorunludur. Bu iddia birçok popüler filozof tarafından da savunulmuştur. Eğer Tanrı yok dersek, o zaman dışarıda hiçbir şey kalmaz. Ne herşeye gücü yeten, ne de yüklemelerinden herhangi birisi. Bu düşüncede en küçük bir çelişki de yoktur. Plantinga'ya göre, bu düşünceleri Anselm'in deliliyle nasıl ilişkilendireceğiz? "Tanrı var değildir" zorunlu bir şekilde yanlıştır fikri sadece bir iddiadır. Tanrı'nın varlığını inkar ettiğimizde Tanrı'nın dışında çelişebilecek hiçbir şey yoktur, söylemiyle kastedilen şey yani "Tanrı var değildir" gibi bir önermeyle çelişecek şey "Tanrı vardır" gibi bazı diğer önermelerdir. Kant'a göre, sorudaki önerme zorunlu olarak yanlışa, o, çelişmek zorundadır. Ancak Plantinga'ya göre, bu kafa karışıklığından başka bir şey değildir. O, her biri, diğeriyle çelişen

---

<sup>134</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.61 vd.; Dağ, a.g.m., s.302.

önermelerdir. Onun söylemek istediği şey Tanrı'ya dışardan atfedilen şeyler mi yoksa O'nun özellikleri, yönleri, kısımları hakkında mıdır? Daha açıkça örneğin, “Dünya Tanrı tarafından yaratıldı” gibi bu tip önermeler “Tanrı var değildir” önermesiyle çelişirler. Kant'ın söylemek istediği şey; “Tanrı var değildir” önermesiyle çelişen şeyler doğru değildir olamaz. Çünkü, onun yapmak istediği Tanrı'nın yokluğunu ispatlamaya çalışmak değildir.<sup>135</sup>

Bu yüzden yukarıda verilen Kant'ın pasajı Plantinga'ya göre bir muammadır. Plantinga'ya göre, hiçbir analitik önermenin varlıksal olamayacağı yeterince açık görünmemekte ve aynı zamanda bu düşünce Kant'ın diğer bir kısım görüşleriyle de çelişmektedir. Çünkü Kant'a göre, matematiksel önermeler analitik olmasalar da zorunlu olarak doğrudurlar. Örneğin, 9'dan önce gelen sayı 11'den küçüktür veya 10 ile 12 arasında asal bir sayı vardır gibi birçok matematiksel önerme varlıksal önermedir. Bu nedenle, Kant'ın ontolojik delile varlıksal önermelerin zorunlu olmayacağı temelindeki eleştirisi doğru değildir. Aynı zamanda Plantinga'ya göre, Kant'ın Tanrı'nın varlığını reddettiğimizde geriye kalan hiçbir şeyin bununla çelişmeyeceği iddiası da doğru görünmemektedir. Eğer bununla Kant, doğru olan hiçbir önermenin Tanrı'nın yokluğu iddiasıyla çelişmeyeceğini iddia ediyorsa, bu, Tanrı'nın var olmadığı anlamına gelir. Ancak Kant böyle bir iddiada bulunmamaktadır. Eğer Kant, bunu, hiçbir zorunlu doğrunun Tanrı'nın varlığını reddetmekle çelişmeyeceği anlamında söylemişse, bu durumda, bu, “Tanrı vardır” biçimindeki bir önermenin zorunlu olarak doğru olmadığı anlamına gelir ki, bu da Kant'ın ifade ettiği ya da temellendirdiği bir şey değildir. Bu bölüm karışıklıktan daha fazla bir şey değil ya da varoluşsal olmayan önermeler zorunludur iddiasının karıştırılmasından başka bir şey değildir.<sup>136</sup>

<sup>135</sup> Plantinga, *God Freedom and Evil*, s.93.

<sup>136</sup> Plantinga, *God Freedom and Evil*, s.94.

Kant'ın ontolojik delile yönelik diğer bir eleştirisini de Kant, “vardır” kelimesinin görevi üzerine kurgular. Kant’a göre;

*Varlık açıktır ki olgusal bir yüklem, bir şeyin kavramına eklenilebilecek herhangi bir şeyin kavramı değildir. O yalnızca bir şeyin ya da onun kendisindeki belli belirlenimlerin kanıtlanmasıdır. Mantıksal kullanımda sadece bir yargının koşacıdır. “Tanrı herşeye gücü yetendir” önermesi ek bir yüklem değildir; ama yalnızca yüklemi özne ile ilişki kipinde konutlayandır. Eğer şimdi özneyi (Tanrı) tüm yükleriyle - ki aralarında herşeye gücü yeten de var- birlikte alır ve Tanrı vardır ya da bir Tanrı vardır dersek, Tanrı kavramına yeni bir yüklem eklemiş değil, ama yalnızca kendinde özneyi tüm yükleriyle birlikte - ve hiç kuşkusuz benim kavramım ile ilişki içindeki nesne olarak- konutlamış oluruz.....<sup>137</sup>*

*Öyleyse, bir şeyi hangi yüklerle ve nedenli yüklerle düşünürsem düşüneyim ve giderek onu tam belirlenimi içinde alsak bile, bu şeyin var olduğunu eklemenin ona en küçük bir katkısı olmaz...<sup>138</sup>*

Şimdi Kant’a göre, varlık belli bir gerçek mevcudun tanımında bulunmaz. “Vardır” kelimesinin görevi bir kavrama yeni bir şey eklemek değildir, kavramı karşılayan bir geçekliği ortaya koymaktır. Varlık, burada gramatik bir yüklemidir. Eğer o, gramatik bir yüklem olmayıp gerçek bir yüklem olsaydı, Tanrı’nın tanımının bir kısmını oluşturabilirdi. Böylece, “Tanrı vardır” şeklinde analitik bir gerçeği meydana getirirdi. Ancak, varlık bildiren önermeler analitik olmayıp sentetiktir. Onlar tanım olarak doğru-yanlış değil fiili olarak doğru veya yanlıştır. “Tanrı herşeye gücü

<sup>137</sup>Kant, *a.g.e.*, s.503.

<sup>138</sup> Kant, *a.g.e.*, s.503; krş., Plantinga, *God and Other Minds*, s.33; Plantinga, *The Ontological Argument*, s.61; J. Hick, “The Ontological Argument for the Existence of God”, s.81-83; Plantinga, *God Freedom and Evil*, s.94; Davies, *a.g.e.*, s.33; Kant, *a.g.e.*, s.504.

yetendir” önermesinde iki kavram vardır. Burada “dır” kelimesi yeni hiçbir şey vermemektedir. Sadece yüklemi konuya nispetle ortaya koymaktadır. Eğer konuyu (Tanrı) bütün yüklemeleriyle birlikte ele alıp “Tanrı vardır” dersek, konuya hiçbir şey ilave etmiş olmayız. Bu nedenle “vardır” kelimesinin görevi bir kavramın içeriğine hiçbir şey ilave etmeyip, bir kavrama karşılık bir nesnenin varlığını ortaya koymaktır. Dolayısıyla, varlık yükleme bir şey ilave etmediğine göre, gerçekte var olan şey mümkün ve hayali olan şeyden fazlasını vermez. Gerçek ve hayali yüz lira sayı bakımından aynı olup birincisinde kavram bir gerçeğe tekabül ederken ikinci durumda ise etmez.<sup>139</sup>

Plantinga’ya göre, Kant’ın bu görüşlerini ontolojik delil için düşündüğümüzde, Kant’ın bir kavramı tanımlamada, biri, kavramın bazı şeylere tekabül etmesi için etkili ve zorunlu birkaç özelliklerini sayar görüşündedir. Örneğin, “bekar” kavramını tanımladığımda onun, evlenmemiş bir varlık, erkek bir varlık, yirmibeş yaş üzerinde bir varlık gibi özelliklerini sıralarız. Bu özelliklerin herbirini aldığımızda; eğer bir şey o özelliklerden birine sahipse ya da bu özelliklerin hepsine sahipse o şey bir bekardır sonucu çıkar.

Şimdi bütün özelliklere sahip C kavramını düşünelim. Bu kavramın içerdiği şeylerin var olması zorunlu olarak doğru değildir. Örneğin, bekar kavramı “bekarlar vardır” önermesi doğrudurken bu açıkça zorunlu bir doğru değildir. Plantinga’ya göre, P1, P2 ....., ..... Pn özelliklerinin C kavramının içerdiği birkaç zorunlu ve etkili ortak özellikler olduğunu düşünelim. Bu durumda C kavramı şu şekilde tanımlanır:

-x olan bir şey, ancak ve ancak x, şayet P1, P2, .., ... Pn özelliklerine sahipse bir şeydir.<sup>140</sup>

<sup>139</sup> Kant, *a.g.e.*, s.503; Plantinga, *The Ontological Argument*, s.61 vd.; Hick, *Philosophy of Religion*, s.19; Dağ, *a.g.m.*, s.302; Başçı, *a.g.e.*, s.116; Ahmet Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, Paradigma, İstanbul, 2001, s.235 vd.

<sup>140</sup> Plantinga, *God Freedom and Evil*, s.94.

Plantinga'ya göre, belki Kant'ın söylemek istediği budur. Ona göre, burada belirli hatalar vardır. Çünkü P1, P2 ..., Pn, bekar kavramının tanımlanan özellikleridir. Ancak, biz P1, P2 ..., ....ve Pn'e "varlık"ı ekleyerek yeni bir kavram, süperbekar kavramını tanımlamaya çalışacağız. Bu durumda söylemeliyiz ki,

-x, ancak ve ancak P1, P2 ..., ..., Pn ve "varlık"a sahipse bir süperbekardır.

Plantinga'ya göre, hatalı da olsa kabul edelim ki, "bekarlar evlenmeyendir" zorunlu bir doğrudur, o zaman, "süperbekarlar vardır" da zorunlu bir doğru olur. Bu durumda, bizim tanımladığımız süperbekar varmış gibi görünür. Ona göre, Kant'ın hatası burasıdır. Çünkü, eğer "bekar evlenmeyendir" zorunlu bir doğru olursa bunun anlamı şu olur:

- "Bekar olan her şahıs evlenmeyendir" zorunlu olarak doğrudur, benzer şekilde,

- "Süperbekar olan her şahıs vardır" zorunlu doğru olacaktır.

Ancak, açık bir şekilde bu, her süperbekarın var olacağı anlamına gelmez. Bütün bunlardan sonra,

- Bütün süperbekarlar vardır, gerçek bir şekilde çok şaşırtıcı değildir. Eğer o, zorunsuz (contingent) doğruysa, dahası "bekarlar vardır" zorunsuz bir doğruysa, "süperbekarlar vardır" da eşit bir şekilde zorunsuz doğru olacaktır. Bunu, süperbekarlar arasında içerilen bekar kavramının özelliklerini tanımlayarak görebiliriz; o, zorunlu bir doğrudur, bu nedenle her süperbekar bir becardır. Bu şu anlama gelir;

-Bazı süperbekarlar vardır,

-Bazı bekarlar vardır,

önermesini gerektirir.<sup>141</sup>

---

<sup>141</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.36; Plantinga, *God Freedom and Evil*, s.95.



Şimdi eğer “bazı bekarlar vardır” önermesi zorunsuzsa bu durumda, “bazı süperbekarlar vardır” önermesi de zorunsuz olur. Plantinga’ya göre, gerçekten de bekar ve süperbekar kavramları şu noktada eşittir. Bu iki kavramın birinin içeriğine olup da diğerine olmayan bir itirazın var olması imkansızdır. Her süperbekar bir bekar olmalıdır. Buna karşın, her bekar bir süperbekardır. Şimdi, Kant’ın tam olarak görüşünü ortaya koyabiliriz.

P olan bir özelliğin ya da yüklem gerçekte olduğunu, P1, P2 ...Pn’e kadar listelenen özellikler var olsa bile, P’yi listeye ekleyerek kavramı tanımlamanın, listelenen özelliklerle tanımlanan kavrama eşit olduğunu söylediğimizi düşünelim. Buradan çıkacak sonuç, “varlık”ın gerçek bir yüklem ya da özellik olmadığıdır. İşte Kant’ın görüşü budur. Şeyler, varlık olarak tanımlanamazlar; çünkü varlık, onun açıklanan düşüncelerinde gerçek bir özellik ya da yüklem değildir.<sup>142</sup>

Plantinga’ya göre, eğer Kant’ın söylemek istediği buysa, o, kesinlikle haklıdır. Ancak bunun ontolojik delille ilgisini kurmak zor görünmektedir. Çünkü, Anselm Tanrı’yı tanımlarken, hiçbir yerde özelliklere “varlık”ı da ekleyerek, Tanrı kavramını tanımlamaya çalışmıyor. Dolayısıyla, bize göre de Plantinga’nın dediği gibi aslında Kant’ın ontolojik delille yönelik bu yaklaşımı yersiz ve gerçekleri yansıtmayan bir yaklaşımdır.

Herhangi bir kavramın bir varlığa delalet edip etmediğini söz konusu kavramın dışına çıkılarak belirlemenin daha çok mümkün varlıklar için geçerli olduğu makul görülebilir. Çünkü, ontolojik delilde önce karşılığı ve karşılıkları mümkün olan bir kavramla yola çıkılıp, daha sonra bu kavrama bir varlık atfedilmektedir. Bu nedenle, Kant’ın yukarıdaki söz konusu itirazı varlıksal içerikli zorunlu önermelerin olmadığını çürütmediği

---

<sup>142</sup> Plantinga, “Kant’s Objection to the Ontological Argument”, *Journal of Philosophy*, c.63, 1966, s.537.

gibi “Tanrı vardır” önermesinin zorunlu bir doğru olmadığını da göstermemektedir. Plantinga bununla haklı olarak sadece Tanrı’ya münhasır olan “zorunlu varlık” kavramının bir varlığa delalet edip etmediğini belirlemenin, o kavramın dışına çıkmayı gerektirmediği düşüncesindedir ki, ontolojik delilin temelini teşkil eden düşünce de budur.<sup>143</sup>

Kant’la birlikte ontolojik delile yöneltelen ciddi eleştirilerden biri de, Kantçı filozof diyebileceğimiz Broad tarafından ortaya konulmuştur. Broad’a göre, ontoloji, varlığın bir nitelik ya da güç olduğunu ve varoluşsal önermelerin mantıki olarak aynı nitelenen önermeler gibi olduğu sanısını gerektirir. Bu şekilde ona göre ontolojik delil, makul ama kesinlikle yanlıştır. Aşağıdaki iki olumsuz önermeyi düşünelim;

1- Kediler havlamaz,

2- Ejderhalar var değildir.<sup>144</sup>

Açık bir şekilde, birinci önerme kediler hakkında olmasına rağmen, eğer ikinci önerme doğruysa, ejderha olarak böyle bir şey olamayacağı ya da onların hakkında böyle bir şey olamayacağından, bu önermenin ejderhalar hakkında olamayacağı kesindir. Birinci önerme, koşullu yorumlamada “Eğer kediler varsa onların hiçbiri havlamaz” şeklinde, düz cümle olarak da “Kediler vardır ve onların hiçbiri havlamaz” şeklinde ifade edilebilir. Aynı şekilde, olumsuz varoluşsal önermeleri ifade ettiğimizde, iki alternatif cümle karşımıza çıkar. Birinci olarak, “Ejderhalar vardır ve onların hiçbiri var değildir” ya da “Eğer ejderhalar varsa onların hiçbiri var olamaz”. Broad’a göre, bu iki önerme de, hem kendi kendisiyle çelişiktir hem de anlamsızdır. Bu yüzden, olumsuz varoluşsal önermeleri olumsuz nitelenen önermeler gibi aynı yolla analiz etmeye çalışırsak, onların kendi

<sup>143</sup> Reçber, “Tanrı’yı Bilmenin İmkan Ve Mahiyeti”, s.162.

<sup>144</sup> Broad, C.D., *Religion, Philosophy and Physical Research*, London, 1953, s.182.

kendisiyle çeliştiğini (self-contradictory) görürüz. Ancak düz bir şekilde, “Ejderhalar var değildir” önermesi kendi kendisiyle çelişmez. O, ne mantıki olarak mümkündür ne de kesin olarak doğrudur.<sup>145</sup>

Şimdi iki olumlu önermeyi ele aldığımızda,

3- Kediler tırmalar,

4- Kediler vardır.

Bu önermelerden birinci önerme (3), koşullu yorumlamada, “Şayet kediler varsa onların hiçbirisi tırmalamada başarısız olmaz” ve düz yorumlamada, “Kediler vardır ve onların hiçbirisi tırmalamada başarısız olmaz” şeklinde ifade edilebilir. Aynı şekilde, olumlu varoluşsal önermeleri ifade etmeye çalışalım. Birinci olarak, “Eğer kediler varsa onların hiçbirisi var olmada başarısız olamaz” ve ikinci olarak “Kediler vardır ve onların hiçbirisi var olmada başarısız olmaz” şeklinde ifade edebiliriz. Ona göre, bu her iki cümlede saf, basmakalıp sözlerdir. Bu nedenle, eğer olumlu varoluşsal önermeleri aynı yolla olumlu nitelenen önermeler gibi analiz etmeye çalışırsak, onların hepsinin saf, basmakalıp şeyler olduğunu görürüz. Dolayısıyla, varoluşsal önermelerin farklı analiz türlerine ihtiyaç duyduğu kesindir.<sup>146</sup>

Sonuç olarak, Broad’a göre, varlık bir nitelik değildir. Eğer varlık bir nitelik olsaydı, hem olumlu hem olumsuz varoluşsal önermeler, onların konuları hakkında olabilirdi. Ona göre, olumsuz varoluşsal önermeler, eğer doğruysa, onların konuları hakkında değildir. Aynı şekilde, çelişen doğru olumsuz varoluşsal önermeler de onların konuları hakkında değildir. Bu nedenle, ne doğru varoluşsal önermeler ne de buna karşılık gelen olumlu önermeler onların konuları hakkındadır. Broad, genel sonuç olarak

---

<sup>145</sup> Broad, a.g.m., s.183; Plantinga, *God and Other Minds*, s.39; Cf.R.Cartwright, “Negative Existentials” *Journal of Philosophy*, c.LXXII, 1960, s.633.

<sup>146</sup> Broad, a.g.m., s.183; ; Ayer, *Dil Doğruluk ve Mantık*, çev.Vehbi Hacı Kadiroğlu, İstanbul, 1984, s.43.

gösteriyor ki, “Eğer ejderhalar var değildir” doğruysa, ejderhalar hakkında önermelerin konusu ya da yüklemi değildir.

Şimdi Plantinga’ya göre, bu, açıkça ölçüyü aşmaktır. Çünkü, “Ejderhalar var değildir,” ejderhalar hakkında değilse, kesinlikle o zaman, onların tüylere sahip olmadıkları ya da hikayelerin en iyi kahramanları olmadıkları söylenemez. Biri, var olmayan şeyleri umabilir, onları araştırabilir. Biri, onların resimlerini çizebilir. Niçin birisi, onun hakkında konuşmasın, var olmayan bir şeyi referans almasın? Gerçekten zor olmasına rağmen biri bunları yapabilir. Örneğin, hayaletler hakkında hikayeler yazabilir ve bize birisi hayaletler hakkında bir şey söylediği zaman muhtemelen o, hayaletler hakkındadır. “Ontolojik delile yöneltilen her itiraz öncülleri gerektiriyor ki, hayaletler ya da ejderhalar hakkında önermeler yoktur demek, bundan daha fazla kuşkuyu gerektirir”.<sup>147</sup>

Broad, varoluşsal ifadelerin onların konuları hakkında olmadığı sonucu için daha önemli bir delile sahiptir. O, dolaylı da olsa, eğer onlar varsa, onun nitelenen önermeler olarak isimlendirdiği şeyi yaparak bazı analiz türlerini ortaya çıkarıyor. Şimdi Plantinga’ya göre, Broad, olumsuz nitelenen önermelerin yani, “Kediler havlamaz” gibi önermelerin aynı şekilde aşağıdaki önermelere eşit olduğunu kabul ediyor.

5- Bazı kediler vardır ve onların hiçbirisi havlamaz,

6- Eğer bazı kediler varsa onların hiçbirisi havlayamaz.

Plantinga’ya göre, açıkça olumsuz varoluşsal önermeler -Ejderhalar var değildir- ne ona karşılık gelen bir önermeye ne de o formlardan çıkan bir başka önermeye eşittir. Çünkü o, belirli bir şekilde, hem çelişik hem anlamsız dediği zaman, zorunsuz ve muhtemelen doğrudur. Aynısı olumlu varoluşsal önermeler için de geçerlidir. Olumlu

---

<sup>147</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.40

nitelenen bir önerme örneğın, “Kediler tırmalar” aşağıdaki önermelere eşittir.

7- Bazı kediler vardır ve onların hepsi tırmalar,

8- Eğer kediler varsa onların hepsi tırmalar.

Olumlu varoluşsal önermeler bu sonucu ortaya çıkarmıyor; çünkü kesinlikle “Kediler vardır” önermesi ne “Bazı kediler vardır ve onların hepsi vardır” ne de “Eđer bazı kediler varsa onların hepsi vardır” önermelerine eşittir. “Kediler vardır” önermesi - Broad yukarıdaki iki önerme için saf, basmakalıp yani totolojik önermeler olarak söylemişti-sentetik bir önermedir. Belki de Broad’ın hatası, “Bazı kediler vardır ve onların hepsi vardır”ın zorunsuz olarak “Bazı kediler vardır” totolojik değildiri zorunlu olarak gerektirir dűşüncesidir.<sup>148</sup>

şimdi, Broad’ın eleştirisinde haklı olup olmadığı noktasında Plantinga’ya göre, ilk olarak şunu kabul etmeliyiz ki, nitelenen önermelerin (onların konuları hakkında önermeler) hemen hemen hepsi, (5) ve (8) arasındaki formlarda değildirler. Örneğın, “Bufalo bir zamanlar Great Plains’te çoktu” önermesi, “Bazı bufalolar vardır ve onların hepsi bir zamanlar Great Plains’te çoktu” ya da “Eğer bazı bufalolar varsa onların hepsi bir zamanlar Great Plains’te çok olurdu” anlamına gelmez. Aynı ifadeler, “Kediler köpeklerden daha zekidir”, “Yılanlar birçok renge girer” gibi ifadeler için de geçerlidir. Broad’ın diğer bir hatası da, tekil nitelenen önermeleri tamamıyla ihmal etmesidir. şüphesiz onun söylemek istediği şey, A’nın P’ye sahip olduğu önermesi gerçek bir şekilde aşağıdaki önermelerden biridir.

9- A vardır ve A P’ye sahiptir,

10-Eğer A varsa, A P’ye sahip olabilir.

---

<sup>148</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.41.

Plantinga'ya göre, ancak, konusu hakkında tekil olmayan her önerme bu formlardan biridir. Çünkü,

11-Kafdağı benim en sevdiğim hikayelerin geçtiği yerdir, önermesi doğrudur ve Kafdağı hakkındadır; ancak kesinlikle Kafdağı'nın var olduğu ve varlık özelliğine sahip olduğu yanlıştır. Ayrıca "Eğer Kafdağı varsa, o, varlık özelliğine sahiptir" de yanlıştır. Plantinga'ya göre, belki o, gerçekten var olsaydı bu kadar onu sevmeye bilirdik. Eğer bu önemli bir şartsa belki doğrudur. Fakat bu durumda o, ne "Kafdağı var değildir" ne de Kafdağı benim en sevdiğim hikayelerin geçtiği yerdir" önermesine eşittir. Bu nedenle, (11), (9) ve (10)'a formundan karşılık gelen bir önermeye eşit değildir.<sup>149</sup> Bu yüzden bütün tekil nitelenmeyen önermeler gösterilen şekildedirler. Niçin varoluşsal önermelerde böyle, yani onların konuları hakkında olmasın? Plantinga'ya göre, bir an için Broad'ın varoluşsal önermeler hakkında söylediklerini kabul ettiğimizi düşünelim. Bu düşünceleri şu şekilde Anselm'in deliline uygulayabiliriz. Bilindiği gibi, Anselm'in delilinin temeli, bazı öncül terimler var olmayan varlıkla var olanı karşılaştırıyor. Buna göre;

a) Gerçekte olan bir varlık, tek başına sadece zihinde olan varlıktan daha büyüktür.<sup>150</sup>

Şimdi Broad'a göre, birinci olarak, "O vardır" hipotezi üzerine kabul edilen herşey ve var olmayan bir terim arasında mukayese yapılamaz. İkinci olarak, bu hipotez üzerine varlığın yokluğu ya da varlığı ile ilgili herşeyi karşılaştırma anlamsızdır.<sup>151</sup> Plantinga'ya göre, bu iddiadan "varlık"ın bir nitelik olmadığını çıkarmak açıkça yanlıştır. Örneğin biri, Hamlet ile başkan Johnson hakkında yazılan kitapları karşılaştırabilir. Karşılaştırma sonucu Hamlet hakkında yazılan kitap sayısı Lyndon

<sup>149</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.42 vd.

<sup>150</sup> Hick, "The Ontological Argument For Experience of God", s.538.

<sup>151</sup> Broad, a.g.m., s.181.

Johnson hakkında yazılan kitap sayısından fazla olabilir. Ancak bu, eğer Hamlet var olsaydı onun hakkında, başkan hakkında yazılardan çok daha fazla kitap yazılırdı anlamına gelmez. Süpermenin komik kitap karakteri olarak gerçek bir insandan güçlü olması, onun var olduğunda komik kitap karakteri olarak olduğundan daha güçlü olacağı anlamına gelmez. Sonuç olarak biri, kesinlikle var olmayan bir şeyi var olanla karşılaştırabilir. Bunu yapmak basitçe, biri vardır diğeri yoktur söylemektir. Kafdağı ve XIV. Luis arasındaki temel farklardan biri, sonrakinin iyi olsun kötü olsun gerçek bir şekilde var olmasıdır. Plantinga'ya göre, Broad, varlığın bir nitelik olduğunu göstermiyor. Onun burada yaptığı şey, var olan ve olmayan arasındaki kategorik ayrımın karşılaştırılmasıdır ki, bu da yanlıştır. Varlığın gerçek bir yüklem olmadığını iddia eden bir düşüncenin bu noktadaki çıkış noktalarından biri de, bir şeyin yokluğunu dile getiren önermelerin konuları hakkında bir şey söylemediklerini ortaya koymak olabilir. Ancak, bu düşünce doğru bir düşünce olmadığı gibi aynı zamanda bizi garip sonuçlara da götürür. Örneğin, eğer “Kafdağı yoktur” önermesi doğru ise, Kafdağı hakkında dile getirilebilecek herhangi bir önermeden bahsedilemez. Öyleki, “Kafdağı yoktur,” önermesinin de onun hakkında olmaması gerekir. Oysa, bu önerme Kafdağı hakkında olduğu gibi, “Kafdağı masallardaki bir dağın adıdır” veya “Kafdağının sinir sistemi yoktur” gibi önermeler de Kafdağı hakkındadır. Bu örnek de gösteriyor ki, gerçekte var olmayan şeyler hakkında da konuşabiliriz. Dolayısıyla, gerçekte var olan varlıkla var olmayan varlıklar arasında ayrıma gidebileceğimiz için varlığın bir yüklem ve nitelik olmadığını veya gerçek varlığın gerçek nitelik olamayacağını söylemek doğru değildir.

Sonuç olarak bizim, bütünüyle mükemmel bir varlık fikrine sahip olduğumuz sanısından -varlığın zorunlu olarak mükemmel olması

nedeniyle- gerçek varlığa gitmek<sup>152</sup> olan ontolojik delil, özellikle Kant’la birlikte Ayer, Wisdom, Broad, William P. Alston ve elbette ki Thomas gibi filozoflar tarafından çokça eleştirilmiştir.<sup>153</sup> Delile yöneltilen bu eleştiriler özellikle “Tanrı vardır,” önermesinde “varlık”ın gerçek yüklem olup olmayacağı biçimindeki Kant’ın eleştirisiyle, bazı çağdaş düşünürlerce de teizmin aleyhine ve ontolojik ateizmin lehine olmak üzere yeniden ele alınmıştır. Smart ve Findlay’de olduğu gibi. Plantinga ise, mümkün dünyalardan hareketle ontolojik delili açıklamaya çalışmıştır. Ancak onda ontolojik delil, Tanrı’nın varlığını ispatlamada yeterli değildir. Çünkü onun için, Tanrı’nın varlığına inanmak temel bir inançtır. Dolayısıyla ontolojik delil, sadece Tanrı’nın varlığını kabul etmenin rasyonel kabuller arasında olabileceğini gösterir.<sup>154</sup>

---

<sup>152</sup> Blackstone, William. T, *Dinsel Bilgi Sorunu*, Çev.Tuncay İmamoğlu, Ataç Yayınları, 2005, s.190; Zeki Özcan, *Din Felsefesi Yazıları*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s.84.

<sup>153</sup> William P, Alstone, “The Ontological Argument Revisited”, *Philisophical Review*, c.LXIX, 1960, s.452-474.

<sup>154</sup>Schultz, a.g.m, s.3.



## İKİNCİ BÖLÜM

### 1- KÖTÜLÜK PROBLEMİ

#### 1.1. Kötülüğün Tanımı

Varlığıyla başlayan süreçte insan, belki, kendisine yararlı ve faydalı olan şeylere iyi, kendisine zarar, acı ve elem veren şeylere de kötü diyerek, karşılaştığı bu fenomenleri ikiye ayırmak suretiyle<sup>155</sup>, farkında olmadan kötülük kavramını tanımlamışlardır. Bununla birlikte düşünce tarihinde kötülük kavramı, izafili bir şekilde çok çeşitli olarak tanımlanmıştır.

Bilindiği gibi; sözlükte kelime olarak kötülük, gerekli niteliklere sahip olmayan, istenilmeyen, hoş gitmeyen, zarar verecek olan davranış veya söz<sup>156</sup> gibi anlamlara gelirken, felsefi terminolojide; duyan, düşünen, hisseden varlıkların inciltilmesi<sup>157</sup>; anlam kazanma uğraşında yaşamın kendi kendine yönelmesi, ya da bütünüyle mekanik şeylere duyulan hayranlık<sup>158</sup>; yanlış yönlendirilmiş iyilik arayışı<sup>159</sup>; Tanrı'dan yüz çeviren iradenin ahlak bozukluğu veya iyiden yoksunluk<sup>160</sup>; bilgisizlik, adaletsizlik ve istenilmeyen şey<sup>161</sup>; yegane acı<sup>162</sup> ve iyinin karşıtı olan, beğenilmeyen,

<sup>155</sup> Alex Carrel, *Başarımın Sırları*, çev. Refik Özdek, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1991, s.101.

<sup>156</sup> *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1998, c.1, s.916; Tuncay İmamoğlu, "Seneca ve Kötülük," *Akademi Dergisi*, sayı: 24, 2005, s.84.

<sup>157</sup> İmamoğlu, a.g.m., s.84; Jeffrey B Russel, *Şeytan, Antikeden İkel Hristiyanlığa Kötülük*, çev. Nuri Plümer, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1999, s.11.

<sup>158</sup> Erich From, *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri 1*, çev. Şükrü Alpagut, Payel Yay., İstanbul, 1993, s.21; İmamoğlu, a.g.e., s.204.

<sup>159</sup> Russel, a.g.e., s.11; İmamoğlu, a.g.e., s.204.

<sup>160</sup> Augustinus, *İtiiraflar*, çev. Dominik Pamir, Kaknüs Yayınları, 1999, s.154.

<sup>161</sup> Eflatun, *Tebeatus*, çev. Macit Gökberk, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1990, s.90.

<sup>162</sup> Alex Carrel, a.g.e., s.91.

kınanmaya konu olan iradenin reddettiği ve kendisinden kurtulmaya çalıştığı her şey<sup>163</sup> olarak tanımlanmıştır.

Kötülüğün tanımındaki bu farklılığın nedenini ya da kötülüğün düşünce tarihinde farklı şekillerde tanımlanmasını, belirli bir ahlak öğretisinin etkisinde, daha açık bir ifadeyle, yapılması ve yapılmaması gerekenin ne olduğu çabasında aramak gerekir.<sup>164</sup>

## 1.2. Kötülük Probleminin Mahiyeti:

Bilindiği gibi, ister teolojik olsun ister felsefi, teizmdeki çeşitli Tanrı kanıtlamaları bizi sonuçta, herşeyi bilen, herşeye gücü yeten, sonsuzsınırsız, iyilik ve hayır sahibi bir aşkın varlığa götürmektedir. Dolayısıyla, iyi, kötü, hayır, şer, alemde var olan herşey Tanrı tarafından bilinmekte ve herşey O'nun eseri olmaktadır. Bu durumda, evrendeki iyi, güzel ve hoş olanı anlamak mümkün iken, orada çeşitli şekillerde tezahür eden bizzat yaşadığımız kötülüklerin yeri ve anlamı konusunda sorunlar ortaya çıkmaktadır.<sup>165</sup>

Problemin temel noktasını kısaca şöyle özetleyecek olursak, teizm, Tanrı'yı yetkin sıfatlarla donatmış, onun noksanlıklardan uzak olduğunu ifade etmiştir. İşte tam bu noktada, ateistler yetkin sıfatlarla donatılmış Tanrı anlayışının dünyadaki var olan kötülükle uyuşmadığını söyleyerek teizmin Tanrı anlayışıyla kötülüğün varlığının çeliştiğini ifade etmişlerdir.

Teizme göre, Tanrı;

a- Herşeye gücü yetendir,

b- Herşeyi bilendir,

<sup>163</sup> Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, FurkanYayınları, 2000, s.19.

<sup>164</sup> Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, 2003, s.16.

<sup>165</sup> Taylan, *a.g.e.*, s.205.

c- Bütünüyle iyidir,

d- Yine de kötülük vardır.<sup>166</sup>

İmdi, ateistlere göre, kötülükler doğal açıdan ele alındıklarında herşey olgusal neden ve sonuç zincirinde yerli yerine otururken, ilahi adalet açısından bakıldığında bu durumun açıklanmasında bazı zorluklar vardır.<sup>167</sup> Çünkü, eğer Tanrı herşeyi biliyorsa, çekilen acıların farkında olacak ve herşeye gücü yetiyorsa, bu acıları önleyecektir. Zaten Tanrı, eğer bütünüyle iyiye iyiliğinin gereği olarak kötülüğü önlemelidir. Ancak, kötülükler var olduğundan demek ki Tanrı kötülükleri önlememektedir.<sup>168</sup> Bu yüzden David Hume Philo'nun ağzıyla Epikür'ün kötülükle ilgili görüşlerini şu şekilde yeniden gündeme getirmektedir:

Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?

O halde, O, güçsüzdür.

Gücü yetiyor da önlemek mi istemiyor?

O halde, O, iyi niyetli değildir.

Hem gücü yetiyor hem de iyi niyetli ise, niçin bu kadar kötülük var?<sup>169</sup>

Kötülük problemi, teistleri bir hayli zorlamış ve sonuçta bu problemle ilgili çeşitli yorumlar ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda bu problem, inananların olduğu gibi inanmayanların da önünde çok ciddi bir mesele olmuştur. Problemin çözümüne yönelik yorumlar kötülük kavramının tanımında olduğu gibi her düşünür, kendi ahlak öğretisi içerisinde kötülüğü değerlendirdiği için farklılıklar ortaya çıkmıştır. Kimileri kötülüğü, onun pozitif bir realitesi olmadığı daha çok iyiliğin

<sup>166</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.11.

<sup>167</sup> İmamoglu, *a.g.e.*, s.203.

<sup>168</sup> Erhan Işıklar, *Tanrı Bilim ve Felsefe Konuşmaları*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994, s.71.

<sup>169</sup> David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tuncay, İmge Yayınları, İstanbul, 1995, s.209.

yokluğu, var olan herşeyin Tanrı'nın güç ve iyiliğinin sonucu olduğu<sup>170</sup>; insanın olgunlaşması için bir araç olduğu<sup>171</sup>; kötülük olmasa iyiliklerin de olamayacağı<sup>172</sup>; yaratılan bu dünyanın mümkün dünyaların en iyisi olduğu<sup>173</sup>; kötülüğün reel varlığının olmadığını söylerken<sup>174</sup>, kimileri de Whitehead ve Hartshorne'de olduğu gibi, Tanrı'nın gücünü sınırlayarak problemi çözmeye çalışmışlardır.<sup>175</sup>

Kötülük probleminin özet olarak yukarıdaki belirttiğimiz mahiyetine ilişkin görüşlerine, Plantinga, "God and Other Minds" adlı eserinde yer vermektedir. Problemin temelini oluşturan önermelerin birbirleriyle çelişip-çelişmediği noktasında Plantinga, McCloskey'in ve Mackie'nin bu konudaki düşüncelerine yer vererek başlar.<sup>176</sup>

Epikür'ün zamanından beri pek çok filozof, kötülüğün varlığının teistik inancı benimseyenler için sorun teşkil ettiğini ileri sürmüştür. Onu takip eden pek çok filozof, bu inançta mantıki tutarsızlığın olduğunu iddia etti. Bu nedenle, McCloskey şöyle der:

*Bir yanda kötülüğün diğer yanda herşeye gücü yeten ve mükemmel olan bir Tanrı'nın var olması bir çelişki doğurduğu için, kötülük, teist için problem teşkil etmektedir.*<sup>177</sup>

Ayrıca yine Mackie:

*...Geleneksel kötülük probleminde oldukça ciddi bir eleştiri yöneltilebilir. Burada, dini inançların rasyonel destekten yoksun*

<sup>170</sup> Augustinus, *İtiraflar*, s.159; Hick, *Philosophy Religion*, s.43.

<sup>171</sup> Seneca, *Tanrısal Öngörü*, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1997, s.33.

<sup>172</sup> Eflatun, *Tebeatus*, s.90.

<sup>173</sup> Muhammed Gazali, *İhyau Ulumiddin*, çev. M.A. Müftüoğlu, Pırlanta Yayınları., İstanbul, tarihsiz, s.275; Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, s.4 ve *Monadoloji*, çev. S. Kemal Yetkin, M. E. B. Yayınları, 1997, s.10 vd; Leibniz'in kötülükle ilgili görüşlerine bkz, Yazoğlu, *a.g.e.*, s.79-96.

<sup>174</sup> Charles Werner, *Kötülük Problemi*, çev., Sedat Umran, Kabakçı Yay., İstanbul, 2000, s.17 vd.

<sup>175</sup> İmamoğlu, *a.g.e.*, s.205.

<sup>176</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.116; *The Nature of Necessity*, s.164.

<sup>177</sup> McCloskey, "God and Evil", *Philosophical Quarterly*, 1960, c.10, s.97'den *Plantinga, God and Other Minds*, s.116.

*olmadıkları ve ayrıca irrasyonel ve temel teolojik doktrinlerin bazı bölümlerinin birbirleriyle kesin olarak tutarsız olduğu gösterilebilir.*<sup>178</sup>

Plantinga, aynı eleştirilerin Profesör Aiken tarafından da yapıldığını söyler.

Bilindiği gibi kötülük probleminin temelini;

- 1- Tanrı herşeye gücü yetendir,
- 2- Tanrı tamamıyla iyi olandır,
- 3- Kötülük vardır

önergeleri oluşturmaktadır.

Plantinga, önermeler arasındaki tutarsızlık nedeniyle yapılan McCloskey'in eleştirisini çok fazla dikkate almamaktadır. Çünkü, McCloskey bunu yaparken herhangi ilave bir önermeye ihtiyaç duymadan önermeler arasında çelişki olduğunu ileri sürmektedir. Oysa, Plantinga'ya göre, biçimsel olarak önermeler arasında herhangi ilave bir önerme eklenmeksizin çelişki olduğunu söylemek doğru değildir.<sup>179</sup> Plantinga'nın asıl üzerinde durduğu Mackie'dir. Çünkü, Mackie'ye göre, kötülük probleminin temelini oluşturan önermeler dikkate alındığında:

*..... çelişki birden açığa çıkmaz. Bu çelişkiyi ortaya çıkarabilmek için bazı ek önermelere ya da iyi, kötü ve her şeye gücü yeterlilik kavramları arasındaki mantıksal ilişkiye dikkat çekmemiz gerekir.*<sup>180</sup>

Mackie'ye göre, teizmin temel doktrini olan bu önermeler arasındaki çelişkiyi ortaya çıkaracak, zorunlu olarak doğru olan iki önerme vardır. Bunlar:

<sup>178</sup> Mackie, "Evil and Omnipotence", s.200; Plantinga, The Nature of Necessity, s.164.

<sup>179</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.116.

<sup>180</sup> Mackie, "Evil and Omnipotence", s.201.

a- İyi bir varlık gücü oranında kötülüğün varlığını ortadan kaldırmaya çalışır,

b- Her şeye gücü yeten bir varlığın yapabileceğinin sınırı yoktur.<sup>181</sup>

Plantinga, öncelikle bu iki ek önermenin zorunlu olarak doğru olup-olmadığı üzerinde durur. Ona göre, “Her şeye gücü yeten bir varlığın yapabileceğinin sınırı yoktur”, (b) önermesinin zorunlu olarak doğru olması makul görünmesine rağmen, “İyi bir varlık gücü oranında kötülüğün varlığını ortadan kaldırmaya çalışır”, (a) önermesi zorunlu olarak doğru olamaz. Zorunlu olarak doğru olabilmesi için başka bir önermeye (a1) ihtiyaç duyar.

a1- Bütün olarak iyi olan her varlık, bildiği ve yok edebileceği her kötülüğü yok eder.<sup>182</sup>

Bu durumda, Plantinga’ya göre, yukarıda ifade edilen Tanrı’nın her şeye gücü yetmesinin ve bütünüyle iyi olmasının yanında, bir de Tanrı’nın her şeyi bilmesi niteliği de eklenmiş olur. Ancak hemen şunu ifade edelim ki, bu önermeler grubu yani, (1), (2), (3), (a1) ve (b) önermeleri acaba birbiriyle çelişir mi? Ya da (a1) zorunlu olarak doğru olur mu?

Plantinga’ya göre, (a1) önermesinin zorunlu olarak doğru olabilmesi için ondan daha ince bir detaya sahip (a2) önermesine ihtiyacımız vardır.

a2- İyi bir varlık, bildiği ve yok edebileceği kötülüğü, ondan daha büyük bir iyiliği yok etmeksizin ve daha büyük bir kötülüğe sebep olmaksızın yok eder.

Plantinga, bundan sonra bu konuyu açıklarken, ne ondan daha önemli bir iyiliği yok etmek ne de ondan daha büyük bir kötülüğe sebep

---

<sup>181</sup> Mackie, a.g.m., s.201; Scott H Moore, “Comments on Alvin Plantinga’s Free Will Defence”, *Philosophy of Religion: Selected Readings*, ed. Michael Peterson, New York: Oxford University Press, 1996, s.261; Yasa, a.g.e., s.28.

<sup>182</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.118; Moore, a.g.m., s.262.

olmaksızın yok etme yerine “uygun bir şekilde yok etme” kavramını kullanmaya başlar.<sup>183</sup>

Daha sonra Plantinga, (a2) önermesinin de zorunlu olarak doğru olmadığı kanaatindedir. Bu yüzden o, zorunlu olarak doğru olan (a3) önermesini gerekli görür.

a3- Her şeye kadir, her şeyi bilen bir varlık, uygun bir şekilde yok edebileceği her kötülüğü yok eder.

Bu durumda, kötülük probleminin temelini oluşturan önermeler grubunu şu şekilde ifade edebiliriz:

1- Tanrı her şeye gücü yetendir,

2- Tanrı tamamıyla iyi olandır,

2.1- Tanrı her şeyi bilendir.

3- Kötülük vardır.

a3- Herşeye kadir, her şeyi bilen bir varlık uygun bir şekilde yok edebileceği her kötülüğü yok eder.

b- Her şeye gücü yeten bir varlığın yapabileceğinin sınırı yoktur.<sup>184</sup>

Yeniden oluşturduğumuz bu önermeler grubu da, tam olarak doğru değildir. Bu yüzden bu beş önermeden diğer altıncı önermenin reddini gerektirecek bir önermeye ihtiyacımız var. Plantinga bu önerme grubuna önerme (d)'yi eklemektedir.

d- Şayet, Tanrı herşeyi bilen, herşeye gücü yetense uygun bir şekilde konuyla ilgili her türlü kötülüğü yok eder.<sup>185</sup>

<sup>183</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.119; Moore, a.g.m., s.263.

<sup>184</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.120; Moore, a.g.m., s.264.

<sup>185</sup> Moore, a.g.m., s.263.

Plantinga'ya göre, kötülüğün temelini oluşturan önermelerin yeniden oluşturduğumuz grubu da çelişki içerisinde. O, önerme (d)'nin zorunlu olarak doğru olduğunu da kabul etmez. Çünkü ona göre:

*Bir kimse, ne daha büyük bir iyiliğe neden olacak bir kötülüğü engellediği için ahlaki açıdan kusurlu, ne de daha büyük bir kötülüğe neden olacak bir iyiliğe izin verdiği için ahlaki açıdan kusursuzdur.*<sup>186</sup>

Dolayısıyla Plantinga'ya göre, Tanrı'nın kötülöklere izin vermesinin bir amacı vardır. Bu nedenle;

e- Tanrı kötülüğü içeren bir dünya yaratır ve bunu yapmasının da iyi bir nedeni vardır.

Plantinga, bu görüşünü savunmak için aşağıdaki iddiayı ortaya koyar.

f- Tanrı'nın ahlaki kötülüğü içeren bir dünya yaratmaksızın ahlaki iyiliği içeren bir evren yaratması mümkün değildir.<sup>187</sup>

Tanrı'nın ahlaki kötölük yapan insanlara izin vermesinin nedeni, onları özgür bir şekilde yaratmasıdır. Eğer önerme (f) doğruysa, bu durumda önerme (e)'de yani, Tanrı'nın kötülüğü içeren bir dünyaya izin vermesinin iyi bir nedeni olduğu mümkündür. Plantinga'nın daha sonra da ayrıntılı olarak açıklayacağımız gibi özgür irade savunmasının temeli, "Özgürce eylemde bulunan şahısların içerildiği bir dünya, özgürce eylemde bulunmayıp otomat şahısların içerildiği bir dünyadan daha değerlidir" fikrine dayanmaktadır.<sup>188</sup>

Özetle Plantinga'ya göre, Tanrı'nın her şeye kadir, her şeyi bilen tamamıyla iyi olmasının yanında kötülöklere izin vermesinin, O'nun

<sup>186</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.119; Moore, a.g.m., s.263.

<sup>187</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.122.

<sup>188</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.123; ; Moore, a.g.m., s.263.



amaçsız bir iş yapmayacağından dolayı, iyi bir nedeni vardır. Bu neden de özgür bir şekilde eylemde bulunan insanları yaratması olabilir

### 1.3. Kötülüğün Çeşitleri

Kötülüğün türleri genelde düşünce tarihinde iki şekilde ele alınmıştır:

#### a- Ahlaki kötülük

En genel anlamıyla, insanın iradesini kötüye kullanması sonucu ortaya çıkan ya da temelde ahlaki bir hükümlülüğü ve özgürlüğü olan insanın neden olduğu savaş, zulüm, haksızlık, adam öldürmek gibi kötülüklerdir.<sup>189</sup> Dolayısıyla ahlaki kötülük, iradede doğru düzenin bir yoksunluğudur.<sup>190</sup>

Ahlaki kötülüğün neden olduğu itirazlar, günah-irade ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Özellikle, bu konuda daha ilerde göreceğimiz gibi yükselen itirazlar, Mackie'nin de ifade ettiği gibi, ahlaki kötülüklerin nedeni şayet irade hürriyeti ise, Tanrı insanları niçin hür yaratmıştır? Sorumluluk iyi bir şey midir? ya da, Tanrı daima iyi olanı yapan özgür insanlar yaratamaz mı?<sup>191</sup> gibi sorunlarla özgür irade savunucuları karşı karşıya kalmaktadır. Yine bir noktaya kadar ahlaki kötülük açıklanabilirken, ahlaki kötülüğün miktarı noktasında itirazlar ortaya çıkmaktadır.

<sup>189</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.132; "The Free Will Defence", *Reading in Philosophy of Religion, An Analytic Approach*, ed. Baruch A. Brody, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1975, s.186; Aydın, *Din Felsefesi*, s.123; Topaloğlu, *a.g.e.*, s.200; Yasa, *a.g.e.*, s.17.

<sup>190</sup> Ruhattin Yazoğlu, *Leibniz'de Tanrı ve Ahlak*, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2004, s.91.

<sup>191</sup> Mackie, "Evil and Omnipotence", *Minds*, c.64, sayı: 254, April 1955, s.200; den Plantinga, *God and Other Minds*, s.136.

Özgür irade savunması, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve tamamen iyi olan Tanrı'nın ahlaki kötülükleri işleyen kişiler yarattığı önermesinde yukarıda gösterdiği gibi hiçbir çelişki olmamasına rağmen, bununla ilişkili diğer bir itiraz da, her şeyi bilen, tamamen iyi ve her şeye gücü yeten bir varlığın bu dünyayı içerdiği kadar ahlaki kötülüğü içeren bir evren yaratabileceğini gösteren hiçbir şeyin olmadığına yöneliktir.<sup>192</sup>

Plantinga'ya göre, ahlaki kötülüğün miktarını ölçmenin veya tespit etmenin hiçbir yolu yoktur. Ancak bu eleştirinin müphem kalmaması için bu delilin amacının ahlaki kötülük ve ahlaki iyiliği evrende, Q miktarında olduğunu ölçmenin bir yolunu göstermek olduğunu düşünelim. Bu durumda problem şu şekilde olur: (Q'nün evrende olan ahlaki kötülüğün miktarını kabul ederek)

a- Tanrı her şeyi bilen her şeye gücü yeten ve bütünüyle iyi olandır, önermesi,

b- Tanrı Q ahlaki kötülüğü yapan bir kısım özgür şahıslar yaratır, önermesiyle tutarlıdır.

Plantinga'ya göre, burada yapılması gereken, nasıl ki, Tanrı her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve bütünüyle iyi olandır önermesiyle kötülüğün varlığının çelişmediğini yukarıda olduğu gibi gösterdiysek, burada da, (a) ile (b) önermelerinin tutarlı olduğunu, çelişik olmadığını göstermektir.<sup>193</sup> Bu durumda;

a- Tanrı her şeyi bilen her şeye gücü yeten ve bütünüyle iyi olandır,  
1- Tanrı özgür şahıslardan oluşan bir S demeti yaratır, ki, S'nin üyeleri açısından ahlaki iyilik ahlaki kötülüğe nispetle daha dengelidir.

---

<sup>192</sup> Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s.58; Plantinga, *God and Other Minds*, s.148.

<sup>193</sup> Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s.55.

2-Tam olarak özgür şahıslardan oluşan birleşik bir S demeti vardır, öyle ki, onun üyeleri açısından ahlaki iyilik ahlaki kötülüğe nispetle daha dengelidir; ve S1'in üyeleri Q ahlaki kötülüğü yaparlar.<sup>194</sup>

Bu durumda Plantinga'ya göre, S demeti açık bir şekilde (S1)'in müşahhas hale gelmesidir, yani S'nin her bir üyesi S1'in bazı üyelerinin meydana gelmiş halidir ve (S1)'in her bir üyesi de S'nin bazı üyeleri tarafından meydana getirilmiştir. Bu nedenle, S'nin üyeleri Q ahlaki kötülüğünü yaparlar. Buna göre, Tanrı'nın her şeye kadir, her şeyi bilen ve bütünüyle iyi olması (a), Tanrı üyeleri açısından ahlaki iyiliğin ahlaki kötülüğe nispetle dengeli olduğu özgür şahıslardan oluşan bir S demeti yaratır(1) ve üyeleri açısından ahlaki iyiliğin ahlaki kötülüğe nispetle dengeli olduğu özgür şahıslardan oluşan bir S demeti vardır ve S1'in üyeleri Q ahlaki kötülüğü yaparlar (2) önermeleri birbirleriyle çelişik olmayı tutarlıdır. Dolayısıyla yukarıda ifade edilen a ve b önermeleri tutarlı olup dünyada var olan kötülüğün miktarıyla Tanrı'nın her şeyi bilen, her şeye kadir ve tamamen iyi olmasında hiçbir çelişki yoktur.<sup>195</sup>

### **b- Fiziki kötülük:**

Genel olarak doğada meydana gelen, deprem, yangın, sel felaketi, fırtına, kıtlık gibi acı veren şeyler fiziki kötülük olarak isimlendirilmektedir.<sup>196</sup>

Doğal kötülükler, doğanın işleyişi içerisinde izah edilmeye ve bilimsel şekilde açıklanmaya çalışılırken, ahlaki kötülükler de yukarıda ifade ettiğimiz gibi özgürlüğe sahip olan insanın kendi yapıp etmelerine bağlanmıştır. İleriki sayfalarda göreceğimiz gibi Mackie, teizmin tutarlılığı

<sup>194</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.148.

<sup>195</sup> Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s.94.

<sup>196</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s.123; Topaloğlu, *a.g.e.*, s.208; Yasa, *a.g.e.*, s.18.

açısından iyilik sahibi bir Tanrı'nın bütün gücüyle kötülüğü önleyeceğini ve herşeye gücü yeten Tanrı'nın da bundan muktedir olacağını, olması gerektiğini belirtmiştir. Bu eleştiriden hareketle teizmin savunucuları, ahlaki kötülüğün nedenini açıklamada özgür irade savunmasıyla başarılı görünmelerine rağmen, fiziki ya da metafizik kötülüğün nedenini açıklamada zorlanmışlardır.

Özgür irade savunması bu evrenin ihtiva ettiği kadar ahlaki kötülüğü ihtiva eden bir evren yarattığı iddiasında hiçbir tutarsızlık olmadığı hususunda başarılı olduğu sonucuna varma imkanı sağlarken, bir kısım Flew, McClosky gibi ateistler, özgür irade savunmasının etkileşim içinde olduğu daha önce gösterilen fiziki kötülüğü bırakıp sadece ahlaki kötülüğü açıkladığı eleştirisinde bulunurlar. Bundan dolayı, ateistler, özgür insanların eylemlerine atfedilmeyen doğal kötülüğün varlığını ileri sürerek, onun konumunun, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve tamamıyla iyi olan Tanrı'nın varlığıyla çeliştiğini ifade ederler.<sup>197</sup>

Bilindiği gibi, geleneksel teizmin bir kısım düşünürleri fiziki kötülüğün nedenini insani olmayan varlıklara bağlamışlardır. Örneğin St. Augustine doğal kötülüğün nedeni olarak şeytan ve taraftarları olduğunu ifade etmektedir.<sup>198</sup> Geleneksel doktrine göre, şeytan insan yaratılmadan önce pek çok meleklerle birlikte Tanrı tarafından yaratılan insani olmayan kudretli bir ruhtur. Şeytan hemcinslerinin çoğunun aksine Tanrı'ya isyan etmiş ve bundan sonra tüm gücüyle insana zarar vermeye başlamıştır. Bunun sonucu olarak elbette doğal kötülük meydana gelmiştir. Bu yüzden doğal kötülük insani olmayan ruhların özgür eylemlerinin sonucudur.<sup>199</sup> Plantinga'ya göre, St. Augustine gerçekten Tanrı'nın cezalandırmaları hariç doğal kötülüğün nedeni insani olmayan özgür varlıkların eylemlerinin

<sup>197</sup> Topaloğlu, *a.g.e.*, s.217

<sup>198</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.150.

<sup>199</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.151.

sonucu olduğuna inanıyor. Ona göre, özgür irade savunucusu için bu iddianın doğru olup-olmadığına ihtiyaç yoktur.

Plantinga'ya göre, ahlaki kötülük durumunda mümkün olan davranışların aynı ölçüde doğal kötülük durumunda da mümkün olduğunu görebiliriz. İlk olarak özgür irade savunucusu “İnsani olmayan mümkün ruh” ve “İnsani olmayan özgür ruh” vb şeylerin tanımını yapar. Öyle ki, söz konusu ahlaki kötülüğün olduğu yerde bunların kısımları birbiriyle tamamen aynı doğrultuda olur. Plantinga'ya göre, bu durumda şu önermelerin mantıken mümkün olduğu gösterilebilir:

- 1- Tanrı, üyeleri kötülükten çok iyilik yapan, insani olmayan özgür ruhlardan oluşan bir S demeti yaratır.

Dolayısıyla,

- 2- İnsani olmayıp özgür olan mümkün ruhlardan oluşan, üyeleri kötülükten çok iyilik yapan birleşik bir S demeti vardır.

Keza;

- 3- Dünyadaki fiziksel kötülüğün tamamı, S'nin üyelerinin eylemlerinin sonucudur.<sup>200</sup>

Plantinga'ya göre, bundan başka (1), (2), (3)'ün birlikte bulunmaları tutarlıdır ve onların bir araya gelmesi, Tanrı'nın her şeye gücü yettiği, her şeyi bildiği ve bütünüyle iyi olduğu önermesiyle de tutarlı olduğunu gösterir. Ancak, (1) ve (3)'ün birlikteliği, Tanrı'nın gerçekten bu evrenin içerdiği kadar fiziksel kötülük içeren bir evren yaratmasını gerekli kılar; o halde, bundan çıkan sonuç fiziksel kötülüğün varlığının her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve bütünüyle Tanrı'nın varlığıyla çelişmediği sonucudur. Şimdi, şeytanları ve insani olmayan başka ruhları içinde barındıran düşünceler bu durumda izafiyet kuramının ne geniş şöhretinden ne de

---

<sup>200</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.151.

büyük saygınlığından hoşnut olur.<sup>201</sup> Örneğin, Flew sözkonusu bu görüş hakkında şöyle der:

*Bunu yapmak için tamamen çaresiz ve savunmacı boş bir yoldan çok böyle bir hipotezi -eğer onun için hipotez terimi fazla abartılı değilse- işletmek için bağımsız bir kanıt geliştirmek gerekir.*<sup>202</sup>

Plantinga'ya göre, mevcut bağlam içerisinde bu iddia kesin olarak yanlıştır. Çünkü, tutarsız olan bu iddiayı çürütmek için Tanrı'ya inanan kimse yani teist olan biri, muhtemel ya da doğru olsa bile, söz konusu hipotezi kabul etmemelidir. Ona göre, Flew söz konusu bu düşüncenin bu türü için, "Hipotez" teriminin abartılı olduğu için kuşulanır. Muhtemelen, bu kuşku, önerilen görüşün anlamsızlığına ilişkin Flew'in şüphelerini yansıtmaktadır. Şaşırtıcı özelliğe sahip bir doktrin olarak bilinen doğrulanabilirlik ölçütünün herhangi bir versiyonuna başvurmaksızın, bir kimsenin nasıl makul bir biçimde söz konusu bu görüşün saçma olduğunu (istenilen anlamda) iddia ettiğini anlamak güçtür. Ayrıca, nazari itibara almaya değer herhangi bir öncülün, şeytanların saçma olduğu hususunda vardığı sonuca, "Tanrı vardır" hipotezi hususunda da varması muhtemeldir. Ve eğer, Tanrı'nın var olması saçma ise, bu durumda, muhtemelen teizm kendi kendisiyle çelişkili olmayacaktır. Plantinga'ya göre, o halde, özgür irade savunması, ister fiziki ister ahlaki kötülük olsun Tanrı'ya inananın aleyhinde getirilen tutarsızlık ithamını reddeder.<sup>203</sup>

## **2. Özgür İrade Savunması**

### **2.1.Özgür İrade Savunması Ve Determinizm**

Kötülük probleminin çözümüyle ilgili teistler tarafından öne sürülen en önemli konu özgür irade konusudur. Buna göre, Tanrı'nın insanı özgür iradeli yarattığı ve ona bu yönde bir müdahale etmediği söylenerek, özellikle ahlaki kötülükler, insanın özgürlüğünden hareketle yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu özelliği ile insanın, bazen yapabileceği yanlışlardan dolayı Tanrı sorumlu tutulamaz. Daha çok teistik dinlerden Hristiyan ve İslam

<sup>201</sup> Flew, a.g.m., s.148.

<sup>202</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.152.

<sup>203</sup> Plantinga, "The Free Will Defense", s.200.

ilahiyatları içinde yer alan bu anlayışa göre; ilahi olan ile insani olan sorumluluklar farklı düzeylerde etkilenir. Çünkü, yaratılmış dünyadan ve onun içinde insanın sorumlu olarak yaşayışından nihai noktada Tanrı sorumludur. Buna karşılık, insan da özgür oluşu nedeniyle, yaratılmışı dünyadaki kendi eylemlerinden sorumludur.<sup>204</sup> Yani, Tanrı insana özgür irade vermiş, vermiş olduğu özgür iradenin kullanımına da müdahale etmemektedir. İyiyi elde etmesi için kendine özgür irade verilen insanın bu süreçte yanlış karar verme olasılığı da bulunmaktadır. İnsanın özgürce davranması doğal olarak hata yapma ve kötülüğe neden olma ihtimalini de içermektedir. Dolayısıyla iyilik üzere yaratılan insanın, iradesini kötü yönde kullanmasından ve ıstıraba sebep olmasından Tanrı sorumlu tutulamaz.<sup>205</sup>

Plantinga'ya göre, özgür irade savunması için her şeyden önce ahlaki ve fiziki kötülük arasında ayırım yapılmalıdır. Ona göre kısaca, ahlaki kötülük, insanın seçim ve iradesi sonucu meydana gelirken, fiziksel kötülük, insanın iradesi dışında olan kötülüktür.<sup>206</sup> Bu ayırımı göre özgür irade savunması genellikle şu şekilde ifade edilir: Hem iyi hem kötü davranışları yapabilen varlıkları içeren bir dünya –kötülükten çok iyiliği yapan- başka türlü yapamayacağı için daima iyi olanı yapan kısmen otomat olan varlıkları barındıran dünyadan daha iyidir.<sup>207</sup> Şimdi, buna göre, Tanrı özgür yaratıklar yaratabilir; ancak, illiyete dayalı olarak ya da herhangi bir şekilde onları daima iyi olanı yapmaları için onları yönlendiremez. Çünkü, eğer böyle bir durum olursa, bu durumda, onlar iyi olanı özgür biçimde yapmamış olurlar. Bundan dolayı, Tanrı'nın ahlaki iyi olanı yapabilen varlıklar yaratmak için ahlaki kötü olanı yapabilen varlıkları yaratması

---

<sup>204</sup> Taylan, *a.g.e.*, s.252.

<sup>205</sup> Topaloğlu, *a.g.e.*, s.210; Aydın, *Din Felsefesi*, s.164; Werner, *Kötülük Problemi*, s.120-128; Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s.52; Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1982, s.49 vd.

<sup>206</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.131.

<sup>207</sup> Plantinga, "The Free Will Defense", s.186.

gerekir; fakat Tanrı, ahlaki kötülüğün imkanını yaratamaz ve aynı zamanda onun gerçekliğini yasaklayamaz.<sup>208</sup>

Buna göre, Tanrı'nın yarattığı insanların bir kısmı, özgürlüklerini kötü olanı yapmak için kullandığından ahlaki kötülük meydana gelir. Özgür olan varlıkların bazen hata yapması gerçeğinin, Plantinga'ya göre, hiçbir şekilde Tanrı'nın her şeye gücü yetmesi ve onun bütün olarak iyiliği aleyhinde olduğu düşünülemez; çünkü Tanrı, ahlaki kötülüğün oluşmasını önlemek için sadece ahlaki iyiliğin imkanını ortadan kaldırılabildi.<sup>209</sup>

Plantinga'ya göre, gelenekçi teistlerin bazıları yukarıda olduğu gibi, kötülüğün bir kısmını Tanrı'nın iradesinden ziyade insanın iradesine atfederek açıklamaya çalıştılar. Bu düşünceye karşı genel olarak üç tür itiraz yapılmıştır.

Plantinga'ya göre ilk itiraz, Flew'de olduğu gibi, özgür irade savunması hakkında yukarıda belirtilen ifadelerden dolaylı olarak belirtilen özgür irade ve nedensel determinizmin mantıken birbiriyle uyuşmadığı varsayımına dayanır.<sup>210</sup> Buna göre;

*Bir kimsenin herhangi bir şeyin yapılmasına yardım edebileceğini söylemek, o kimsenin yaptığı şeyin, ne ilk olarak tahmin edilemez olduğunu, ne de onun gerçekte bu şekilde eylemesini belirleyen herhangi bir nedenin bulunmadığını söylemek değildir. Bu durum, bir kimsenin başka türlü yapmayı tercih ettiğinde, böyle yapabileceğini söylemek demektir. Öyle ki, bir kimsenin kendi fiziksel gücü, IQ'su ve bilgisiyle ilgili kabiliyetleri hususunda sahip olabileceği seçenekler, onun bulunduğu konuma bağlıdır.*

<sup>208</sup> Plantinga, "The Free Will Defense", s.187.

<sup>209</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.132.

<sup>210</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.133



*...belirli bir eylemin ve tercihin yapıldığını, bunların her ikisinin özgür eylemler ve onların meydana getirilmesinde yardım etmenin mümkün olduğunu; yine, onların, tahmin edilebilir veya önceden bilinebilir ve illiyete dayalı olarak açıklanabilir olduğunu söylemek hiçbir çelişki ihtiva etmez.*

*...gerçekten bir eylemin hem özgür bir şekilde tercih edilmesi, hem de illiyete dayalı olarak belirlenmesi mantıken mümkünse, bu durumda, tüm insanların özgür olarak doğru seçimler yapmasını tabiat kanunları olarak anlamak, Tanrı hakkındaki konuşmada tezat teşkil edeceği için özgür irade savunması argümanı ileri sürülemez.<sup>211</sup>*

Şimdi, Plantinga'ya göre, Flew, öncelikle bir kısmını yukarıda verdiğimiz makalede, illiyete dayalı belirlenimle neyi kastettiğini açıklamaz. Bununla birlikte o, söz konusu tabiri; yani, bir kişinin A eyleminin nedensel olarak belirlenmiş olduğunu söylemek, farz edilen bu eylemin belirli nedenlerinin olduğunu söylemek demektir. Dolayısıyla, bir kişi A'yı yapmaktan kendini alıkoyamazdı şeklinde kullanmıştır. Plantinga'ya göre, Flew'in illiyete dayalı olarak belirlenmiş terimini kullanması, muhtemelen zorunlu olarak doğru önermeleri ifade eden cümlelerin birini veya ikisini ya da bunlara benzeyen cümleleri içerir.<sup>212</sup>

A eylemi illiyete dayalı olarak belirlenmiş kişinin Jones olduğunu düşünelim. Bu durumda;

- a) Jonesin A eylemi illiyete dayalı olarak belirlenmişse, Jones'in A'yı yapmadan önce farzedilen bir kısım S olayı meydana gelmiştir. S dikkate alındığında, Jones'in A'yı yapmaktan

---

<sup>211</sup>Anthony Flew, "Divine Omnipotence and Human", *New Essay in Philosophical Theology*, ed. A. Flew ve A. MacIntyre, London, 1955, s.150'den Plantinga, *God and Other Minds*, s.133; Plantinga "Özgür İrade Savunması", çev. Cenani Kuvancı, Erciyes Üniv. Sos. Bil. Ens. Derg. Sayı:12, s.35.

<sup>212</sup> Plantinga, "The Free Will Defense", s.189.

kaçınması ya da geri durması illiyet bağı açısından mümkün değildir.

b-Jones'in A eylemi, illiyete bağılı olarak belirlenmişse, bu durumda, A'dan önce meydana gelen olayları açıklayan bir dizi S ve doğal yasaları açıklayan bir grup L önermeleri vardır.

Bu nedenle;

1- S'nin elemanlarının birleşmesi, Jones'ın A'yı yapmasını gerektirmez.

Dolayısıyla,

2- S'nin elemanlarıyla L'nin elemanlarının birleşmesi, Jones'ın A'yı yapmasını gerektirir.<sup>213</sup>

Bundan dolayıdır ki, Flew'e göre, bir insanın tüm eylemlerinin hem illiyete dayalı olarak belirlendiğini hem de onların bazılarının belirlenmediğini söylemede herhangi bir sakınca yoktur.<sup>214</sup>

Plantinga'ya göre, bir kişinin eylemlerinin hem illiyete dayalı olduğunu söylemek hem de çeşitli sebeplerle o kişinin özgür bir şekilde hareket ettiğini söylemek paradoks teşkil eder. Ona göre, Jones'ın belirli nedenlerden dolayı özgürce eylemde bulunduğunu söylemek; ya Jones'ın eylemi illiyete dayalı olarak belirlenmemiştir, ya da nedensel önceliği olan belirlenmemiş bir eylemi, önceden yerine getirmişti gerektirir.<sup>215</sup>

Özgür irade savunmasına göre, insanlar, tüm eylemlerini illiyete dayalı olmadan yaparlar ve bu da zorunlu bir hakikattir.<sup>216</sup> Ancak, Flew, bu görüşü reddeder. Plantinga'ya göre, Flew ve özgür irade savunucularının arasındaki bu çelişki, onların "özgür" ve özgürlük" kavramlarını farklı şekilde kullandıklarından ortaya çıkmaktadır. Çünkü, özgür irade savunucuları bu kavramları "Jones'ın eylemlerinin tümü illiyete dayalı

<sup>213</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.134; Plantinga, "The Free Will Defense", s.190.

<sup>214</sup> Flew, a.g.m., s.152; Plantinga, *God and Other Minds*, s.134

<sup>215</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.134.

<sup>216</sup> Topaloğlu, a.g.e., s.215; Aydın, *Din Felsefesi*, s.162; Taylan, a.g.e., s.255.

olarak belirlenmiştir” önermesiyle uyuşmayan “Jones’in bazı eylemleri özgürdür” ve “Jones A eylemini özgür bir şekilde yapmıştır” önermelerinde nasıl kullandıysa, o şekilde kullanmıştır. Ancak Plantinga’ya göre, Flew, bu kavramları alışılmamış, standart olmayan bir biçimde kullandığından hatalıdır. Bununla birlikte, özgür irade savunucuları “özgürlük” kavramını sade bir şekilde kullanır ve onun konumunu başka bir ibare kullanarak ifade eder. Sözgelimi, o, Tanrı’nın insanı özgür kıldığını ve insanın, özgür bir şekilde hem iyiliği hem de kötülüğü yaptığı bir dünyanın, özgür olmadan yalnızca iyiyi işlediği dünyadan daha değerli olduğu ileri sürebilir. Bunun aksine, o, Tanrı’nın bazı eylemleri kayıtlanmamış insanlar ve içinde insanların engellenmemiş hem iyi hem de kötü eylemleri yaptığı bir dünya, insanların belirlenmiş olarak sadece iyiyi yaptığı dünyadan daha üstün olduğunu kabul etmeyebilir. Plantinga’ya göre, özgür irade savunucusu bu değerlendirmede “kayıtlanmamış” sözcüğünü “özgür” kavramıyla değiştirerek Flew’in itirazını tamamen bertaraf edebilir. Bu yüzden Flew’in itirazı, sırf söylenmiş olması anlamında önemli olup, özgür irade savunmasına zarar vermez.<sup>217</sup> Flew’in iddiasının temeli, her şeye gücü yeten bir varlığın sadece iyi olanı yapmak için, illiyete dayalı olarak belirlenmiş olsa da, özgür insanlar yaratabileceği iddiasıdır.<sup>218</sup>

Sonuç olarak, Flew’in her şeye gücü yeten bir varlığın sadece iyi olanı yapmak için, illiyete dayalı olarak belirlenmiş olsa da, özgür insanlar yaratabileceği iddiasına dayanan görüşü kanaatimizce çok da makul görünmemektedir. Çünkü, bir insanın bir eyleminin hem önceden belirlenmiş olduğunu söylemek, hem kişinin önceden belirlenmiş olduğu eylemini yapmada özgür olduğunu söylemek hem de kişinin böyle bir eyleminin önceden belirlenmesinin nedeni her şeye gücü yeten bir varlığın sadece iyi olanı yapmak için olduğunu söylemek doğru değildir. Özgür bir

<sup>217</sup> Plantinga, “The Free Will Defense”, s.191.

<sup>218</sup> Flew, a.g.m., s.153.

şekilde eylemde bulunmanın temelinde hiç bir şekilde öncesinde ve sonrasında etki söz konusu olmamalıdır. Kişi iyi bir eylemi yapmada ne kadar özgürlüğe sahipse, kötü bir eylemi seçip yapmada da o kadar özgürlüğe sahip olmalıdır.

## **2.2. Tanrı Daima İyi Olanı Yapan Özgür İnsanlar Yaratabilir Mi?**

Bu noktada Plantinga'nın da ele alıp değerlendirdiği, Mackie'nin görüşleridir. O, Mackie'nin Tanrı eğer her şeye gücü yetense, O, daima iyi olanı yapan özgür insanlar yaratabilir ididasını, iki noktadan ele alıp değerlendirmektedir. Birinci olarak, bu iddianın içeriksel olarak tutarsız olduğunu, ikinci olarak da, bu idianın biçimsel olarak tutarsız olduğunu ifade etmektedir.

### **22.1. İçeriksel Savunma:**

Tanrı daima iyi olanı yapan özgür insanlar yaratabilir idiasıyla ilgili olarak Mackie şöyle der:

*...Eğer Tanrı, insanları özgür seçimlerinde, bazen iyi olanı bazen de kötü olanı tercih edecek şekilde yarattıysa, niçin insanları daima özgür olarak iyi olanı tercih edecek şekilde yaratmadı? İnsanın özgür olarak bir veya birden fazla durumda iyiliği seçmesi, mantiken imkansızsa, her fırsatta özgür olarak onun iyiyi seçmesi mantiken imkansız olmaz. Bu yüzden, Tanrı, masum otomatlar yaratmakla bazı zamanlar özgürce kötülük yapacak varlıklar yaratmak arasında bir tercihle karşı karşıya kalmaz; özgürce eylemde bulunacak, fakat daima iyiyi yapacak varlıklar yaratmanın en üstün olanakları ona açıktır. Açık bir şekilde söyleyecek olursak, Tanrı'nın bu imkanı kullanmadaki*

*başarısızlığı, hem her şeye gücü yeten hem de bütünüyle iyi olan varlığıyla çelişmektedir.*<sup>219</sup>

Plantinga'ya göre, bu itiraz Flew'inkinden daha ciddi ve üstesinden gelinmesi zor bir itirazdır. Bilindiği gibi, özgür irade savunması, a'da yani (a) Tanrı her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve bütünüyle iyi olan ve ahlaken bazen kötü davranışlarda bulunan insanlar yaratandır, önermesinin çelişik olmadığı kanaati üzerine kurulmuştur. Ancak Mackie, (a)'nın zorunlu olarak yanlış olduğu neticesine yönelik bir kanıt olarak yorumlanabileceğini savunur. Yani ona göre, Tanrı'nın her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve bütünüyle iyi olması, Tanrı'nın yarattığı özgür kimselerin ahlaken kötü eylemlerde bulunmamasını gerektirir.<sup>220</sup>

Plantinga'ya göre, Mackie'nin bu konudaki görüşlerini şu önermelerle açıklayabiliriz:

- 1- Tanrı her şeye kadir, her şeyi bilen ve tamamıyla iyi olandır,
- 2- Şayet Tanrı her şeye kadirse, mantıken mümkün olan belli bazı durumları yaratabilir.
- 3- Tanrı mantıken mümkün olan belli bazı durumları yaratabilir. (1,2)
- 4- Özgür olan tüm insanların, her vesileyle iyi olanı yapması mantıken mümkün olan bir durumdur.
- 5- Tanrı daima doğru olanı yapan özgür insanlar yaratabilir, (4,3)
- 6- Şayet Tanrı daima doğru olanı yapan özgür insanları yaratabiliyorsa ve o, bütünüyle iyiyse, bu durumda Tanrı tarafından yaratılan herhangi özgür bir insan daima iyi olanı yapar.
- 7- Tanrı'nın yarattığı özgür insanlar daima iyi olanı yapar. (1,5,6)

<sup>219</sup> Mackie, "Evil and Omnipotence", s.200; Plantinga, "The Free Will Defense", s.192; Plantinga "Özgür İrade Savunması", s.317.

<sup>220</sup> Plantinga, *God Freedom and Evil*, s.36; Mackie, "Kötülük ve Mutlak Kudret", s.148.

8- Tanrı'nın yarattığı özgür insanlar, ahlaken kötü olan şeyleri hiçbir zaman yapmazlar.<sup>221</sup>

Plantinga'ya göre, önerme (4), yani “Tanrı'nın özgür olarak yarattığı tüm insanların her vesileyle iyi olanı yapması mümkün olan bir durumdur” doğrudur. Fakat “Eğer Tanrı her şeye kadirse mantıken mümkün olan belli bazı durumları yaratabilir” önermesinde bir problem vardır. Çünkü ona göre;

a) Tanrı tarafından yaratılmayan insanların olması mantıken mümkün bir durumdur,

önermesi açıkça doğrudur. Ancak bununla birlikte yukarıdaki önerme (2) ve (a) önermesi beraberinde şu önermeleri de gerektirir:

b) Tanrı her şeye kadirse, bu durumda, kendisinin yaratmadığı insanları yaratabilir,

ki, bu kesinlikle yanlıştır. Bu yüzden önerme (2), tekrar gözden geçirilmelidir ve bu hata şu şekilde giderilebilir:

(2.1) Şayet Tanrı her şeye gücü yeten ise, bu durumda S'yi yaratmasının tutarlı olduğu herhangi bir S durumu yaratabilir.

Aynı şekilde önerme (3)'te gözden geçirilmelidir. Bu da;

(3.1) Tanrı, S'yi yaratmasının tutarlı olduğu herhangi bir S durumu yaratabilir.<sup>222</sup>

Plantinga'ya göre, son iki önermenin yani (2-1) ve (3-1)'ün ilk baştaki (2) ve (3) e göre daha problemsiz olduğu görülebilir. Ancak bu şekilde düzeltildiğinde de yukarıda olduğu gibi önerme (5)'i, yani düzeltilmiş olan (2.1) ve (3.1) önermeleri, “Tanrı daima iyi olanı yapan özgür insanlar yaratabilir” (5) önermesini gerektirmez. Bunu anlamak için önerme (5)'in doğru olmasına dikkat etmeliyiz.

<sup>221</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.137.

<sup>222</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.138.

5a) Tanrı daima iyi olanı yapan özgür insanlar yaratır.

Plantinga'ya göre, bu tutarlı bir önermedir. Ancak bu önermenin aşağıdaki (5b) önermesine eşit olduğu düşünülebilir.

5b) Tanrı özgür insanlar yaratır ve onların özgür olarak daima iyiyi yapmalarına vesile olur.

Plantinga'ya göre, sürekli doğru olanı yaratan Tanrı, eğer böyle insanlar yaratırsa, bu durumda, onlar daima iyi olanı özgür olarak yapmadıklarından elbette (5b) tutarlı değildir. Bu yüzden, şayet (5a), (5b)'yi ifade etmek için kullanılırsa, açıkça yukarıdaki önerme (5) yanlış olur. Dolayısıyla, önerme (5), (3.1)ve (4) tarafından gerektirilmemiş olur.<sup>223</sup>

Plantinga'ya göre, öte yandan önerme (5a):

(5c)- Tanrı, özgür insanlar yaratır ve bu özgür insanlar daima iyi olanı yaparlar.

önermesini, haklı olarak ifade etmek için kullanılabilir ve kesinlikle (5c) önermesi tutarlıdır. Çünkü, gerçekten Tanrı'nın özgür insanlar yaratması ve Tanrı'nın yarattığı özgür insanların daima iyi olanı yapması mantıken mümkündür. Plantinga'ya göre, itirazcılar haklı olarak önerme (5)'i kullanıyorlar. Çünkü, (5)'in şunu ifade etmesi muhtemeldir:

(5d)-Tanrı'nın özgür insanlar yarattığı ve yaratılan bu özgür insanların daima iyi olanı yaptığı önermesi tutarlıdır.

Ona göre, şayet önerme (5), (5d) önermesine eşitse, bu durumda, önerme (5) doğrudur ve bundan dolayı (3.1) ve (4) önermelerinin bunu gerektirmesi önemsizdir. Ancak bu durumda önerme (6) için bir problem ortaya çıkar. Çünkü yukarıda olduğu gibi, (5) ve (5.1) önermeleri arasındaki eşitlik aynı şekilde aşağıda ifade edeceğimiz önermeler arasında da ortaya çıkar.

---

<sup>223</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.138.

(6.1) Şayet Tanrı bütünüyle iyi ve Tanrı'nın özgür insanlar yarattığı ve yaratılan bu özgür insanların daima iyi olanı seçtiği önermesi tutarlıysa, bu durumda, Tanrı tarafından yaratılan özgür insanlar daima iyi olanı yapar.

Plantinga'ya göre, Mackie'nin buradaki gayesi, Tanrı her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve bütünüyle iyi olandır (a) önermesinin, Tanrı tarafından yaratılan ve özgür olan hiç kimsenin ahlaken kötü olan eylemleri asla yapamayacağını gerekli kıldığı önermesini çıkarmaktır.<sup>224</sup> Mackie'nin amacı, öncülü birincisi ve sonucu da ikincisi olan geçerli bir kanıt ortaya koyarak bu durumu göstermektir. Plantinga'ya göre, Mackie'nin delilinin başarılı olması için tümdengelimde kullanılan ilave öncülün kesinlikle doğru olması gerekir. Ancak (6.1) önermesi ilave bir öncül olmasına rağmen, zorunlu olarak doğru olmasını bir tarafa bırakalım, doğru saymamız için bir neden bile yoktur. Bu yüzden Tanrı tarafından yaratılan özgür insanların daima iyi olanı yapıp yapmayacakları onların problemdir. Çünkü biz biliyoruz ki, özgürlüklerini yanlış yapmak için kullanan insanlar da var.

Şimdi Plantinga'nın buraya kadar söylediklerini özetle ifade edecek olursak; (5a) önermesi, yani "Tanrı daima iyi olanı yapan özgür insanlar yaratır" önermesi iki tür yoruma açıktır. Bu da (5b) ve (5c) önermeleridir. Bunlardan birine göre, önerme (5)'in yanlış olduğu ortaya çıkar ki, bu durumda Mackie'nin delili başarısız olur. Diğerine göre de önerme (6)'nın tamamen dayanıksız olduğu ortaya çıkar ki, bu durumda delili yine başarısız olur. Bundan dolayı, özgür irade savunmasının Mackie'nin eleştirisinden etkilenmemiş olduğu görülür.

## 22.2. Biçimsel Savunma

<sup>224</sup> Plantinga, "Epistemic Probability and Evil", *The Evidential Argument from Evil*, ed. Daniel Howard-Snyder, Indiana University Press, Indiana, 1996, s.70.



Özgür irade savunması, esas itibariyle a'nın tutarlı olduğu neticesi lehine kanıttır. Oysa Mackie tam aksini ifade etmektedir.

Şimdi,

a- Tanrı her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, bütünüyle iyi olup bazen ahlaki kötü eylemlerde bulunan insanlar yaratır.

Plantinga'ya göre, a'nın tutarlı olduğunu göstermenin yolu, bunların ilk defa birlikte bulunmaları, ikinci defa birlikte bulunmalarının yanlış olmasını gerektirmediğini göstermektir.<sup>225</sup> Yani,

b- Tanrı'nın her şeye gücü yetmesi, her şeyi bilmesi ve bütünüyle iyi olması (c)'yi gerektirmez.

c- Tanrı ahlaken kötü eylemlerde bulunan kimseler yaratmaz.

Bu durumda, belli bir p önermesi, üçüncü bir r önermesini meydana getirecek başka bir q önermesini gerektirmez. Böylece;

1- p ve r'nin birlikte bulunması q'nün olumsuzlanmasını gerektirmez.<sup>226</sup>

O halde, burada yapılması gereken şey, (b) ile birlikte bulunmasının hem tutarlı olacağı hem de (c)'nin reddetilmesi için mantıken yeterli bir koşul olan yeterli bir önerme bulmaktır.

Plantinga bununla ilgili olarak, şu kanıtları ele alır:

b- Tanrı her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, bütünüyle iyi olandır.

r1- Tanrı özgür şahıslar yaratır.

d- Gerçekten özgür olan şahıs en azından bir kötü eylemde bulunur.(r2)?

e- Tanrı ahlaken kötü eylemlerde bulunan şahıslar yaratır.(r1 ve (d)'den<sup>227</sup>

<sup>225</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.136.

<sup>226</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.137.

<sup>227</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.139.

Ona göre, bu kanıt geçerli bir kanıttır ve biçimsel olarak geçerli olacak bir şekilde kolaylıkla genişletilebilir. Ayrıca, (b), (r1) ve (r2)'nin birlikte bulunması açık bir şekilde tutarlıdır. Keza, bu kanıtın gösterdiği gibi, (b), (r1) ve (r2) birlikte (e)'yi gerektirir, (e)'de (c)'nin reddi olduğundan dolayı (b) ve (r) birlikte (c)'nin reddini gerektirir ki, bu durumda (b), (c)'yi gerektirmediğinden a'nın tutarlı olduğu görülür. Bu nedenle özgür irade savunması bu nokta da başarılıdır.<sup>228</sup>

### 2.3. Tanrı Daima İyi Olanı Yapan Mümkün Şahıslar

#### **Yaratabilir Mi?**

Plantinga, Mackie'nin kötülük problemi ile ilgili ortaya koyduğu bu tezleri özgür irade savunmasıyla çürüttükten sonra Mackie'nin delilinden ortaya çıkabilecek yorumlar üzerinde de durur.<sup>229</sup> Teizmi kabul edenlere göre, her insanın sürekli sadece iyi olanı yapması mümkündür. Tanrı'nın her şeye gücü yettiği, bundan dolayı da yaratma niyetinde olduğu kişileri ahlaken kötü olan şeyleri işleyip işlemeyeceğini de bildiği kabul edilir. Ahlaken iyi olanı yapan her P şahsı için, asla kötü eylemlerde bulunmaması dışında, her bakımdan P şahsına benzeyen bir P şahsının olması mümkündür. Öyle ya, eğer Tanrı'nın gücü her şeye yetiyorsa, yarattığı kişilerin yerini söz konusu mümkün şahısları yaratabilirdi.<sup>230</sup>

Plantinga, bu eleştiriyle ilgili özellikle mümkün şahıslarla itirazcılarının neyi kastettiği üzerinde durur ve ona göre bu sorular cevaplandırılmayacak sorular değildir. O, ilk olarak insanların sahip olmasının mantıken mümkün olduğu bu nitelikler demeti üzerinde durur. Örneğin, ona göre, insanların sahip olamayacağı ya da yukarıdaki nitelik demeti içerisinde gösterilemeyecek özellikler şunlardır; bir mil uzunlukta

<sup>228</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.140.

<sup>229</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.140.

<sup>230</sup> Plantinga, "The Free Will Defense", s.197.

olmak, dörde bölünebilir olmak, su aygırı olmak vb. Sahip olması mümkün olan nitelikler içerisinde de şunlar gösterilebilir: Kızıl saçlı olmak, A.B.D. başkanı olmak, 1982’de doğmuş olmak. Ona göre, aynı zamanda bu özelliklerin içine dahil olan ahlaki meziyetler de vardır. Bir kimsenin evlenmemiş halasına saygılı olmak, bir sahtekar olmak, ahlaki olarak, en azından bir defa bile olan yanlış eylemde bulunmak gibi. Şimdi bu demetteki nitelikleri, H niteliği olarak isimlendirdiğimizi düşünelim. Bu durumda, bir H niteliğinin tamamlayıcısı olan P, H ona sahip olmadığı takdirde, herhangi bir şeyin sahip olduğu nitelik olur. Keza, tutarlı bir H nitelikleri demeti, bir insanın bu demetteki niteliğe sahip olmasının mantıken mümkün olduğu nitelikler demetidir.<sup>231</sup>

Plantinga’ya göre, şimdi “mümkün insanı” şu şekilde tanımlayabiliriz:

X mümkün bir kimsedir = X tutarlı bir H nitelikleri demetidir. Öyle ki, her H niteliği için P, ya P, ya da X’in üyesi olan P’dir.<sup>232</sup>

Plantinga’ya göre, mümkün bir P şahsının bir anda oluşması için, P’de bulunan bütün özelliklere sahip bir insan yaratılmalıdır. Mümkün şahıslardan oluşan bir S demeti, S’nin her bir üyesinin bir anda oluşması mantıken mümkün olduğu için mümkün şahıslardan oluşan ortak bir demet olur. Ona göre, yukarıda verilen bu terminolojiye göre Mackie’nin özgür irade savunmasına yönelik itirazını özetle şu şekilde yeniden ifade edebiliriz: Ahlaken kötü davranışta bulunma hususunda özgür olan bazı insanların, gerçekten, herhangi bir kötü davranışı yapmayacağı iddiasında hiçbir saçmalığın olmadığı herkes tarafından kabul edilir. Bu düşünceden hareketle, bu özelliğe sahip çok sayıda mümkün şahsın kötü olanı yapmada özgür oldukları halde, bununla birlikte, sürekli iyi olanı yaptıkları sonucu çıkar. Nitekim, tüm insanların özgür olarak daima iyi olanı yapması

<sup>231</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.141

<sup>232</sup> Plantinga, “The Free Will Defense”, s.198; Plantinga ‘Özgür İrade Savunması’, s.320.

mantıken mümkün olduğu için, her türlü üyesi söz konusu özelliğe sahip birkaç birleşik mümkün şahıslar demeti muhtemelen olabilir. Bu durumda şayet Tanrı her şeye gücü yetense, Tanrı seçeceği herhangi bir mümkün şahsı ya da birleşik mümkün şahıslar demetini bir anda oluşturabilir. Bu nedenle, Tanrı eğer bütünüyle iyi olsaydı, tüm üyelerinin özgür olarak sadece iyi olanı yaptığı birleşik mümkün insan demetlerinden birini bir anda meydana getirebilirdi.<sup>233</sup>

Plantinga'ya göre, bu yorum görkemli görünmesine rağmen Mackie'nin bu anlayışı, onun yukarıda verdiğimiz aslı yorumunda görülen kusurlardan etkilenir. Örneğin, Tanrı'nın bir anda oluşturamayacağı, onun tarafından yaratılmamış olan özelliklere sahip bazı mümkün şahıslar olabilir. Buna göre, Tanrı'nın tercihte bulunarak bir anda oluşturduğu herhangi bir mümkün şahsın olması doğru değildir.<sup>234</sup>

Plantinga'ya göre ilgi çekici olan soru şudur:

(9) Tanrı, özgür bir şekilde daima iyi olanı yapma özelliğine sahip mümkün şahısları bir anda oluşturabilir.

Ona göre bu önerme doğru olup, Mackie, yanlış olarak öncülle bunu değiştirebilirdi. Plantinga'ya göre, (9)'un doğru olup olmadığını görmek için onu şu şekilde ele alabiliriz:

P, özgür olarak daima iyi olanı yapma özelliğine sahip herhangi bir mümkün şahıs olabilir. Bu durumda, P'nin A'ya yönelik özgür olma niteliğine sahip olduğu bazı A eylemleri olmalıdır. Yani, A'yı yapma ve yapmama hususunda özgür olma niteliği olmalıdır. Plantinga'ya göre, bizim S diyeceğimiz mümkün bir şahsın bir anda oluşması, S'den bulunan tüm özelliklere sahip olması demektir. Şayet P bir anda oluşmuşsa onun oluşması, A'yı yapmada ahlaken kötü olan bir şeyi yapacağını düşünebiliriz. Varsayalım ki, Tanrı P'yi bir anda oluşturmak istiyor. Bu

<sup>233</sup> Plantinga, "The Free Will Defense", s.198.

<sup>234</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.142.

durumda P, daha önceden zikredilmiş olanlara ek olarak pek çok özelliği niteliği içine alır. Örneğin, 1982’de doğmak, kızıl saçlı olmak, Stuttgart’da doğmak v.s. sonuç olarak Tanrı’nın bu özelliklere sahip insanları yaratmasında hiçbir zorluk yoktur. Ayrıca Tanrı’nın A’ya nispetle özgür olan bu şahsı -örneğin ismi Smith olabilir- meydana getirmesinde hiçbir güçlük yoktur.<sup>235</sup>

Plantinga’ya göre bununla beraber, Tanrı Smith’i a’yı yapmaktan alıkoysa, (o, P’nin bir anda oluşması gerektiğinden) bu takdirde Smith artık a hususunda özgür olamaz. Ve bu nedenle de P’nin bir anda oluşması mümkün değildir. Tanrı, a’ya ilişkin olarak Smith’i özgür bırakırken Smith’in onu yapmasına engel olamaz. Bu nedenle de Smith’in a’yı yapıp yapmayacağı tamamıyla kendisine bağlıdır. Dolayısıyla, artık a’yı yapıp yapmama Smith için özgür bir meseledir. Buna göre, Tanrı’nın P’yi bir anda oluşturup oluşturamayacağı, Smith’in özgür olarak yapmaya karar vereceği şeye bağlıdır.<sup>236</sup>

Plantinga’ya göre, bu konuyu tam olarak şu şekilde ifade edebiliriz: Şayet Tanrı bir şahıs ve şahsın Q’ya sahip olması için sebepler yarattıysa, belirsiz bir Q olan H niteliğinin zorunlu olarak yanlış olacağını söyleyebiliriz; şayet o belirsizse, bu durumda, H niteliği belirlenmiş olur. Özgür bir şekilde A’yı yapmaktan geri durmak ve daima iyi olanı yapmanın dışında, bizim P’ye atfedebileceğimiz tüm nitelikler belirlenmiştir. Bu durumda, (P1)’in P’nin belirlenmiş üyelerinin tamamını içine alan, onun alt kümesi olduğunu düşünebiliriz. Bu nedenle ona göre, Tanrı P’yi oluşturmak için P1’i oluşturmalıdır. P1’in en fazla oluşmuş halinin olduğu açıktır. Çünkü P’nin üyeleri içinde farklılaştırıcı özellikler olacaktır. Örneğin Richard ve Lena Dykstra’nın üçüncü çocuklarında olduğu gibi. Ayrıca ona göre, P1, A açısından özgür olma özelliğine

<sup>235</sup> Plantinga, “Epistemic Probability and Evil”, s.78; Plantinga “Özgür İrade Savunması”, s.321.

<sup>236</sup> Plantinga, “The Free Will Defense”, s.199; Plantinga, *God, Freedom and Evil*, s.28

sahiptir; ve eğer P1 müşahhas hale gelirse onun müşahhaslaşması ya A'yı gerçekleştirecek ya da A'nın gerçekleşmesine engel olacaktır. Şayet P1 müşahhas hale gelirse onun B müşahhas halinin A'yı gerçekleştirmesi mümkündür. Eğer böyle olursa bundan sonra Tanrı, A ile ilgili olarak B'nin özgür olmasına izin verirse, B, A'yı meydana getirecektir. Eğer Tanrı B'nin A'yı meydana getirmesine engel olursa, bu durumda, B, A hususunda özgür olmayacaktır. Bu nedenle de P'nin müşahhaslaşması gerçekleşmeyecektir. Bunun sonucu olarak hiçbir durumda Tanrı, P'yi müşahhas hale getirmeyi başaramayacaktır.<sup>237</sup>

Şimdi Plantinga'ya göre, Tanrı P1'i bu şekilde değil de eğer oluşturmuşsa onun oluşması A'yı gerçekleştirdiği zaman P'yi gerçekleştirebilir. Bu nedenle Tanrı'nın P'yi bir anda oluşturmaması mümkün olup aynı şekilde, bu niteliğe sahip olan mümkün her şahsın daima özgür bir şekilde, ne Tanrı'nın ne de başka bir kimsenin gerçekleştiremediği, doğru bir şeyi gerçekleştirmesi mümkündür.<sup>238</sup>

Ona göre, biz şimdi, eğer P1 oluşursa onun bu oluşumunun A'yı meydana getireceğini düşünürsek ve bu varsayım tümüyle doğruysa, bu varsayım zorunsuz (contingent) olarak doğru olur. Bundan dolayı, Tanrı'nın P1'i oluşturması ve P1'i gerçekleştirecek P'yi meydana getirmesinin A'nın gerçekleştirilemeyeceği anlamına geldiği iddia edilebilir. Ancak ona göre bu doğru değildir. Çünkü bunu yapmak için Tanrı'nın P1'i gerçekleştirmesi ve meydana getirmesi gerekir. O halde, Tanrı'nın özgür olarak daima iyi olanı yapan herhangi bir mümkün şahsı meydana getirmesi mümkün değildir. Elbette ki Tanrı bir takım mümkün şahısları meydana getirebilir. Bununla birlikte Tanrı'nın bunu yapabilmesi olası bir gerçekse o zaman Tanrı bunu yapabilir. Plantinga'ya göre

---

<sup>237</sup> Plantinga, "Pike and Possible Persons", Journal of Philosophy, c.LXIII, 1966, s.106; Plantinga "Özgür İrade Savunması", s.322.

<sup>238</sup> Plantinga, "Pike and Possible Persons", s.107

Mackie'nin planı bunun bir zorunluluk olduğunu kanıtlamaya yönelik olduğu için, o, öncüllere ilave olarak herhangi bir olumsal önerme kullanamaz. Bundan dolayı da yeniden kurulan bu delilde başarısızdır.<sup>239</sup>

## SONUÇ

Plantinga'da "Tanrı ve Kötülük" adlı bu çalışmamızda Analitik Felsefe geleneğinin önde gelenleri arasında kabul edilen Alvin Plantinga'nın Tanrı ve kötülük anlayışını ortaya koymaya çalıştık ve sonuç olarak gördük ki, Plantinga çağımızın yaşayan en iyi teistik düşünceye sahip filozoflardan biri olup teizmi ateizme karşı başarıyla savunmuştur. Özellikle bu konuda, W. K. Clifford, Anthony Flew ve Bertrand Russell gibi ateist düşünürlerin görüşlerini ele alır. Plantinga'ya göre, teizme yönelik delilci itirazların temelinde klasik temelcilik yatmaktadır. Klasik temeliciliğe göre, inançlar temel olan ve temel olmayan olmak üzere ikiye ayrılır. Onlara göre temel olan inançlar, kendiliğinden apaçık (self-evident) ve başka önermeler temeline dayanmayan inançlardır. Bu nedenle, Tanrı inancı kendiliğinden apaçık olmadığından temel bir inanç olamaz. Plantinga, klasik temeliciliğin Tanrı inancının temel olmadığı görüşünü savunurken ortaya koydukları, "Bir P önermesi, S şahsı için ancak ve ancak

---

<sup>239</sup> Plantinga, *God and Other Minds*, s.144; Plantinga, "Pike and Possible Persons", s.110

P, S için ya kendiliğinden apaçık, ya S için düzeltilmez-değiştirilemez ya da duyumlara apaçıkça hakkıyla temel bir inançtır”, kriterlerinin bizzat kendi kendisine referansla çelişkili olduğu görüşündedir. Plantinga’ya göre; “Bu sabah kahvaltı yapalım” ve “Şu şahıs acı çekendir” gibi önermeler klasik temelcilerin yukarıdaki kriterine uymadığı halde temel birer inançtırlar. Aynı şekilde, “Tanrı vardır”, önermesi de bu kritere uymadığı halde temel bir inanç olabilir. Ona göre bir inancın temel olması da onun rasyonel, makul ve doğru olmadığı anlamına gelmez. Çünkü bütün önermesel ifadeler, kendilerinin dışındaki başka inançların ve bilgilerin doğruluğuna dayalı delillerle ispatlanmak zorunda değildir. Kişinin Tanrı’ya olan inancının temelselliğinden dolayı onun endüktif veya dedüktif türden kesin bilgilere sahip olması gerekmez. Calvinici iman anlayışını kabul eden Plantinga’ya göre, Tanrı bize kendisini, evrende ve oradaki varlıklarda görülen güzel bir düzen içinde ifşa etmektedir. Bizi de bunu görebilecek fitratta yaratmıştır. Bu fitrat sayesinde insan evrende olan her şeyin onun eseri olduğunu anlar ve ona inanır. Plantinga’ya göre Tanrı’ya inancın temelsel olması her inancın temel olabileceği anlamına da gelmez. Tanrı inancının temelselliğini diğer inançların temelselliğinden ayıran en önemli özellik ise ona göre, Tanrı inancı için insan da var olduğunu iddia ettiği fitrattır. Bu fitrat, diğer inançlar için olmadığından Tanrı inancından başka herhangi bir inanç temel olarak kabul edilemez.

Çalışmamızda Plantinga’nın Tanrı inancının temel olduğuyla ilgili görüşlerinin çeşitli açılardan eleştirildiğini de gördük. Plantinga’nın Tanrı inancının temelselliğinin diğer inançların temelsel olduğuna götürmediğini, bunun sebebinin de Tanrı inancına eğilimi olduğunu söylemiştik. Audi’ye göre, insanda var olan, eğilim inançların temel olup-olmadığını ayırma da ikincil bir kategoridir. Dolayısıyla insan var olan eğilim inançların temelselliğini gösterme de ikinci planda kaldığı için Audi’ye göre Plantinga



bu noktada haklı görünmemektedir. Audi'ye göre, Plantinga'nın hatalı olduğu bir nokta da "Tanrı bana hitap ediyor" önermesi ile "Ahmet benimle konuşuyor", önermesini aynı epistemik düzlemde almasıdır. Oysa bu iki önerme karşılaştırıldığında insanın kendisine hitap edenin Tanrı olduğunu anlaması zorken, Ahmet maddi bir varlığa sahip olduğundan ikinci önermenin doğrulama olasılığı kesindir ve herkes tarafından kabul edilebilir. Dolayısıyla, insanlar duyumlara konu olan bu gibi durumlardan aynı sonucu algılamada birleşirken, duyumlara konu olmayan semaya, yıldızlara, çiçekler vb. şeylere baktıklarında bütün bunları yaratan Tanrı'dır, fikri sonucunda birleşmezler.

Plantinga'nın eleştirildiği diğer bir nokta da teistik inançlarla hafızaya dayalı (Bu sabah kahvaltı yaptım gibi) inançlarla paralellik kurmasıdır. Oysa, "Bu sabah kahvaltı yaptım" önermesinin doğruluğunu tasdik edebilecek lavaboda bulaşıkların kalması, dolapta yumurta ya da ekmeğin eksilmesi gibi delillere sahip olmak mümkünken "Tanrı evreni yaratmıştır", önermesi için bu gibi delil ve izlere sahip değiliz. Bu nedenle Plantinga bu noktada da eleştirilmiştir.

Çalışmamızda Tanrı'nın varlığının deliliyle ilgili olarak Plantinga'nın ontolojik delilin kendince bir versiyonunu savunduğunu gördük. Ona göre, Tanrı'nın varlığının delili olarak Anselm tarafından ortaya koyulan ontolojik delil, bugün modern mantıkçılar olarak bilinen yaygın bir grup yazar arasında popüler olan felsefi mümkün dünyalar fikriyle yeniden kurulabilir. Ona göre bizim dünyamız mümkün bir dünya olup, bizim dünyamız gibi daha başka mümkün dünyalar da vardır. Buradan hareketle o, maksimal mükemmelliğe sahip bir varlığın var olduğu mümkün bir dünya vardır ve maksimal mükemmelliğe sahip bir varlık mümkün olan her dünyada da vardır, sonucuna ulaşıyor. Dolayısıyla, böyle bir varlık aynı zamanda her mümkün dünyada var olan özelliği gerektiren

bir öz (esence) içerir. Ona göre, her mümkün dünyada var olan bir varlığın, bizim dünyamızdakinden ya da diğer mümkün dünyalardaki varlıklardan daha büyük, daha mükemmel olduğu anlamına gelmez. Bu yüzden Plantinga, maksimal mükemmellik fikrini ortaya atıyor ve maksimal mükemmellikle maksimal büyüklüğü ilişkilendiriyor. Çünkü ona göre, maksimal büyüklüğe sahip olma, her mümkün dünyada maksimal mükemmelliği gerektirir, maksimal mükemmellik ise, her şey gücü yetmeyi, her şeyi bilmeyi ve ahlaki mükemmelliği gerektirir. Sonuç olarak Plantinga'ya göre, maksimal büyüklüğe sahip bir varlığın var olduğu mümkün bir dünya vardır. Bununla beraber, maksimal mükemmelliğe sahip olan bir varlığın var olduğu dünya da vardır. Buradan, her mümkün dünyada maksimal mükemmelliğe sahip bir varlık vardır ve bizim dünyamızda da maksimal mükemmelliğe sahip bir varlık vardır, sonucu çıkar ki, bu durumda, varlığı O'nun özünden olan bir Tanrı vardır ve O'nun varlığı sadece zihinde değil, gerçekte de düşünülebilir.

Plantinga, ontolojik delille ilgili eleştirileri de değerlendirir. Ona göre Kant'ın hiçbir analitik önermenin varlıksal olamayacağı fikri yeterince açık görünmemekte olup, aynı zamanda bu düşünce Kant'ın diğer görüşleriyle de çelişmektedir. Çünkü Kant'a göre, matematik önermeler analitik olmasalar da zorunlu olarak doğrudurlar. Örneğin, 9'dan önce gelen sayı 11'den küçüktür veya 10 ile 12 arasında asal bir sayı vardır, gibi bir çok matematiksel önerme varlıksal önermedir. Plantinga'ya göre bundan dolayı, Kant'ın ontolojik delille varlıksal önermelerin zorunlu olamayacağı eleştirisi doğru değildir. Plantinga'ya göre, aynı zamanda Kant'ın Tanrı'nın varlığını reddettiğimizde geriye kalan hiçbir şeyin bununla çelişmeyeceği iddiası da doğru değildir. Çünkü, eğer Kant bununla doğru olan hiçbir önermenin Tanrı'nın yokluğu iddiasıyla çelişmeyeceğini iddia ediyorsa, bu Tanrı'nın var olmadığı anlamına gelir ki, bu da Kant'ın

iddia ettiği bir Şey değildir. Ya da eğer Kant, bunu hiçbir zorunlu doğrunun Tanrı'nın varlığını reddetmekle ęeliŐmeyeceđi anlamında söylemişse, bu durumda bu, "Tanrı vardır", biçimindeki bir önermenin zorunlu olarak doğru olmadığı anlamına gelir ki, bu, Plantinga'ya göre Kant'ın ifade ettiği ya da temellendirdiği bir Şey değildir.

Plantinga, ontolojik delile yönelik Anselm'in ęađdaŐı Gounilo'nun eleştirisini de değerlendirir. Plantinga'ya göre Gounilo'nun en büyük ada fikri, kendisinden daha büyüğü düŐünülmeyen Tanrı fikrinin aksine tutarsız görünmektedir. Çünkü, böyle bir adanın varlığı kendisinden daha büyüğü düŐünülmeyen doğal bir sayı gibi mümkün değildir. Nasıl ki, ne kadar büyük olursa olsun, bir sayıya +1 eklemek mümkünse, aynı Şekilde, en büyük adaya da birkaç palmiye ağacı, ya da başka herhangi bir Şey eklemek mümkündür. Dolayısıyla Plantinga'ya göre, böyle bir imkan söz konusu olduğundan Gounilo'nun mkemmekel ada fikri tutarlı değildir.

Çalışmamızda gördüğümüz diğer bir konuda onun kötülük problemiyle ilgili görüşleridir. Kötülük problemiyle ilgili olarak gördük ki, Plantinga da herkes gibi kötülüğü fiziki ve ahlaki olarak iki kısıma ayırmaktadır. Onun kötülük problemiyle ilgili olarak asıl üzerinde durduğu kişi Mackie'dir. Mackie'nin önermeler arasındaki tutarsızlığı göstererek yaptığı eleŐtiriye karşı, Tanrı, eğer kötülüğe izin veriyorsa bunun iyi bir nedeni vardır ve bu neden de onun özgürce eylemde bulunan ŐahıŐların iğerildiği bir dünya, özgürce eylemde bulunmayıp otomat ŐahıŐların iğerildiği bir dünyadan daha değerlidir Şeklinde cevap verdikten sonra Plantinga, kötülük probleminin teizm için ortaya çıkardığı zorlukları zgr irade savunmasıyla aşmaya çalıŐmaktadır.

Plantinga'nın zgr irade savunmasının temelini, hem iyi hemde köyü davranışları yapabilen varlıkları içeren bir dünya - kötülükten çok

iyiliği yapan - başka türlü yapamayacağı için daima iyi olanı yapan kısmen otomat olan varlıkları barındıran dünyadan daha iyidir fikri oluşturur.

Plantinga, Flew'in bir kişinin eylemin belirli nedenlerinin eyleminin illiyete dayalı olarak belirlenmesinin farz edilen bu eylemin belirli nedenlerinin olduğunu söylemek olduğundan o kişinin özgürce eylemlerde bulunmasını engellemediği iddiasının doğru olmadığı kanaatindedir. Çünkü ona göre, bir insanın bir eyleminin hem önceden belirlenmiş olduğunu söylemek hem kişinin önceden belirlenmiş olduğu eylemini yapmada özgür olduğunu söylemek hem de kişinin böyle bir eylemini her şeye gücü yeten bir varlığın sadece iyi olanı yapmak için olduğunu söylemek doğru değildir.

Plantinga'nın kötülük problemiyle ilgili olarak asıl ele alıp değerlendirdiği kişi Mackie'dir. Mackie'nin Tanrı hem özgür bir şekilde eylemde bulunan hem de daima iyi olanı yapan insanlar yaratabilir fikri, Plantinga'ya göre hem içerik olarak hem de biçimsel olarak doğru değildir. Çünkü, Plantinga'ya göre bir insanın bir yandan daima iyi olanı yapan şeklinde yaratılmasını söylemek diğer yandan da daima iyi olan eylemi özgürce yaptığını söylemek tutarsızdır.

Ayrıca Plantinga, ahlaki kötülük durumunda mümkün olan davranışların aynı ölçüde doğal kötülük durumunda da mümkün olduğundan Tanrı'nın varlığı ile doğal kötülük arasında da bir uygunsuzluk olmadığı kanaatindedir.

Neticede sonuç olarak gördük ki, iyi bir Hıristiyan ve dolayısıyla da iyi bir teist olan Plantinga, teizmin Tanrı anlayışını savunmuş olup Tanrı'nın varlığının delili olarak da ontolojik delilin yeni bir versiyonunu ortaya koymuştur. Ateizmin teizme yönelik kötülük problemi temeline dayanan eleştirilerini de özgür irade savunmasıyla aşmaya çalışmıştır. Buna karşın çalışmamızda Plantinga'nın Tanrı-alem ilişkisiyle, Tanrı'nın sıfatları

hakkında herhangi bir düşüncesine rastlamadık. Bu nedenle, Plantinga'nın teizmle ilgili bütün konularda görüş belirttiğini söylemek yersiz olacaktır.

## BİBLOGRAFYA

Alston, William P., "The Ontological Argument Revisited", *Philisophical Review*, c.LXIX, 1960.

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimler Sözlüğü*, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 1994.

Anselm, S.t "Tanrı'nın Yokluğunu Tasavvur Etmenin İmkansızlığı", çev. C. Sadık Yaran, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*. ed. Cafer S. Yaran, Etüt Yayınları, Samsun, 1997.

Appleby, Peter C, "Reformed Epistemology an Belief in God", *International Journal for Philosophy of Religion*, sayı: 24 1988.

Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara, 1994.

Askew, Richard "On Fideism and Plantinga", *International Journal for Philosophy Religion*, sayı: 23, 1988

Augustinus, *İtirafılar*, çev. Dominik Pamir, Kaknüs Yayınları, 1999.

\_\_\_\_\_ “İyiliğin Yokluğu Olarak Kötülük”, çev, Metin Yasa,  
*Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*. ed. Cafer S.  
Yaran, Etüt Yayınları, Samsun, 1997.

Ayer, A.J., *Dil Doğruluk ve Mantık*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul,  
1984.

Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları,  
İzmir, 2002.

\_\_\_\_\_ *Alemde Allah'a*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2001.

\_\_\_\_\_ “Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği”, *İslami  
Araştırmalar*, sayı 2, 1986.

\_\_\_\_\_ “Ateizm ve Çıkmazları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat  
Fakültesi Dergisi*, c.XXIV, Ankara, 1981.

\_\_\_\_\_ *İslamın Evrenselliği*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000.

Başcı ,Vahdettin, *Ontolojik Delil Yönünden Zorunlu Varlık Kavramı  
Üzerine Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Doktora Tezi,  
Erzurum, 1988.

Bayraktar, Mehmet, “Farabi ve İbn Sina'da Ontolojik Delil Üzerine”, *İbn  
Sina Doğumunun 5. Yılı Armağanı*, Türk Tarih Kurumu  
Basım Evi, Ankara, 1984.

Blackstone, William. T, *Dinsel Bilgi Sorunu*, Çev. Tuncay İmamoğlu, Ataç  
Yayınları, 2005.

Brawn, Ernest, “Plantinga, Proper Baicality, and fideizm”, [http ://  
ourworld.compuserve.com/homepages/billramey/Planting.  
htm](http://ourworld.compuserve.com/homepages/billramey/Planting.htm)

Broad, C.D., *Religion, Philosphy and Psyhical Research*, London, 1953.

- Carrel, Alexis, *Başarının Sırları*, Çev. Refik Özdek, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1991.
- Cevizci, Ahmet, *Metafiziğe Giriş*, Paradigma, İstanbul, 2001.
- Cf.R.Cartwright, “Negative Existentials” *Journal of Philosophy*, c.LXXII, 1960.
- Chopra, Deepak, *Tanrı’yi Tanımak*, çev.Semih Koç, İnkilap Yayınları, İstanbul, 2000.
- Clifford, W.K, “Ethick of Blief”, *The Rationality of Blief in God*, New Jersey, 1970.
- Dağ, Mehmet, “Ontolojik Delil ve Çıkmazları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 23, 1978
- Davies, Brain, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, New York, 1982.
- Descartes, Rene, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994.
- \_\_\_\_\_ *Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1998.
- Eflatun, *Tebeatetus*, çev. Macit Gökberk, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1990.
- Erişirgil, M. Emin, *Kant ve Felsefesi*, sade. Akın Yeşilbaş, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- Flew, Anthony, *God and Philosophy*, London: Hutchinson, 1966.
- \_\_\_\_\_ “Divine Omnipotence and Human”, *New Essay in Philosophical Theology*, ed. A. Flew ve A. MacIntyre, London, 1955.
- Forrest, W.Schultz, “A criticque of Alvin Plantinga’s Possible Worlds Version”, *Vantiltol. Blokspot.com/2005/06/critique-of-alvin-plantingas-possible,html-25k*

- From, Erich, *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri I*, çev. Şükrü Alpagut, Payel Yayınları, İstanbul, 1993.
- Gaunilon, “On Behalf of the Fool”, *The Ontological Argument From St. Anselm to Contemporary Philosophers*, ed. Plantinga, Garden City, New York: Anchor Boks, 1965.
- Gazali, Muhammed, *İhya-u Ulumid-din*, çev. M. A. Müftüoğlu, Pırlanta Yayınları, İstanbul, tarihsiz.
- Gilson, Etienne, *Tanrı ve Felsefe*, çev. Mehmet Aydın, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 1986.
- \_\_\_\_\_ *Ateizmin Çıkmazı*, çev. Veysel Uysal, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990.
- Grigg, Richard, “Theism and Proper Basicity: A Response to Plantinga”, *International Journal for Philosophy Religion*, sayı:14, 1983.
- Hartshone, Charles, “Din ve Felsefeye Göre Tanrı”, çev. Mehmet Aydın, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XXIV, Ankara, 1981.
- Heimsoeth, Heinz, *İmmanuel Kant’ın Felsefesi*, çev.Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, 1986.
- Hick, John, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, London: Macmillan, 1989.
- \_\_\_\_\_ “Ontological Argument for the Existenc of God”, *The Enclopedia of Philosophy*, New York, 1967.
- \_\_\_\_\_ *Philosophy of Religion*, New Jersey, 1983



- Holverda, D, "Reason and the Resurrection", *Faith and Rationality*, ed. Plantinga and Nicholas Wolterstorff, University of Notre Dame Press, 1983.
- Hume, David, *Din Üstüne*, çev. Mete Tuncay, İmge Yayınları, İstanbul, 1995.
- İmamoğlu, Tuncay, *Bir Tanrı Kanıtlanması Olarak Berkeley İdealizmi*, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, Ekim 2004
- \_\_\_\_\_ "Seneca ve Kötülük," *Akademi Dergisi*, sayı: 24, 2005.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelam*, Umran Yayınları, Ankara, 1981.
- Işıklar, Erhan, *Tanrı Bilim ve Felsefe konuşmaları*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994.
- Johnson, Bredo. C, "**Basic Theistik Belief**", *Canadian Journal of Philosophy*, sayı:16, 1986.
- \_\_\_\_\_ "God and Evil", *Mind*, c.XLIV, 1966.
- Kant, İmmanuel, *Gelecekte Bilim Olarak Çıkabilecek Her Metafizîge Prolegomena*, çev. İ. Kuçuradi, Yeni Ördek Yayınları, Ankara, 1983.
- \_\_\_\_\_ *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1993.
- Kirgegaard, Soren, "Delilsiz İman", çev. M.Sait Kurşunluoğlu, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, ed. Cafer S. Yaran, Etüt Yayınları, Samsun, 1997.
- Koukl, Gregory , "Is it Rational to Believe in God", *Seminar in Philosophy of Religion: Apologetics*, 2001.
- Kuyper, Abraham, *Encyclopedia of Sacred Theology*, tj , J. DeVries, New York, 1898.
- Leibniz, G.W, *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Nusret Hızır, İstanbul, 1949.

- \_\_\_\_\_ *Monadoloji*, çev. Suat Yetkin, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997.
- Macit, Fahri, “İslamda Allah’ın Varlığının Geleneksel Kanıtları”, çev. Mehmet Dağ, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. c. xxv, 1981.
- Mackie, J.L., “Evil and Omnipotence”, *Minds*, c.64, sayı: 254, 1955.
- Mackie, J.L. , “Kötülük ve Mutlak Kudret”, çev. Metin Yasa, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, ed. Cafer S. Yaran, Etüt Yayınları, Samsun, 1997.
- McCloskey, “God and Evil”, *Philosophical Quarterly*, c.10, 1960.
- Mavrodes, George, *Belief in God*, Cornell University Press, New York: Macmilan, 1970.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992.
- Moore, Scott H, “Comments on Alvin Plantinga’s Free Will Defence”, *Philosophy of Religion: Selected Readings*, ed. Michael Peterson, New York: Oxford University Press, 1996.
- Norman, Malcolm, “Anselm’in Ontological Arguments”, *The Ontological Argument From St. Anselm to Contemporary Philosophers*, ed. Plantinga, Garden City, New York: Anchor Boks, 1965.
- Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1982.
- Özcan, Hanifi, “Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: Temelselcilik ve İmancılık”, *Ankara. Üniv. İlah. Fak. Der.*, c.XL, 1999.
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açından İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992
- Özcan, Zeki, *Din Felsefesi Yazıları*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001.
- Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Yayınları, İstanbul, 2000.

Pascal, Blaise, *Düşünceler*, çev. **Metin Karabaşoğlu**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999.

Peterson, Michael, *Reson and Religious Blief: An Introduction to the Phlosophy of Religion*, Oxford University Press, New York, 1991.

Plantinga, Alvin, “Argument for the Existence of God”, *Religion and Epistemology*, *Rautletge Encyclopedia of Philosophy*, 1999.

\_\_\_\_\_ “A valid Ontological Argument”, *Philosophical Review*, c.70, 1961.

\_\_\_\_\_ “Cohorentism and the Evidentialist Objetstion to Belief in God”, *Rationality, Religious Belief*, ed. R. Audi and W. Wainwright, İthaca, Cournell University Press, 1986.

\_\_\_\_\_ “Epistemic Probability and Evil”, *The Evidential Argument from Evil*, ed. Daniel Howard-Snyder, Indiana University Press, 1996.

\_\_\_\_\_ *God Freedom and Evil*, Eerdmans Puplushing, 1974.

\_\_\_\_\_ *God and Other Minds*, Cornell University Press, Ithaca, 1967.

\_\_\_\_\_ “Kant’s Objection to the Ontological Argument”, *Journal of Philosophy*, c.63, 1966.

\_\_\_\_\_ “Özgür İrade Savunması”, çev. Cenan Kuvancı, Erciyes Üniv. Sos. Bil. Ens. Derg. Sayı:12

\_\_\_\_\_ ” “Necessery Existence: A reply to Carter, *Canadian Journal of Philosophy*, c.6, 1973.

\_\_\_\_\_ “Reason and Blief in God”, *Faith and Rationality*, ed. Plantinga and Nicholas Wolterstorff, University of Notre Dame Press, 1983.

\_\_\_\_\_ “Theism, Atheism and Rtionality”, *Truth Journal*, <http://www.laederu.com/truth/3truthozht>

\_\_\_\_\_ *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford, 1974.

\_\_\_\_\_ *The Ontological Argument From St. Anselm to Contemporary Pholosophers*, ed. Plantinga, Garden City, New York: Anchor Boks, 1965.

\_\_\_\_\_ *Warranted Chiristian Belief*, Oxford University Press, 2002.

\_\_\_\_\_ “The Free Will Defense” *Reading in Philosophy of Religion, An Analytic Approach*, ed. Baruch A. Brody, Prentince-Hall, Englewood Cliffs, 1975.

\_\_\_\_\_ “Pike and Possible Persons”, *Journal of Philosophy*, c.LXIII, 1966.

\_\_\_\_\_ *Warrant: The Current Debate* , Oxford University Pres,New York, 1993.

\_\_\_\_\_ “Which Words Could God Have Created”, *Journal of Philosophy*, c. 70, 1973.

Reçber, M.Sait, “Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği”, *Felsefe Dünyası*, sayı: 39, 2004/1.

\_\_\_\_\_ *Tanrı ’yı Bilmenin İmkkanı ve Mahiyeti*, Kitabiyat Ankara, 2004.

\_\_\_\_\_ “Plantinga, Bilgi ve Doğru İşlevcilik”, *Felsefe Dünyası*, sayı 38, 2003/2.

- Russel, Jeffrey B, *Şeytan, Antikeden İkel Hristiyanlığa Kötülük*, çev. Nuri Plümer, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Seneca, *Tanrisal Öngörü*, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1997.
- Sennett, James. F, *The analytic Theist an Alvin Plantinga Reader*, William B. Eermands Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Cambridge, 1999.
- Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, İstanbul, 2000.
- \_\_\_\_\_ *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1987.
- Topaloğlu, Aydın, *Tanrıtanımsızlığın Felsefi Boyutları Teizm Ya da Ateizm*, Furkan Kitaplığı, İstanbul, 2001.
- Topaloğlu, Bekir, *Allah'ın Varlığı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Ankara, 1971.
- Tunç, M. Şekip, *Bir Din Felsefesine Doğru*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1953
- Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, Ankara, c.2, 1998.
- Ülken, H.Ziya, *Felsefeye Giriş II*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1958.
- Yaran, C. Sadık, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun, 2000.
- \_\_\_\_\_ *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, İstanbul, 1998.
- Yasa, Metin, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara, 2003.
- Yazoğlu, Ruhattin, *Leibniz'de Tanrı ve Ahlak*, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2004.
- Werner, Charles, *Kötülük Problemi*, çev. Sedat Umran, Kabakçı Yayınları, İstanbul, 2000.

Wolf-Gazo, Ernest, “Batı’da ve İslam’da Allah Anlayışına Felsefi Bir Yaklaşım”, çev. İbrahim Özdemir, *İslami Araştırmalar*, c.3, sayı: 2, Nisan, 1989.

Wolterstorff, Nicholas, “Introduction”, *Faith and Rationality*, ed. Plantinga, and Nicholas Wolterstorff, University of Notre Dame Press, 1983.

\_\_\_\_\_ “ Can Belief in God be Rational if it Has No Foundations?” *Faith and Rationality*, ed. Plantinga, and Nicholas Wolterstorff, University of Notre Dame Press, 1983.

## ÖZGEÇMİŞ

01.01.1982 yılında Erzurum’un Oltu ilçesine bağlı Başaklı Köyünde dünyaya geldim. İlkokulu Başaklı Köyü İlkokulunda bitirdikten sonra orta ve lise öğrenimini Oltu İmam Hatip Lisesinde tamamladım. 1999 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesine girdim. 2003 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Felsefe ve Din Bilimleri Anabilimi Din felsefesi dalında yüksek lisans yapmaya başladım. Bir yıl dil eğitimi aldıktan sonra 2006 yılında yüksek lisansımı bitirdim. Bu arada Milli Eğitim’de bir dönem sözleşmeli İngilizce öğretmenliği yaptıktan sonra 2004 yılında Diyanet İşleri Başkanlığında imam-hatip olarak göreve başladım. Halen aynı görevde olup evli ve bir çocuk babasıyım.

