

ALLAH'SIZ
AHLAK MÜMKÜN MÜ?
ÇAĞDAŞ BİR AHLAK ARGÜMANI SAVUNUSU

ENİS DOKO





İstanbul Yayınevi

Eser Adı: Allah'sız Ahlak Mümkün mü?

Yazar: Enis Doko

1. Baskı: Kasım 2019

2. Baskı: Şubat 2020

Editör: İsa Sarı

Sayfa Düzeni: *ademsenenel.com*

ISBN: 978-605-66212-9-1

Baskı ve Cilt: Eriha Basım Yayın Matbaa

Kitap ve Telif Ajansı LTD. ŞTİ.

Alemdar Mah. Ticarethane Sk. No:11/21 Fatih-İstanbul

Matbaa Sertifika No: 35238

Genel Dağıtım

İstanbul Yayınevi

Cağaloğlu Yokuşu Evren Han No:17 Kat:1 Daire:33

SİRKECİ – İSTANBUL

Tel: (0212) 519 62 72 - 522 22 26

www.istanbulyayinevi.net

bilgi@istanbulyayinevi.net

Web sitemizden kitaplarımızı set halinde indirimli olarak alabilirsiniz.

Bizi sosyal medya hesaplarımızdan takip edebilirsiniz.



ALLAH'SIZ
AHLAK MÜMKÜN MÜ?
ÇAĞDAŞ BİR AHLAK ARGÜMANI SAVUNUSU

ENİS DOKO



*Annem Melekzat Hayredin'e
Sevgi ve teŖekkürlerimle.*

İÇİNDEKİLER

Giriş.....	9
1. Temel Kavramlar	15
2. Argümanın Formülasyonu	24
3. Dördüncü Öncül Ve Hume Yasası.....	28
4. Beşinci Öncül Ve Ahlaki Realizm Lehindeki Argümanlar	35
4. 1. Felsefenin Alt Dalı Olarak Ahlak Ve Felsefenin Doğası	36
4. 2. Vazgeçilmezlik Argümanı.....	39
4. 3. Ahlakın Epistemik Doğasından Argüman.....	43
4. 4. Sezgiler Argümanı	44
5. İtirazlar.....	48
5.1 Beşinci Öncüle İtirazlar.....	48
5.1.1. Anlaşmazlık Argümanı	48
5.1.1.1 Ahlaki Anlaşmazlıklar Niye Vardır	54
5.1.1.2 Bazı Evrensel Ahlaki Uzlaşmalar	58
5.1.2. Evrimsel Argüman.....	62
5.1.3. Doğrulamacılık/Yanışlamacılık İtirazı:.....	70
5.2. İkinci Öncüle İtirazlar ve Platonist Ateizm	72
5.3. Euthyphro İkilemi.....	77
6. Tanrı'nın kudreti ile iyiliği çelişir mi?	85
7. Argümanın Özü.....	88
8. Sonuç	91
Ek: Allah'ın Varlığı Lehinde Diğer Bazı Argümanlar	93
9. Kaynakça.....	115

Giriş

Tanrı'nın varlığı ile ilgili argümanlar, din felsefesinin en temel tartışma konularıdır¹. Tanrı'nın varlığı lehinde geliştirilen argümanlar geleneksel olarak dört grupta toplanır: evrenin varlığı ya da başlangıcına odaklanan kozmolojik argümanlar, Tanrı kavramı üstüne soyut düşünmeye dayanan ontolojik argümanlar, evrenin ya da canlıların tasarımı ya da onlardaki düzen örgülerine odaklanan teleolojik argümanlar ve değerlerin varlığı ya da algısına dayanan aksiyolojik² argümanlar. Aksiyolojik argümanlarla, estetik veya ahlaktan hareketle Tanrı'nın var olduğu gösterilmeye çalışılır. Dolayısıyla iki farklı türünden söz etmek mümkündür, estetik ve ahlak argümanları. Felsefe tarihinin çok uzun bir döneminde bu argümanlar içinde en az dikkat çeken aksiyolojik argüman olmuştur. Argümanın tarihi Thomas Aquinas'a kadar götürülür. Thomas Aquinas'ın "Beş

1 Tanrı'nın varlığı lehindeki argümanlar karşısında görüş değiştiren bir felsefecinin hikayesi için bakınız: Dorman, Emre, "Kanın Götürdüğü Yeri Takip Eden Bir Filozof: Antony Flew'un Ateizm'den Vazgeçiş Üzerine", *Felsefe Dünyası*, 2014/2, c. 60, s. 157-176. Diğer bazı düşünürlerin değişen fikirleri için ayrıca bakınız: Dorman, Emre, *Modern Bilim: "Tanrı Var"*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2017.

2 Aksiyoloji: Değerler bilimi.

yolundan” dördüncüsü olan derece argümanı³, değerlere atfı yaptığı için genelde aksiyolojik argüman olarak yorumlanır (bu argümanın farklı yorumlarının yapıldığını hatırlatmakta fayda görüyoruz). Ancak bu argüman yoğun bir şekilde Antik Yunan metafiziğine bağımlı olduğu için modern çağlarda etkili olmamıştır. Muhtemelen en etkili ve bazı felsefe tarihçilerine göre ilk aksiyolojik ve ahlak argümanı Kant’a aittir. Tanrı’nın varlığı lehindeki teorik argümanları reddeden Kant, onun yerine ahlaki davranışın rasyonelitesine dayanan Tanrı’nın varlığı lehinde pratik bir argüman önermiştir⁴. Kant’a göre, ahlaki davranışlar rasyoneldir. Bu rasyonellik, eğer nihai bir adalet sağlanırsa geçerlidir ve adalet de sadece Tanrı varsa gerçekleşebilir. Ayrıca *summum bonum*⁵ ancak Tanrı’nın ve ahiret yaşamının varlığı varsayıldığında gerçekleşebilir ve ahlaki eylemde bulunmak için *summum bonum*’un gerçekleşeceğine inanç şarttır. Dolayısıyla, ahlaki davranışın rasyonelliğinin gereği olarak Tanrı ve ahiretin varlığı varsayılmalıdır.

19. yüzyılda kardinal John Henry Newman, vicdandan hareketle yeni bir ahlak argümanı geliştirmiştir⁶. 20. yüzyıla

3 Aquinas, St. Thomas (1265/1948) *Summa Theologica*, (New York: Benziger Brothers), I, 1, 3.

4 Kant, Immanuel (1788/1956) *Critique of Practical Reason*, (Indiana: Bobbs-Merrill).

5 *Summum bonum*, Romalı filozof Cicero’nun kullandığı, Antik Yunan felsefesindeki İyilik kavramının karşılığıdır. Latince bu ifade “en yüksek iyi” anlamına gelmektedir.

6 Newman, John Henry (1870) *An Essay in Aid of Grammar of Assent*, (London: Burns, Oates and Co.).

geldiğimizde W. R. Sorley⁷, Hastings Rashdall⁸, A. E. Taylor⁹ gibi felsefeciler argümana yeniden can vermiş, 20. yüzyılın sonlarında İlahi Buyruk Teorileri'nin yükselmesi ile Robert Adams¹⁰, John Hare¹¹ ve Stephen Evans¹² tarafından teorik ahlak argümanları olarak bilinen yeni nesil ahlak argümanları geliştirilmiştir. Ahlakın kendisinden ziyade, ahlak algımıza odaklanan ahlak argümanları da vardır. Bu ahlak argümanı türüne, ahlaki farkındalık argümanları diyebiliriz. Bu argüman türüne Richard Swinburne¹³ ve Angus Ritchie'nin¹⁴ savunduğu argümanlar örnek gösterilebilir. Pratik, teorik ve ahlaki farkındalık argümanları dışında bir de insan onuruna dayanan ahlak argümanları mevcuttur. Bu argümanların belki de en ünlüsü Mark Linville'in argümanıdır.¹⁵

7 Sorley, William (1918) *Moral Values and the Idea of God*, (Cambridge: Cambridge University Press).

8 Rashdall, Hastings (1920) "The Moral Argument for Personal Immortality", *King's College Lectures on Immortality*, (London: University of London Press).

9 Taylor, Alfred (1930) *The Faith of a Moralist*, (London: Macmillan).

10 Adams, Robert (1987) "Moral Arguments for Theism," *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*, (New York: Oxford University Press), s.144-163.

11 Hare, John (1996) *The Moral Gap*, (Oxford: Clarendon Press).

12 Evans, Stephen (2010) *Natural Signs and Knowledge of God: A New Look at Theistic Arguments*, (Oxford: Oxford University Press), s. 107-149.

13 Swinburne, Richard (2004) *The Existence of God*, (Oxford: Oxford University Press).

14 Ritchie, Angus (2012) *From Morality to Metaphysics: The Theistic Implications of Our Moral Commitments*, (Oxford: Oxford University Press).

15 Linville, Mark (2009) "The Moral Argument", *The Blackwell Companion to Natural Theology*, ed. W. L. Craig, J. P. Moreland, (West Sussex: Wiley Blackwell).

Teorik ahlak argümanları şu şekilde özetlenebilirler:

1. Nesnel ahlaki önermeler vardır.
2. Nesnel ahlaki önermelerin varlığının en iyi açıklaması Tanrıdır.
3. Demek ki Tanrı vardır.

Birinci öncül ahlaki realizmi savunmayı gerektirir. Ahlaki realizmi ikinci bölümde ele alacağız. İkinci öncül genellikle başarılı bir İlahi Buyruk Teorisi geliştirip bu teorinin alternatif doğalcı meta-etik teorilere kıyasla daha iyi olduğu gösterilmeye çalışılarak savunulur. İlahi Buyruk Teorileri, ahlaki Tanrı'nın emir, niyet ya da sıfatlarına bağlayan meta-etik teorilere verilen isimdir. Çağdaş versiyonları Robert Adams¹⁶, Philip Quinn¹⁷ gibi felsefeciler tarafından geliştirilip savunulmuştur. İlahi Buyruk Teorisi, doğalcı olmayan bir ahlaki realist teoridir.

Ahlaki farkındalık argümanlarının en ünlüsü Richard Swinburne'un argümanıdır. Bu argüman şu şekilde özetlenebilir:

1. İnsanlar nesnel ahlak bilgisine sahiptir.
2. Muhtemelen, eğer Tanrı yoksa, insanlar nesnel ahlaki bilgiye sahip olamazlar.
3. Muhtemelen Tanrı vardır.¹⁸

16 Adams, Robert (1999) *Finite and Infinite Goods*, (New York: Oxford University Press).

17 Quinn, Philip (1978) *Divine Commands and Moral Requirements*, (Oxford: Clarendon Press).

18 Swinburne, *Existence of God*, s. 192-218.

Argümanın odak noktası, birinci öncülden de görebileceğimiz gibi, ahlaki önermeler değil, insanın ahlak bilgisi yani ahlaki farkındalığıdır. Argüman Tanrı'nın yokluğunda insanların muhtemelen ahlaki farkındalığa sahip olamayacağını göstermeye çalışır. Bundan sonra da ahlaki farkındalığımız olmasından hareketle Tanrı'nın var olduğu sonucuna varır.

İnsan onuruna dayanan argümana örnek olarak Linville'in argümanı verilebilir. Linville'in argümanı öncüller halinde şu şekilde özetlenebilir:

1. İnsanlar, bizim onur dediğimiz özel bir içsel değere sahiptir.
2. İnsanların onura sahip olmasının en iyi açıklaması, onların fevkalade iyi bir Tanrı tarafından yaratılmasıdır.
3. Muhtemelen Tanrı vardır.¹⁹

Argüman insanların özel bir içsel değere, onura sahip olduğu iddiasından hareket eder. Daha sonra bu değer en iyi açıklamasının Tanrı olduğunu göstermeye çalışır. Bu iki iddia doğru ise Tanrı'nın var olması gerektiği sonucu çıkar.

Bu çalışmada teorik bir ahlak argümanı ortaya koymaya çalışacağım. Argümanı incelemeye geçmeden önce birkaç önemli noktaya dikkatinizi çekmek istiyorum. Ahlak hassas bir konu olduğu için, burada sunulan argümanın doğru

19 Linville, "The Moral Argument".

Allah'sız Ahlak Mümkin mü?

anlaşılması açısından, savunduklarımı anlatmadan önce savunmadıklarımı anlatmak istiyorum. Bu makalede, ahlaklı olmak için Tanrı'ya inanılması gerektiğini iddia etmeyeceğim. Bu bariz bir biçimde yanlış bir iddiadır, ateistler tabii ki ahlaklı insanlar olabilir. Tanrı'ya inanan insanların, ateistlerden daha ahlaklı olduklarını da iddia etmeyeceğim. Tanrı'ya inanmadan, herhangi bir dine mensup olmadan da ahlaki yargıları kavramak elbette ki mümkündür. Ahlaki bir sistem kurulması için Tanrı'ya atıf yapılması gerektiğini de iddia etmeyeceğim, insan hakları beyannamesi gibi karmaşık ahlaki sistemler elbette ki Tanrı'ya hiç atıf yapmadan kurulabilir. Argümandaki odak noktam, ahlakın doğası yani ontolojisi olacaktır. Argümanı detaylıca ele almadan önce, onu anlamak için bilmemiz gereken bazı temel kavramlara göz atalım.

1. Temel Kavramlar

» » »

Önce “temel yasa” kavramını tanımlamakla başlayalım. Temel yasalar evrendeki bütün doğru önermelerin çıkarsanmasında kullanılan önermelerdir. Temel yasalar başka hiçbir yasadan çıkarsanamazlar, bunlar en temel doğru önermelerdir. Mesela Kepler yasaları, Newton’un hareket ve yer çekimi yasalarından çıkarsanabildikleri için temel yasa değildir. Diğer taraftan Einstein’ın yer çekimi yasası, eğer yanlışlanmazsa, temel yasa olmaya adaydır çünkü başka hiçbir yasadan çıkarsanamaz. Evrendeki bütün doğru önermeler, evrendeki temel yasalardan çıkarsanabilir.

Bilmemiz gereken önemli bir ayrım da “olgusal” ile “aksiyolojik” önermeler ayrımıdır. “Olgusal önermeler” ya da diğer bir ismiyle “dir-önermeleri”, adının da ima ettiği gibi evrendeki olguları betimler. Bildirme cümlelerini doğru ya da yanlış yapan şeyler olgusal önermelerdir. Mesela “Ahmet kahvaltıda börek yedi” önermesi, olgusal bir önermedir ve bu önermeyi doğru ya da yanlış yapan şey Ahmet isimli kişinin kahvaltıda gerçekten börek yiyip yemediğidir. Yani önerme, dış dünyada var olan cisimler arasındaki ilişkiyi tarif eder. Diğer bir deyişle olgusal önermeler

betimleyicidir. Olgusal önermelerin en güzel örneği bilimsel önermelerdir. Olgusal önermelerde bahsedilen cisim ve özellikler genelde ampirik olarak gözlemlenebilir. Nitekim olgusal önermelerin doğru olup olmadığını gözlem yaparak anlayabiliriz. Tabi doğruluk değeri gözlem ile belirlenemeyecek olgusal önermeler de mümkündür. Eğer sayılar gibi soyut nesnelere ya da cinler gibi doğaüstü varlıklar varsa bunlar gözlemlenemez ancak bunları tarif eden önermeler de olgusal önerme olacaktır.

“Aksiyolojik önermeler” ya da diğer bir deyişle “gerekli önermeleri” ahlaki ve estetik önermelerdir. Bu önermeler betimlemeden ziyade, kural koyarlar ya da gerekliliklerden bahsederler. Mesela, “Zevk için insan öldürmemeliyiz” önermesi, aksiyolojik bir önermedir. Aksiyolojik önermeler de doğru ya da yanlışlar ama farklı olarak, bu önermelerin işaret ettiği bilinçli varlıkların nasıl olması gerektiğini de tarif ederler. Bu önermeler olgusal önermelere benzer şekilde “dır” son eki ile yazılabilir olmalarına karşın; atf yapıları cisim ya da özelliğin gözlemlenebilir olmayışı, ya da “-meli” son ekli cümleye dönüştürülebilir olmaları ile fark edilebilirler. Mesela, olgusal bir önerme olan “Çınar yaprağı yeşildir” önermesinde, bahsedilen yeşillik özelliği dış dünyada gözlemlenebilir. Diğer taraftan “Geçerli bir nedenimiz olmadan yalan söylemek kötüdür” önermesindeki kötülük özelliğini dış dünyada gözlemlemek mümkün değildir, dolayısıyla buradan bu önermenin aksiyolojik önerme

olduğunu anlayabiliriz. Nitekim aynı önerme “-meli” son eki ile de ifade edilebilir; “Geçerli bir nedenimiz olmadığı sürece yalan söylememeliyiz.” Aksiyolojik özelliklerin dış dünyada gözlemlenebilir olmaması size garip geliyorsa, matematiksel ve mantıksal özelliklerin de dış dünyada gözlemlenemediğini, bunların doğruluk değerinin de gözlemlenemeyeceğini hatırlamak gerekir. Ancak matematiksel ve mantıksal nesne ve özellikler gözlemlenemez olsalar da, bunlara atıf yapan önermeler olgusal önermelerdir, çünkü “-meli” eki ile ifade edilmezler, yani gerekliliklerden bahsetmezler. Ampirik olarak gözlemlenememe aksiyolojik özelliklerin genel özelliği olsa da, yukarıda değindiğimiz gibi soyut ve doğüstü özellikler de varsa gözlemlenemezler. Ancak bunları tarif eden özellikler “-meli” eki ile ifade edilemedikleri için aksiyolojik özellik olmayacaklardır.

Olgusal önermelerde bahsedilen gerekli özellik ve cisimler olmasa bu önermeler yanlış olurlardı. Mesela börek olmayan bir evrende, “Ahmet kahvaltıda börek yedi” önermesi doğru olmazdı. Bu durum, olgusal önermelerin evrendeki varlıklar arası ilişkileri tarif etmesinden kaynaklanmaktadır, bu varlıkların olmadığı evrenlerde o varlıklarla alakalı önermeler elbette ki doğru olamaz. Diğer taraftan dünyada hiç tecavüz fiili işlenmeseydi bile “Çocuklara tecavüz etmek yanlıştır” (“Çocuklara tecavüz etmemeliyiz”) önermesi, hala doğru olacaktı. Bu olgusal önermelerle aksiyolojik önermeler arasındaki diğer temel bir farktır. Aksiyolojik

önermelerin bu ilginç özelliğini, benzer şekilde matematiksel ve mantıksal önermelerde de bulmak mümkündür. Mesela, evrende hiç üçgen olmasaydı bile, “Üçgenin iç açıları toplamı 180 derecedir” önermesi doğru olacaktı. Bu matematiksel nesnelere uzay-zamanda var olmamasının yani soyut nesne olmasının sonucudur.

Aksiyolojik önermelerin bu kitapta ele alacağımız alt dalı olan ahlaki önermeler ahlaki yükümlülükler bildirirler. Bu yükümlülükler kaçınılmaz olmaları ile öne çıkar. Bir kişi hiçbir şekilde bu yükümlülükleri reddedemez, bunlardan kaçamaz. Bu yükümlülükler tüm insanları bağlar. Mesela “Zevk için adam öldürmemeliyiz” önermesi her insan için bağlayıcıdır ve kişi ne yaparsa yapsın bu yükümlülüğünü reddedemez, bundan kaçamaz. Ahlaki önermelerin otoritesi biz insanların otoritesinin üstündedir.

Ahlaki yükümlülükler kaçınılmaz olmasının yanında ağır basma özelliğine sahiptir. Kişisel çıkar, devlet otoritesi gibi çok sayıda başka yükümlülük ve motivasyonun üstündedir. Ahlaki özellikler başka herhangi bir yükümlülük ya da motivasyona ağır basar ve onlar yerine tercih edilmelidir. Dolayısıyla ahlaki yükümlülüklerin biz insanların üstünde otoritesi olması yanında, otoritesinin mutlaklığı ile de ayrılır. Çıkarlarımız ya da devletin beni zevk için adam öldürmeye zorlaması, cinayet işlememi ahlaki açıdan haklı kılamaz.

Ahlaki realizm aksiyolojik önermelerin bir alt dalı olan ahlaki önermelerden en az birinin doğru (ya da yaklaşık

olarak doğru) ya da yanlış (ya da çoğunlukla yanlış) olduğunu iddia eden felsefi görüştür. Ahlaki önermelerin nesnel (objektif) olduğu iddiası, onların doğruluk değerinin toplumun ahlaki görüş ve teorilerinden bağımsız olduğu anlamına gelir. Ahlaki realizm, bilimsel realizme,²⁰ matematiksel realizme²¹ ve mantığa çok benzer. Özellikle ahlaki realizm ile matematiksel realizm ve mantık arasında çok büyük benzerlik vardır. Ahlaki realizmin savunucusuna göre; nasıl ki bilimsel, matematiksel ve mantıksal önermelerin doğruluk değeri toplumun inançları ve bizim teorilerimizden bağımsızsa, aynı şekilde ahlaki önermelerin doğruluk değeri de toplumun inançları ve bizim teorilerimizden bağımsızdır.

Ahlaki önermelerin doğruluğunun nasıl belirleneceği konusunda ise ahlaki realistler arasında görüş ayrılığı vardır. Bana göre bu görüşler içerisinde “sezgisel ahlaki realizm” denilen görüş en makul olanıdır. Bu görüşe göre ahlaki yargıların doğruluk değeri sezgilerimizin yardımı ile bilinir. Bu yaklaşım bazılarında ilk başta garip gelebilir, ancak birçok matematiksel önermeyle, mantıksal önermenin doğruluk değerinin de sezgiler aracılığı ile bilindiği hatırlanmalıdır. Mesela “ $2+2=4$ ” ile “Sonsuz sayıda çift sayı vardır” matematiksel önermelerinin doğru olduğu sezgisel

20 “Bilimsel realizm” bilimin doğru ya da yanlış önermeler ürettiğini iddia eden görüştür.

21 “Matematiksel realizm” matematik önermelerinin icat değil, keşif olduğunu iddia eden görüştür.

olarak kolayca belirlenebilir.²² Aynı şekilde birçok mantıksal önermenin de doğruluğu sezgiler yardımı ile belirlenebilir, mesela “Bir şey hem A, hem de A-değil olamaz” mantıksal yasasının doğru olduğu sezgiler aracılığı ile açıktır. Mesela “Bir kişi hem evli hem de bekar olamaz” cümlesi ile “Bir çocuğu zevk için öldürmek ahlaki olarak kabul edilemez” cümlelerini karşılaştırsak; iki cümlenin de doğrudan sezgisel olarak doğruluğunu kavradığımızı fark edeceksiniz. Her ne kadar bu görüş en makul görüş olsa bile, burada savunduğum argümanın, sezgisel ahlaki realizmin doğru olmasını gerektirmediğini belirtmeliyim. Ahlaki realizmin herhangi bir türünün doğru olması, burada savunduğum argüman açısından yeterlidir.

Ahlaki önermelerin sezgisel olarak kavranabileceğini iddia etmek, bu önermelerin gerçeklik değerinin her zaman apriori olarak (anında) belirlenebileceği anlamına gelmez, tam tersine, ahlaki bir yargıda bulunmak için kişinin, söz konusu eylemin sonuçlarını incelemesi gerekmektedir. Bu incelemenin sonucu, araştırmayı yapan kişinin ontolojik (varlığın doğasıyla ilgili) inançları ile yakından ilişkilidir. Dolayısıyla

22 Bazıları matematiksel önermelerin doğruluk değerinin sezgi aracılığı ile değil, ispatla belirlendiğini iddia edebilir. Elbette ki matematiksel önermeler ispat yoluyla çıkarsanır, ancak ispatta belli bir aksiyom kümesinin doğru olduğu varsayılır. Bu aksiyomların doğru olduğunu nereden biliyoruz? İşte, sezgisel realizm savunucusu, bu aksiyomların doğruluğunun sezgilerle belirlendiği konusunda ısrar edecektir. Nitekim ahlaki da aksiyomatize edip, belli temel ahlaki aksiyomlar aracılığı ile ahlaki teoremler ispatlanabilir. Spinoza'nın *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata* (1677) eseri böyle bir denemidir.

bizim ontolojik görüşlerimiz, ahlaki yargılarımızı ciddi biçimde etkiler. Örnek olarak kürtaj tartışmasını ele alalım, iki taraf da “yaşama hakkı” ile “özgürlüğün” önemli haklar olduğunun farkındadır. İki kampın asıl görüş ayrılığına düştüğü yer fetüsün hangi aşamada kişi olarak kabul edilmesi gerektiğidir. Ancak kişilik tartışması, ahlaki bir tartışmadan ziyade ontolojik bir tartışmadır. Dolayısıyla ontolojik inançlarımızın değişmesi, ahlak teorimiz aynı kalsa bile, bazı ahlaki yargılarımızın değişmesine neden olabilir.

Diğer önemli bir nokta da birden fazla ahlaki özelliğin olduğudur. Bazı felsefeciler sadece tek bir ahlaki özelliğin, “İyi”nin var olduğunu savunmuşlardır. Ancak bu görüş bence yanlıştır, birden fazla ahlaki özellik vardır ve kimi zaman bu özellikler birbirleri ile çelişebilir. Bu çelişkiler de gerçek ahlaki anlaşmazlıklara yol açabilir. Birbiriyle çelişmesi mümkün ahlaki özelliklere örnek olarak “Adalet” ile “Merhamet” verilebilir. Sınırsız merhamet her türlü kabahati istisnasız bağışlamayı, her türlü eylemi hoş görmeyi gerektirir. Diğer taraftan ise adalet kötü eylemleri kınamayı hatta belli durumlarda cezalandırmayı gerektirir. Dolayısıyla bu iki özellik arasında bir gerginlik mevcuttur. Ahlaki anlaşmazlıklar konusunu itirazlar kısmında daha detaylı ele alacağım.

Kimi bilimsel önermeler yaklaşık olarak doğrudur. Mesela “Dünya küre şeklindedir” önermesi yaklaşık olarak doğrudur. Aynı şekilde bazı ahlaki önermeler de yaklaşık olarak

doğru olabilir, bütün ahlaki önermelerin mutlak doğru ya da yanlış olduğunu iddia etmek için hiçbir geçerli neden yoktur. Mesela “Bir kişiysi öldürmeye çalışan birine iki yıl hapis cezası vermek adildir” önermesi mutlak doğru ise, “Bir kişiysi öldürmeye çalışan birine yirmi üç ay hapis cezası vermek adildir” önermesi yaklaşık olarak doğru olacaktır.

Gözden kaçan önemli bir nokta, bazı bilimsel ve matematiksel soruların, doğruluk değeri olmayacak derecede muğlak tanımlanmış olmasıdır. Mesela “İki proton birbirini itecek mi” sorusu böyle muğlak bir sorudur. Çünkü iki proton arasındaki mesafeyi bilmeden bu soruya cevap vermemiz mümkün değildir, eğer protonlar atom çekirdeğindeki gibi birbirine çok yakınlarsa birbirini çekecek, eğer birbirlerinden yeteri kadar uzak iseler elektromanyetik kuvvetin etkisi ile birbirlerini itecektir. Ayrıca iki protonu etkileyecek başka proton ya da kuvvetlerin olup olmadığı da belirlenmelidir. Dolayısıyla yukarıdaki soruya cevap vermek için ekstra bilgilere ihtiyacımız vardır. Benzer şekilde bazı ahlaki sorular da cevabı olmayacak kadar muğlak olabilir. Örneğin “Bir kişinin hayatını kurtarmak için başka birine işkence yapmak ahlaki olarak kabul edilebilir mi” sorusu da açık bir cevaba sahip olamayacak kadar muğlaktır. Bu soruya cevap vermek için bahsedilen kişiysi kurtarmak için alternatif yöntemlerin olup olmadığı, işkenceden ne kastedildiği gibi şeyleri bilmemiz lazımdır. Cevap verilemeyen birçok ahlaki soru üzerine dikkatlice düşünülürse, bu

soruların aslında cevaplanamayacak kadar muğlak oldukları fark edilecektir.

Diğer dikkat edilmesi gereken önemli bir husus, toplumun bizim ahlaki yargılarımızı etkileyebileceğidir; fakat toplumun, ahlaki önermelerin doğruluk değerini etkilemesi, bundan tamamen farklıdır ve mümkün değildir. Toplumların çeşitli adet ve gelenekleri vardır, kimi zaman bu adetler ahlaki gerçeklikler gibi algılanabilir. Örnek olarak günümüz toplumlarında kendisine uzatılan eli sıkma bir adettir. Bir kişinin, hijyen konusundaki aşırı titizliğinden dolayı kendisine uzatılan eli sıkmayı reddettiğini varsayalım. Şüphesiz bu davranış ne ahlaki ne de ahlaksız bir harekettir. Bu kişinin, medeniliğin simgesi olan toplumsal bir âdeti reddettiği için kaba olduğunu söyleyenler olabilir, ancak ahlaksız olduğu söylenemez. Medenilik ya da geleneğe uymakla, ahlaklı olmak iki farklı kavramdır, bunları birbirine karıştırmamak gerekir.

2. Argümanın Formülasyonu

» » »

Argümanımızın birinci kısmında, Tanrı'nın var olmadığı bir evrende tüm temel yasaların olgusal olduğu, ve Hume'un mantık yasası gereğince, olgusal önermelerden aksiyolojik önermeler çıkarsanamayacağı için Tanrısız bir evrende nesnel aksiyolojik önermelerin var olamayacağını göstermeye çalışacağız. Daha sonra ise en az bir nesnel aksiyolojik önerme olmasından hareketle Tanrı'nın var olduğunu göstermeye çalışacağız. Son olarak da aksiyolojik önermelerin kökeninin Tanrı'nın sıfatları ve doğası olduğuna dikkat çekeceğiz. Bu iddiadan yukarıda savunmayacağımı belirttiğim görüşlerin çıkmadığına dikkatinizi çekmek isterim. Teistlerin kimileri doğrudan kimileri ise evrim yoluyla Tanrı'nın gözümüzü tasarladığını iddia etmişlerdir. Elbette ki bu iddiadan teistlerin, ateistlerden daha iyi gördüğü ya da ateistlerin kör olduğu çıkarılamaz. Aynı şekilde ahlaki algılarımızın Tanrı tarafından verildiği, ahlakın kökeninin Tanrı'nın karakteri ve doğası olduğu iddialarından da, ateistlerin daha az ahlaklı ya da ahlaksız olduğu çıkarılamaz. Nitekim yukarıda belirttiğim gibi ateistler de teistler de doğru ve yanlışlı halk arasında "vicdan" denilen sezgileri

ile kavrarlar. Bu sezgiler hem teistlerde hem de ateistlerde vardır. Bu argümanda iddia edilen şey, eğer Tanrı yoksa; bu sezgilerin, hem teistlerde hem de ateistlerde nesnel olmadığıdır. Diğer taraftan eğer Tanrı varsa, hem teistlerde hem ateistlerde sezgilerimiz nesnel bilgi sağlarlar. Ahlaklı olmakla ahlaki önermeleri ontolojik olarak temellendirmek farklı şeylerdir. Mesela bir kişinin satranç kurallarını iyi bilip iyi uyguladığını varsayalım; dolayısıyla bu kişi iyi satranç oyuncusu sayılabilir. Ama satranç kurallarını toplumun koyduğunu, nesnel olmadığını da bilmektedir. Satranç kuralları, matematiksel ya da fiziki yasalar gibi değildir. İyi satranççı olmak, satrancın yasalarının nesnel olmasına inanmayı gerektirmediği gibi iyi ahlaklı olmak da ahlak yasalarının nesnel olduğuna inanmayı gerektirmez. Dolayısıyla Tanrı yoksa (yani ateizm doğruysa), nesnel ahlaki ilkeler yoktur dediğimiz zaman, kesinlikle ateistlerin ahlaksız olduğunu iddia etmiyoruz.

Argümanımız tümdengelimsel²³ formatta şu şekilde yazılabilir:

1. Nesnel aksiyolojik önermeler varsa bu önermeler ya temel yasalardır ya da temel yasalardan çıkarılabilirler. (Öncül: Üçüncü halin imkânsızlığı mantık yasası)
2. Eğer Tanrı yoksa temel yasalar doğa yasalarından ibarettir. (Öncül: Doğalcılık tezi)

23 Tümdengelimsel argümanlarla ilgili gerekli bilgiler ileride verilecektir.

3. Bütün doğa yasaları olgusaldır. (Öncül)
4. Olgusal önermelerden aksiyolojik önermeler çıkarılamaz. (Öncül: Hume yasası)

Ara Sonuç: Dolayısıyla eğer Tanrı yoksa nesnel aksiyolojik önermeler yoktur. (1, 2, 3, 4'ten çıkan mantıksal sonuç)

5. En az bir tane nesnel aksiyolojik önerme vardır. (Öncül: Ahlaki realizm)

Sonuç: Tanrı vardır. (Ara sonuç, 5)

Yukarıdaki argüman tündengelimsel argüman olduğu için eğer beş öncülü doğruysa sonuç kaçınılmaz bir şekilde doğrudur. Peki, öncüller doğru mudur? Teker teker inceleyelim:

Birinci öncül, mantığın en temel ilkelerinden üçüncü hâlin imkânsızlığı ilkesi gereği tartışılmaz bir şekilde doğrudur. Zira nesnel aksiyolojik önermeler varsa, bu önermeler ya temel yasalardan çıkarılabiliyorlar ya da çıkarılamazlar. Eğer çıkarılamazlarsa, o zaman tanım gereği bu önermeler temel yasalardır. Üçüncü bir durum mümkün değildir.

İkinci öncül, bugün hemen hemen tüm ateistlerin (natüralistler veya materyalistler de denebilir) kabul ettiği doğalcılık tezidir. Bu teze göre yaşadığımız fiziksel evren ya da benzeri fiziksel evrenler dışında başka ontolojik varlıklar yoktur. Diğer bir deyişle sadece doğa yasaları ve bu yasalardan etkilenen maddi varlıklar vardır. Dolayısıyla, zaman ve mekân dışındaki yasa veya varlıklardan bahsetmemiz mümkün değildir. Sonuç olarak doğalcılara göre Tanrı yoktur.

Doğalcılık doğruysa, yani diğer bir deyişle Tanrı yoksa, o zaman yaşadığımız evrendeki tüm temel yasalar doğa yasaları olacaktır. Dolayısıyla ikinci öncül de doğrudur. (Çok ender de olsa bazı ateistler doğalcılık tezini reddedebilirler. Bu konuya, itirazlar bölümünün Platonist Ateizm kısmında göz atılacaktır.)

Üçüncü öncül de tartışılmaz doğru gibi gözükmektedir. Doğa yasaları yapı gereği olgusaldır, evrendeki maddi varlıkların davranışını ve aralarındaki etkileşimleri betimlerler. Ne fizikte, ne kimyada, ne de biyolojide aksiyolojik bir yasa bulamazsınız. Fizik yasaları evrenin “nasıl olduğunu” açıklar, “nasıl olması gerektiğini” açıklamaz. Bu öncülü reddedecek kişinin, aksiyolojik bir doğa yasası göstermesi gerekirdi; bu ise mümkün değildir.

3. Dördüncü Öncül Ve Hume Yasası

» » »

Dördüncü öncül, ilk olarak ünlü felsefeci David Hume tarafından ileri sürüldüğü için,²⁴ onun adıyla anılan tümdengelimsel mantığın temel yasalarından biridir. Bu yasaya göre sadece olgusal önermelerden oluşan öncüllerden aksiyolojik bir önerme çıkarsamak mümkün değildir. Bu yasayı anlamak için işe tümevarımsal mantık hakkındaki bilgilerimizi tazelemekle başlayalım.

Bütün insanların ölümlü olduğu iddiasının doğru olduğunu varsayalım. Sokrates'in de insan olduğu biliniyor olsun. Bu iki bilgi ışığında Sokrates için ne söylenebilir? Tabi ki Sokrates'in ölümlü olduğu söylenebilir. Eğer Sokrates insansa ve bütün insanlar ölümlüye, Sokrates ölümlü olmak zorundadır. İlk iki iddiayı kabul edip mantıksal çelişkiye düşmeden üçüncü iddiayı reddetmek mümkün değildir. Bu argüman şu şekilde özetlenebilir:

1. Bütün insanlar ölümlüdür.
2. Sokrates insandır.

24 Hume, David (1882/2009) *A Treatise on Human Nature*, (General Books LLC), Bölüm 1,§1.

Sonuç: Sokrates ölümlüdür.

Yukarıda verdiğimiz örnek, geçerli bir tümdengelimsel argümandır. İlk iki iddia argümanın öncülleri, sonuç ise onlardan çıkan mantıksal sonuçtur. Bütün öncüllerin doğru olduğunu varsaydığımızda, sonucun yanlış olduğunu varsaymak mantıksal çelişkiye²⁵ yol açıyorsa, o zaman verilen argüman, geçerli tümdengelimsel bir argümandır. Analitik felsefecilerin en temel amaçlarından birisi, doğru öncüllere dayanan tümdengelimsel argümanlar inşa etmektir. Eğer muhataplarına öncülleri kabul ettirmeyi başarırlarsa, ulaşmak istedikleri sonucu da kabul ettirmiş olacaklardır. Sonucu reddetmek isteyen biri, öncüllerden birinin yanlış olduğunu ya da en azından yanlış olma ihtimalinin doğru olma ihtimalinden fazla olduğunu göstermelidir. Bu makalede geliştirmeye çalıştığımız argüman da tümdengelimsel argümanlara bir örnektir.

Tümdengelimsel argümanlarda dikkat edilmesi gereken husus, sonucun zaten öncüllerde gizli olduğudur. Sonuç öncüllerde ima edilmek zorundadır. Sokrates'in ölümlü olduğu önermesi zaten verilen iki öncülde üstü kapalı şekilde mevcuttur. Dolayısıyla argümanla verdiğiniz öncüllerde, olmayan bir bilgi sonuçta beliremez. Siz öncülleri bir bilgisayara da verseniz, bilgisayar sonucu kolayca çıkaracaktır. Şimdi

25 Mantıksal çelişkilere örnek vermek gerekirse; bir kişinin hem evli hem bekar olduğunu, bir arabanın hem yeşil olup, hem de yeşil olmadığını iddia etmek, mantıksal çelişkidir.

bu bilgi ışığında dördüncü öncülümüze dönelim. Eğer bir argümandaki bütün öncüller olgusalsa, o zaman sonuç olgusal olmak zorundadır, yani diğer bir deyişle aksiyolojik olamaz. “dir-cümleli” öncüllerden oluşan bir argümandan, “meli-cümleli” bir sonuç çıkarmak mümkün değildir. Çünkü yukarıda dediğimiz gibi sonuç, zaten öncüllerde üstü kapalı olarak mevcut olmak zorundadır. Eğer hiçbir öncülde aksiyolojik bir iddia yoksa, sonuçta da hiçbir şekilde aksiyolojik bir iddia olamaz. Örnek bir argümana göz atalım,

1. Ferhat Tayfun’u öldürdü.
2. Tayfun’u öldürmek Tayfun’a ve yakınlarına zararlıdır.
3. Tayfun kimseye zarar vermemiştir.

Sonuç: Ferhat Tayfun’u öldürmemeliydi.

Yukarıdaki argümanda, tüm öncüller olgusal önermeyen, sonuç aksiyolojik önermedir. Argümanın sonucu doğru olsa da argüman geçerli bir tündengelimsel argüman değildir. Zira dört öncülü kabul edip, sonucu reddetmek mantıken mümkündür. Sonucu reddeden kişiyi vicdansızlıkla suçlayabilirsiniz ama mantık bilmemekle suçlayamazsınız. Nitekim vicdan sahibi olmayan bir bilgisayara yukarıdaki dört öncülü verdiğimizizi düşünelim. Bu durumda bilgisayar hiçbir şekilde verilen sonucu yukarıdaki dört öncülden çıkarsayamaz, bu da yukarıdaki argümanın geçerli bir tündengelimsel argüman olmadığını gösterecektir. Yukarıdaki

argümanı geçerli yapmak istiyorsak, mutlaka aksiyolojik bir önermeyi öncül olarak almamız gerekmektedir. Örnek olarak, yukarıdaki argüman şu şekilde geliştirilebilir:

1. İnsanları geçerli bir neden olmadan öldürmemeliyiz.
2. Tayfun insandır.

Sonuç: Tayfun'u geçerli bir neden olmadan öldürmemeliyiz.

Yukarıdaki iki öncülü kabul edip, mantıksal çelişkiye düşmeden sonucu reddetmemiz mümkün değildir. Demek ki yukarıdaki argüman başarılı bir tümdengelimsel argümandır. İlk öncülün de sonuç gibi aksiyolojik bir önerme olduğuna dikkatinizi çekerim.

Bu analizden çıkarmamız gereken sonuç, eğer elimizde sadece olgusal öncüllerden oluşan bir argüman varsa, sonucun da olgusal bir önerme olması gerektiğidir. Eğer biri, olgusal önermelerden aksiyolojik bir önermeyi mantık yasalarını kullanarak çıkardığını iddia ediyorsa; ya çıkarımda bir hata yapmıştır ya da önermelerinden biri ilk bakışta olgusal görünen aksiyolojik bir önermedir. Bu analiz ışığında dördüncü öncülün de doğru olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Argümanımıza dönersek, ilk dört öncül doğruysa ara sonuç tümdengelimsel mantık gereği kaçınılmaz bir biçimde doğrudur. Ara sonucu reddeden birinin, ilk dört önermeden birini reddetmesi gerekmektedir. Birinci öncül gereği eğer

nesnel aksiyolojik önermeler varsa; bunlar ya temel yasadır, ya da temel yasalardan çıkarılabilmektedir. Doğalcılıkta tüm temel yasalar, doğa yasaları olacağı için ve tüm doğa yasaları olgusal önermeler oldukları için, temel aksiyolojik yasalar var olamaz. Dolayısıyla Tanrı yoksa temel aksiyolojik önerme olamaz. Ancak dördüncü nclde bahsettiğimiz Hume yasası gereği, olgusal yasalardan aksiyolojik önermeler çıkarılabilmektedir. Bütün temel yasalar olgusalsa, onlardan ıkarılabileceğimiz tüm önermeler de olgusal olacaktır. Dolayısıyla Tanrı yoksa hiçbir nesnel aksiyolojik önerme olmayacaktır.

Ara sonuçta ifade edilen hususa, birçok önemli ateist felsefeci de dikkat çekmiştir. nl ateist felsefeci John Mackie, doğalcılıkta nesnel ahlaki önermeler olamayacağını göstermiş; doğalcılığın da doğru olduğu varsayımı ile ahlaki realizmi reddetmiştir.²⁶ Modern zamanların ünlü ateistleri Jean Paul Sartre, Friedrich Nietzsche, Bertrand Russell, Richard Dawkins, Michael Ruse de Tanrısız bir evrende nesnel ahlaki önermeler olamayacağını, yani burada ileri sürdüğüm ara sonucu savunmuşlardır.

Sartre'a göre Tanrı olmadığı için insanın hiçbir içsel değeri yoktur. Ahlak dhil tüm değerleri insan kendisi yaratır.²⁷ ünlü alman filozofu Nietzsche, Tanrı'yı öldürmenin

26 Mackie, J.L. (1977) *Ethics: Inventing Right and Wrong* (New York: Penguin).

27 Sartre, Jean-Paul (1957) *Existentialism and Human Emotions* (New York: Philosophical Library), s. 15.

ahlakı öldürmekle aynı anlama geldiğini düşünüyordu: Ahlakın, “sadece Tanrı gerçekse gerçekliği vardır- o Tanrı’ya inanıp inanmamakla ayakta kalır ya da yıkılır.”²⁸ Tanrı’nın var olmadığı kanaatinde olan Russell da nesnel ahlaki önermelerin var olmadığını düşünüyordu. Ona göre ahlak, toplumun birey üstündeki baskısından doğuyordu.²⁹ Dawkins de evrende nesnel anlamda iyi ve kötü olmadığını görüşündedir:

“Gözlediğimiz evren, temelinde, tasarım olmayan, amaç olmayan, iyi ve kötü olmayan, kör acımasız bir umursamazlık dışında hiçbir şey olmayan bir evrenden beklediğimiz tüm özelliklere sahiptir.”³⁰

Bunda şaşılacak bir şey yoktur aslında. Doğalcı bakış açısında insan, sıradan bir hayvandır. Tamamen kör tesadüflerin sonucunda oluşmuştur. Ontolojik anlamda baktığımızda, uyum içinde çalışan atom topluluklarından başka bir şey değildir. Dolayısıyla doğalcı bir bakış açısında, zaten nesnel ahlaki önermeler olduğunu iddia etmek, bence mümkün değildir. Nitekim yukarıda bahsedildiği gibi, günümüz doğalcılarının önemli bir kısmı, nesnel ahlaki önermeleri reddetmektedir. Bu görüş ahlaki görecelik olarak tanımlanabilir. Peki, ahlaki görecelik doğru mudur, diğer bir

28 Nietzsche, F. (1968) *Twilight of the Idols and the Anti-Christ* (New York: Penguin Books), s. 70.

29 Russell, Bertrand (1954) *Human Society in Ethics and Politics* (London: Allen & Unwin), s. 124.

30 Dawkins, Richard (1995) *River Out of Eden: A Darwinian View of Life* (New York: Basic Books/Harper Collins), s. 132-133.

Allah'sız Ahlak Mümkin mü?

deyişle ahlaki realizm yanlış mıdır? Önce ahlaki realizm lehinde argümanları inceleyip 5. öncülü savunacağım.

Daha sonra ahlaki realizm aleyhindeki argümanlara göz atacağım.

4. Beşinci Öncül Ve Ahlaki Realizm Lehindeki Argümanlar

» » »

Bir tane bile nesnel aksiyolojik önerme varsa, o zaman beşinci öncül doğrudur. Her insanın inandığı en az bir tane temel ahlaki ilke vardır. Mesela “Çocuğa tecavüz etmek kötüdür” ilkesinin, nesnel olarak doğru olduğuna inanıyorsanız, o zaman size göre beşinci öncül doğrudur. Ya da “Kendimize yapılmasını istemediğimizi başkasına yapmamalıyız” ilkesinin, nesnel bir ilke olduğuna inanıyorsanız, o zaman size göre en az bir tane nesnel aksiyolojik önerme vardır.

Hatta ahlaki realizm tamamen yanlış olsa bile, eğer nesnel estetik önermeler varsa, o zaman da beşinci öncül doğru olur. Yukarıda değinildiği gibi aksiyolojik önermeler estetik önermeleri de kapsar. Mesela Mozart’ın yaptığı müziğin nesnel olarak bir eşeğin anırmasından daha estetik olduğuna ya da Dostoyevski’nin yazdığı romanların sıradan bir dilekçeden estetik açıdan daha değerli olduğuna inanıyorsanız, size göre de beşinci öncül doğrudur.

Aslında aksiyolojik önermeler şeklinde ifade edilebilecek o kadar çok temel inancımız vardır ki, nesnel aksiyolojik

önergeler lehinde argümana gerek duymadan bile, aksi yönde kanıt gösterilene kadar nesnel aksiyolojik önermelerin var olduğuna rasyonel olarak inanabiliriz. Ancak bana göre, nesnel ahlaki önermeler olduğuna dair, felsefi açıdan ikna edici en az üç tane argüman verilebilir. Şimdi bu üç argümana göz atıp beşinci öncülü savunacağım.

4. 1. Felsefenin Alt Dalı Olarak Ahlak Ve Felsefenin Doğası

Ahlak felsefenin alt dallarından biridir, bunu neredeyse bütün felsefeciler kabul eder. Bu bilgi ilk başta önemsiz bir bilgi gibi gelebilir, ancak ahlakın doğası hakkında bize çok şey söylemektedir. Ahlak, felsefenin bir alt dalıysa onun temel özelliklerini taşıyor demektir. Felsefenin en temel özelliklerinden biri de nesnel doğrular üretme çabasıdır.

Buradan hareketle ahlaki realizm lehinde şöyle tümdengelsel bir argüman geliştirilebilir:

1. Ahlak, felsefenin alt dalıdır.
2. Alt dallar, bağlı oldukları ana disiplinin tüm temel özelliklerini taşırlar.
3. Felsefenin temel özelliklerinden biri, nesnel doğru ya da yanlış önermeler üretebilmesidir.

Sonuç: Ahlak, nesnel doğru ya da yanlış önermeler üretebilir, dolayısıyla nesnel ahlaki önermeler vardır.³¹

31 Buradaki argüman temelde Russ Shafer-Landau'nun "Ethics as Philosophy: A Defense of Ethical Non-Naturalism" (Felsefe olarak Ahlak: Ahlaki Anti-

Yukarıda verdiğim argüman, tümdengelimsel bir argüman olduğu için öncüller doğruysa sonuç kaçınılmaz bir biçimde doğrudur. Teker teker öncüllere göz atalım. Birinci öncül doğru gözükmektedir, antik çağlardan beri neredeyse tüm filozoflar ahlakı felsefenin bir alt dalı olarak görmüşlerdir. Bugün de ahlak felsefenin dört temel dalından biri olarak görülmektedir. Bütün büyük felsefeciler ahlakla da uğraşmışlardır. Aksi yönde ciddi nedenler verilmediği sürece, birinci öncül doğru gözükmektedir.

İkinci öncül de tartışılmayacak kadar doğru gözükmektedir. Zira zaten bir disiplinin diğer bir disiplinin alt dalı olması için, ana disiplinle ortak birtakım özellikleri paylaşması gerekmektedir. İşte zaten bu temel özellikler, ortak olarak paylaşılan özelliklerdir. Mesela fizik de, biyoloji de, kimya da doğa bilimlerinin alt dalıdır. Doğa bilimlerinin deneysel metotları kullanma, evrenle ilgili gerçek önermeler üretmeye

Doğalcılığın Savunulması) isimli makalesindeki argümandır. Burada sunduğumuz argümanın bir benzerini sunmasının yanında, Landau, felsefenin bilimsel olmayan sorulara cevap aramasından hareketle, ahlaki soruların da felsefi sorular oldukları için, onlara bilimsel yöntemlerle cevap verilemeyeceğine dikkat çekmiştir. Doğalcılık bütün sorulara bilimin cevap verebileceğini iddia ettiği için, ahlaki realizm ile doğalcılık uyumlu olamaz: Doğalcılık doğruysa ahlaki realizm yanlıştır, ahlaki realizm doğruysa doğalcılık yanlıştır. Bu da tam olarak burada savunulan ara sonuçtur. Dolayısıyla ahlakın felsefenin alt dalı olmasından hareketle, burada savunulan ara sonucu destekleyen alternatif bir argüman da geliştirmek mümkündür. Landau'nun makalesi için bakınız: Landau, Shafer, "Ethics as Philosophy: A Defense of Ethical Non-Naturalism", Landau, Shafer ve Cuneo, Terence (ed.), (2007) Foundations of Ethics An Anthology (Oxford: Blackwell Publishing), s. 210-221.

çalışmak gibi temel özelliklerin hepsini hem fizik hem biyoloji hem de kimyada bulmak mümkündür.

Üçüncü öncül de doğru gözükmetedir, zira üçüncü öncülü reddeden biri bile, nesnel olarak doğru bir felsefi önerme olduğunu iddia edecektir. Çünkü “üçüncü öncül yanlıştır” iddiasının kendisi de felsefi bir önermedir. Dolayısıyla üçüncü öncülü reddetmek teşebbüsleri, kendini çürütmekle son bulacaktır; bu ise bu öncülün doğru olduğu anlamını taşımaktadır.

İyi ama, üç öncül doğruysa, o zaman kaçınılmaz bir biçimde ana argümandaki beşinci öncül de doğrudur. Sonuçta, en az bir tane nesnel ahlaki önerme, yani aksiyolojik önerme vardır.

Argüman ilk analizde başarılı gözükse de, bazı okuyucular bu argümanı fazla güçlü bulmayacaktır. Pekâlâ, filozoflar yanılmış olamaz mı? Belki de ahlaki felsefenin alt dalı olarak görmek hatalı ya da ahlakta bir istisna durumu olamaz mı? Bu soruların hepsi makul sorulardır ama yukarıdaki argümanın özünü kaçırmaktadırlar. Yukarıdaki argüman aslında bir çeşit konunun uzmanlarına atıf olarak okunabilir. Tarih boyunca, ahlak üstüne en çok kafa yoran düşünürlerin büyük çoğunluğu, ahlaki nesnel görmüşdür. Elbette ki bu çoğunluk yanılabilir, ama yanıldıklarını iddia ediyorsak gerekçe vermesi gereken bizleriz. Dolayısıyla bu argüman aslında özellikle iki yöndeki deliller eşit

olduğu durumda ahlaki realizmi seçmek için makul bir gerekçe vermektedir.

4. 2. Vazgeçilmezlik Argümanı

Elektronları beş duyumuzla göremememize rağmen onların var olduklarına inanıyoruz, neden? Çünkü elektronlar, evrendeki çeşitli gözlemleri açıklamamızda bize yardımcı olurlar. Mesela hızlandırıcılarda, sis odalarında oluşan çeşitli izler, oradan elektronun geçmesi ile açıklanabilir. Görmesek de bu açıklamanın kendisi elektronun nesnel olarak var olduğuna, onunla ilgili doğru önermeler kurulabileceğine dair bize bir delil sunar. Aynı şekilde ahlaki özellikleri de beş duyumuzla -elektron örneğindeki gibi- hissedemsek bile, çeşitli gözlemlerimizi açıklamada bize yardımcı oldukları için onların nesnel olarak var oldukları savunulmaktadır. Böyle nesnel özellikler varsa, onlarla ilgili elbette nesnel önermeler olacaktır. Argüman tümdengelsel formatta yazılırsa, şöyle olacaktır:

1. Gözlemlerimizi en iyi şekilde açıklayan açıklamaların parçası olan önermelerin, nesnel olarak doğru olduğuna inanmakta rasyonel olarak haklıyız.

2. Ahlaki bazı önermeler, bazı gözlemlerimizi en iyi şekilde açıklayan açıklamaların parçasıdır.

Sonuç: Bazı ahlaki önermelerin nesnel olarak doğru olduğuna inanmakta rasyonel olarak haklıyız.

Bilimi ve bilimsel önermeleri ciddiye alan bir kişi, birinci öncülün doğru olduğunu iddia etmek durumundadır. Yukarıda verilen elektronun varlığı örneği gibi, çoğu bilimsel önermenin doğru olduğuna inanmamızın en büyük sebebi bu önermelerin çeşitli gözlemleri en iyi şekilde açıklayan açıklamaların bir parçası olmasıdır. Başka bir örnek daha vermek gerekirse, çoğu bilim insanı evrenin “büyük bir patlama” ile ortaya çıktığını düşünüyor ve bunun nesnel bir gerçeklik olduğuna inanıyor. Elbette ki bu patlamayı, görmemiz ya da herhangi bir şekilde beş duyumuzla sezmemiz mümkün değildir. Ancak bu patlamanın gerçekleştiğini varsayan büyük patlama teorisi, evrenin genişlemesi, evrenin her tarafında 3 Kelvin civarında bir ışınım olması, evrenin çoğunluğunun hidrojen olması gibi birçok farklı gözlemi en başarılı şekilde açıklamaktadır. Bu patlama (evrenin başlangıcında, bir tekillikten tüm evrenin oluşması, bu mecazi ifadeyle kastedilmektedir) da bu açıklamanın bir parçası olduğu için, nesnel olarak böyle bir patlama gerçekleştiğine inanıyoruz. Birinci öncülü reddedersek, o zaman, çoğu bilimsel teori ve objeyi yok saymamız gerekecektir. Ancak birinci öncülü, sadece bilimde değil, günlük hayatımızda da kullanmaktayız. Hatta birinci öncülü reddedersek beş duyumuza bile güvenemeyiz. Mesela siz şu anda beş duyudan gelen bilgi çerçevesinde elinizde bu kitabı tuttuğunuza, bu kitabın nesnel olarak var olduğuna inanıyorsunuz. İyi ama beş duyunuzun sizi kandırmadığını, o kitabın gerçekten orada olduğunu nereden biliyorsunuz? Kitabın

gerçekten orada olduğuna inanıyorsunuz çünkü duyu organlarınızın size bu bilgileri vermesinin en iyi açıklaması orada gerçekten bir kitap olduğudur.

Peki, ikinci öncül doğru mudur? Tarihteki birçok olayın açıklamasında, ahlaki özellik ve prensiplere atıflar bulmak mümkündür. Mesela 18. ve 19. yüzyılda, Kuzey Amerika’da kölelik karşıtı ciddi hareketler ortaya çıktı. Neden bu hareketler tam da burada ve bu zamanda ortaya çıktı? Ünlü felsefeci Sturgeon’a göre, tam da o zamanda ve o yerlerde kölelik daha önce olduğundan çok daha kötüydü.³² Kölelik karşıtı hareketlerin tam bu zamanda ve mekânda oluşmasının nedeni işte buydu. Ancak bu açıklama, ahlaki bir değer olan “kötülüğe” atıf yapmaktadır. Mesela Hitler’in neden dünya savaşı çıkarıp, milyonlarca insanı öldürmeyi göze aldığı sorgulanabilir. Bazı tarihçilere göre bu durumun açıklanması Hitler’in “kötü” ahlaklı bir karaktere sahip olmasıdır. Ya da Gandhi, Martin Luther King gibi halk kahramanlarının neden lideri olduğu grupların düşmanları arasında bile sevildiği sorulabilir? Bu durum da bu liderlerin “adalet” için verdikleri savaşa atıf yaparak açıklanabilir. Tarihsel olayları irdeleyip, tarihle ilgili olguları açıklamaya çalışırsanız, çoğu zaman ahlaki ilkelere atıf yaptığınızı göreceksiniz. Peki, bu atıfların söz konusu olayları açıkladığından

32 Burada verdiğim örneğin ve ahlakın çeşitli gözlemleri açıklamada vazgeçilmez bir rolü olduğunun detaylı bir savunması için bakınız: Sturgeon, Nicholas “Moral Explanations,” G. Sayre-McCord (ed.) (1989), *Essays in Moral Realism* (Ithica: Cornell University Press).

nasıl emin olabiliriz? Bir önermenin açıklamanın bir parçası olması için, o önerme reddedildiği zaman açıklanan olgunun oluşmaması gerekir. Mesela elektronlar olmasaydı, sis odalarındaki elektron izleri oluşmazdı. Buradan elektronun, o izlerin açıklamasının bir parçası olması gerektiğini görürüz. Büyük Patlama gerçekleşmeseydi, evrenin her tarafından bu patlamadan arta kalan 3 Kelvin'lik ışımaya olmazdı. Aynı şekilde "Hitler kötü karakterli biri olmasaydı, birçok masum insanı öldürtmezdi" önermesinin doğru gözükmesi, Hitler'in "kötü" karakterinin, bu insan ölümlerinin açıklamasının bir parçası olduğunu gösterir. Benzer bir analiz yukarıdaki tüm örnekler üstünde uygulanabilir; 19. yüzyılda ABD'deki kölelik o kadar kötü olmasaydı, bu kadar çok köle karşıtı hareket oluşmazdı vs.

Buraya kadar anlatılanlardan çıkan sonuca göre bu başlık altında ele alınan ilk iki öncül doğru gözükmektedir. İlk iki öncül doğruysa, o zaman bazı ahlaki önermeler nesnel olarak doğrudur. Diğer deyişle en az bir tane nesnel doğru aksiyolojik önerme vardır; dolayısıyla ana argümanımızın 5. öncülü de doğrudur.

Burada ele aldığımız açıklamaya dayanan vazgeçilmezlik argümanı dışında, çoğu felsefeciye göre daha güçlü olan ahlak üstüne kafa yormak için nesnel aksiyolojik önermelerin vazgeçilmez olduğu iddiasına dayanan vazgeçilmezlik

argümanı da mevcuttur. Bunun için Enoch'un çalışmalarına göz atılabilir³³.

4. 3. Ahlakın Epistemik Doğasından Argüman

Ahlaki ilkeler ve onlardan doğan sorumluluklarımız çoğu insana göre çok açık ve temel bir şekilde doğrudur. Çoğumuz bilimsel ya da felsefi olgular konusunda yanıldığımızı kabul ederiz, ancak çok azımız mesela bir çocuğa tecavüz etmenin yanlış olduğu noktasında yanıldığımızı ihtimal verecektir. Peki, bunun nedeni nedir? Bu tavrın önemli bir nedeni bu ahlaki ilkenin kendisinin, onun aleyhinde verilecek gerekçelerden daha temel ve daha açık bir şekilde doğru gözükmesidir. Fikir değiştirmemiz için bize sunulan delillerin, değiştirilmek istenen fikre kıyasla doğruluğunun daha açık olması gerekir. Ancak çocuğa tecavüz etmenin yanlış olduğu iddiasını yanlışlayacak ondan doğruluğu daha açık, daha az spekülatif felsefi/akli bir gerekçe bulmak pek kolay gözükmemektedir. Bu analizimizden hareketle ahlaki realizm lehinde şöyle bir argüman geliştirilebilir:

1. Ahlaki realizmi rasyonel bir şekilde reddetmek için, rasyonel argümanlar verilmelidir.
2. Ancak rasyonel argümanların öncüllerinin doğruluğu, bazı ahlaki ilkelerin doğruluğu kadar açık değildir.

33 Enoch, David (2011) *Taking Morality Seriously: A Defense of Robust Meta-normative Realism*. (Oxford: Oxford University Press).

Sonuç: Ahlaki realizmi rasyonel bir şekilde reddetmek mümkmn değildir.

İlk öncül makul gözükmemektedir. Eğer ahlaki realizmin yanlış olduğunu iddia ediyorsak en az bir tane argüman vermemiz gerekir. Aksi halde en azından ahlakın doğası hakkında agnostik bir tavır takınmamız gerekir. Ancak sonraki bölümde bağımsız bir argüman olarak alacağımız sezgilerimiz ahlaki realizmi desteklediği için bu da çok makul değildir.

İkinci öncüle gelirsek, ahlaki realizm aleyhinde doğrudan ampirik bir gözlemlerle ya da ek birtakım felsefi varsayımlar yapmadan herhangi bir bilimsel teoriden hareketle argüman geliştirmek pek mümkmn gözükmemektedir. En ünlü olan argümanlar zaten aşığıda ele alınacaktır. Ancak bu felsefi varsayımların doğruluğu, bir çocuğa tecavüz etmenin yanlış olduğu önermesi gibi bazı ahlaki önermelerden hem daha spekülatif hem de daha şüpheli olacaktır.

4. 4. Sezgiler Argümanı

Yukarıda ahlaki yargıların doğruluk değerini belirlemede sezgilerimizin öneminden bahsetmiştim. Sezgiler aslında nesnel bazı ahlaki önermelerin var olduğu iddiası lehinde önemli bir kanıt teşkil eder. Zira sezgilere ve sağduyuya güvenmeyen insanlar bile, aslında farkında olmadan en temel ontolojik inançlarını sezgileriyle temellendirmektedirler. Mesela birisinin, dıştan çeşitli elektrik sinyalleri ile

uyarılan, kavanoz içindeki bir beyin olduğumuz iddiasında bulunduğunu varsayalım. buna göre duyduğumuz sesler, görüntüler, bedenimizin var olduğu hissi, beynimize bu sinyaller aracılığı ile veriliyor olabilir. Böyle bir senaryonun yanlış olduğuna bir kanıt gösteremesek de, bize çok sağlam kanıtlar sunulmadığı sürece bu senaryoyu kabul etmeyiz. Bunun sebebi, söz konusu iddianın sezgilerimizle çelişmesidir. Bu hem bilimde, hem felsefede, hem de günlük hayatta kullandığımız genel bir prensiptir, temel sezgilerimizle çelişen iddiaları kabul etmemiz için, söz konusu iddia lehinde ciddi kanıtların olması gerekmektedir. İddia lehinde hiç kanıt yoksa, o zaman temel sezgilerimizi kanıt sayıp, söz konusu iddiayı reddederiz. Dış dünyanın var olduğu, bilimin verilerinin şans eseri değil de evren böyle olduğu için geçerli olduğu, bedensiz bir beyin olmadığımız gibi çok temel ontolojik inançlarımızın temeli sezgilerimiz ve sağduyudur. Ancak sezgilerimiz, bu tarz olgusal önermelerin yanında; “Zevk için bebek öldürmek yanlıştır” gibi aksiyolojik önermelerin de nesnel olarak doğru olduğuna işaret etmektedir. Buradan hareketle ahlaki realizm lehinde şöyle bir argüman geliştirilebilir:

1. Aksi yönde bir kanıt olmadığı sürece, sezgisel olarak açık olan önermelerin nesnel olarak doğru olduğuna inanmakta rasyonel olarak haklıyız.
2. Bazı ahlaki yargılar, sezgisel olarak açık önermelerdir.

Sonuç: Aksi yönde bir kanıt olmadığı sürece, bazı ahlaki yargıların nesnel olarak doğru olduğuna inanmakta rasyonel olarak haklıyız.

Birinci öncül, yukarıda da bahsettiğim akıl yürütme gereği doğrudur. Aritmetiğin dayandığı Peano aksiyomlarının doğruluğu, kavanoz içinde elektrik sinyalleri ile uyarılan bir beyin olmadığımız, ayrıca bilimin, matematiğin ve günlük yaşamamızın temel ontolojik birçok varsayımı, ancak birinci öncülün doğru olduğuna dair varsayım ile savunulabilir.

İkinci öncül de açık bir biçimde doğru gözükmektedir. Bazı ahlaki yargıların sezgisel olarak apaçık doğru gibi algılandığı inkâr edilemez bir durumdur. Özellikle bize haksızlık yapıldığında, sezgilerimiz bu duruma tepki gösterir. Biri ister ahlağın nesnellğine inansın ister inanmasın ahlaqsız bir hareketle karşılaştığında isyan etmektedir. Bu da göstermektedir ki, görece ahlağı savunan bir kişinin kendisi bile pratikte buna inanmamaktadır. Çünkü görece ahlağı inanan birini karısı aldattığında ya da parası çalındığında, bu durumlara yanlış gözüyle bakar ve isyan eder. Bu isyanın kökeninde, sezgilerimizin bize açık bir biçimde haksızlığa uğradığımızı söylemesi yatmaktadır. Mesela ilginç bir örnek verelim: Ünlü felsefeci Luois Pojman bir sınavda kağıtları çok iyi olmasına rağmen, görece ahlağı savunan bütün öğrencilerini, o dersten sınıfta bırakmış. Bunun üstüne öğrenciler “adaletsizlik” iddiasıyla itiraz etmişler. Hiç kimse notunu kabul etmek istememiş. Pojman’ın ise

itirazlara cevabı basitmiş; “Kağıtlarınızı okurken sizin bakış açınızdan baktım olaylara (görece ahlak gözüyle) ve benim sizinkine uygun ahlaki görüşüme göre, bu adaletsizlik değildir”. Adaletten bahsetmek için nesnel bir temele ihtiyaç vardır. Doğal olarak öğrenciler, kendi savundukları ahlaki sistemle çelişmişler. Onları, daha önceki ifade ettikleri görüşlerine rağmen, bu itirazları yapmaya sevk eden şey elbette ki sezgileridir.

İlk iki öncül doğru olduğuna göre, aksi yönde kanıt verilene kadar, sezgilerimize dayanarak bazı nesnel ahlaki önermeler olduğunu rahatlıkla savunabiliriz. Peki, aksi yönde kanıt var mıdır? Şimdi de buna göz atalım.

5. İtirazlar

» » »

Eğer yukarıdaki beş öncül doğruysa o zaman Tanrı kaçınılmaz bir biçimde vardır. Ateistlerin argümanı reddetmek için iki seçeneği vardır. Birincisi, nesnel ahlaki önermeler olmadığını iddia edip, ahlaki göreceliği savunarak 5. öncülü reddetmek. İkincisi ise doğalcılığı reddedip, aksiyolojik temel yasaların var olabileceği ateistik bir sistem önererek 2. öncülü reddetmek. Şimdi iki yaklaşıma sırayla göz atalım: Nesnel ahlaki önermeler olmadığını düşünmemiz için güçlü bir argüman var mıdır?

5.1 Beşinci Öncüle İtirazlar

5.1.1. Anlaşmazlık Argümanı

Ahlaki realizme yapılan en yaygın ve güçlü itiraz, kültürler ve insanlar arası ahlaki anlaşmazlıklara dayanmaktadır.³⁴ Bu itiraza göre farklı kültürler ya da toplumlar belirli ahlaki konularda anlaşamamaktadırlar. Mesela, geçmişte insan kurban etmeyi ahlaka aykırı bir durum olarak kabul

34 Argümanın tarih boyunca farklı savunmalarına örnekler için bakınız: Gowan, Christopher (2000) *Moral Disagreements: Classic and Contemporary Readings*, (London: Routledge).

etmeyen kültürler olmuştur ama bugün bu ahlaki olarak kabul edilemez bir pratiktir. Hatta aynı kültür içerisinde bile ahlaki anlaşmazlıklar mevcuttur. Kürtajın ahlakiliği tartışması buna örnek olarak gösterilebilir. Ahlaki realizme itiraz edenlere göre, bu kültürler ya da insanlar arasındaki ahlaki anlaşmazlıklar ahlakın nesnel olmadığını, yani ahlaki realizmin yanlış olduğunu göstermektedir.

Bir konuda görüş ayrılığı olması elbette ki o konuda nesnel bir gerçek olmadığı anlamına gelmez. Bundan dolayı anlaşmazlıklar bizi göreceliğe götürmek zorunda değildir. Anlaşmazlıklar her disiplinde, hatta bilim ve matematik gibi nesnel olduğu noktasında çoğunlukla hem fikir olduğumuz disiplinlerde bile açığa çıkar. Mesela, Dünya'nın şekli konusunda farklı kültürler farklı tasavvurlara sahip olmuş olabilirler. Bu, dünyanın nesnel bir şekli olmadığı anlamına gelmez. Benzer şekilde, ahlaki konulardaki tartışmalar da tartışılan konuda nesnel bir gerçek olmadığını göstermez. Mesela bir pedofille çocuk tecavüzünün doğru olup olmadığını tartışabilirsiniz, ama bu durum, çocuk tecavüzü tartışmasında bir haklı taraf olmayacağı anlamına gelmez. Görüş ayrılığı olması nesnel ahlak olmadığını göstermez. Dolayısıyla itirazı sunanın anlaşmazlıklar dışında ek bazı gerekçeler sunması gerekir. Bu noktada anlaşmazlık argümanının savunucusu, bilimdeki anlaşmazlıklar ile ahlaktaki anlaşmazlıklar arasında bazı temel farklar olduğunu iddia edebilir. Bilim ve matematikteki anlaşmazlıkların bilgimiz

arttıkça çözülebilir olmalarına karşın, ahlaktaki bazı tartışmalar ne kadar araştırma yaparsak yapalım çözülmemiş gibi gözükmemektedir. Yani bu itirazı sunanlara göre bilim ve matematikteki anlaşmazlıklar ile ahlaki anlaşmazlıklar arasında mahiyet farkı vardır. Ancak bu yaklaşım doğru gözükmemektedir. Bilim ve matematikte de çözülemeyecek anlaşmazlıklar vardır. Mesela fiziği örnek alalım. Hareket göreceli midir yoksa mutlak mıdır? Diğer bir deyişle mutlak bir boş uzay var mıdır? Newton'dan günümüze kadar hareketin göreceli mi yoksa mutlak mı olduğu sorusu fizik felsefesi alanında tartışılmaya devam etmektedir.³⁵ Newton gibi mutlak hareketi savunanlara göre boş uzay vardır ve hareket bu boş uzayda yer değiştirmeye tekabül eder. Göreceli hareketi savunan Mach gibi fizikçilere göre ise boş uzay diye bir şey yoktur, hareket bir cismin başka bir cisme göre göreceli olarak yer değiştirmesidir. Dolayısıyla birinci cismi hareket ettirmekle, ikinci cismi ters yönde hareket ettirmek eşdeğer şeylerdir. Einstein önce Mach'ın görüşünü savunsa da hayatının sonlarına doğru mutlak uzay olabileceğini yazmıştır. Mutlak uzayın olup olmadığı hâlâ tartışılan bir sorudur. Yüzyıllarca tartışılan bu soruya bir gün kesin bir cevap bulacağımızı düşünmek için hiçbir gerekçe yoktur. Fizik içindeki çözülmesi güç, belki de çözülemeyecek başka bir tartışma örneği de kuantum mekaniğinin yorumu ile ilgilidir. Kuantum mekaniğinin mevcut

35 Mutlak ve göreceli uzay tartışmaları için bakınız: Earman, John (1992) *World Enough and Space-Time*, (Boston: A Bradford Book).

deneylerle uyumlu bir düzine yorumu mevcuttur. Bu yorumlardan hangisinin doğru olduğunu belirlemek deneysel olarak şu aşamada mümkün gözükmemektedir. Belki de hiçbir zaman bu konudaki tartışma bitmeyecek olabilir. Bilim felsefesinde eksik belirlenim olarak bilinen bir sorun mevcuttur. Buna göre herhangi bir deneysel veriyi eşit derecede başarılı açıklayan çok sayıda hatta muhtemelen sonsuz teori vardır. Deneylere atıf yaparak bu alternatif teoriler arasında ayırım yapmak mümkün olmadığı için, iki farklı bilim insanının iki farklı teoriyi savunması pekâlâ mümkündür. Bu iki bilim insanı deneysel veriler dışında bir kriterde anlaşılamazsa hangi teorinin evreni doğru tarif ettiği noktasında hemfikir olması mümkün değildir. Yani bilim içinde de cevabı üstünde mutabık olunmasında ciddi zorluklar gözükken tartışmalar mevcuttur. Ancak bu tartışmaları (çoğunda ikiden çok alternatif var) çözemememiz, bunların nesnel bir çözümü olmadığı anlamına gelmez. Mesela hangisinin doğru olduğunu bilemesek de elbette ki hareket ya mutlak ya da görecedir. Matematik ilk bakışta anlaşmazlıklara yer olmayan bir disiplin gibi gözükse de aslında matematikte birçok çözülmesi çok zor, hatta çözülemez ikilem mevcuttur. Matematikte bu tarz anlaşmazlıklara, “Süreklilik Hipotezi” ya da “Seçim Aksiyomu”³⁶ gibi

36 “Seçim Aksiyomu”, standart küme teorilerinden birinin temel aksiyomlarından biridir. Tychonoff Teoremi gibi çok önemli matematiksel teoriler bu aksiyomun yardımı ile ispatlanmıştır. Ancak bu aksiyomun doğruluğu da matematikçiler arasında hâlâ tartışma konusudur. Bu aksiyoma göre eğer elimizde boş olmayan sonlu ya da sonsuz kümeler topluluğu varsa, her

“karar verilemez önermeler” örnek olarak verilebilir. Gerçek hayatta bir sonsuzdan bahsetsek bile, matematikteki bütün sonsuzlar birbirine eşit değildir. Doğal sayılar kümesi de reel sayılar kümesi de sonsuz sayıda eleman içermektedir. Ancak reel sayılar kümesi, doğal sayılar kümesinden daha çok eleman içermektedir. Ünlü matematikçi George Cantor, 19. yüzyılda, doğal sayılar kümesinin eleman sayısına \aleph_0 dersek, reel sayılar kümesinin eleman sayısının doğal sayılar kümesinin alt kümeleri kadar eleman, yani 2^{\aleph_0} eleman içereceğini ispatlamıştır. Doğal olarak aklımıza gelecek ilk soru, “ 2^{\aleph_0} ile \aleph_0 arasında bir sonsuz var mıdır?” şeklindedir. Diğer bir deyişle doğal sayılar kümesinden çok, reel sayılar kümesinden az eleman içeren bir küme var mıdır? George Cantor’a göre böyle bir küme bulmak mümkün değildir, ikinci büyük sonsuz \aleph_1 , şu eşitliği sağlar $\aleph_1 = 2^{\aleph_0}$. İşte George Cantor’un bu iddiasına “Süreklilik Hipotezi”

bir kümeden birer eleman seçebiliriz. İlk bakışta bu apaçık bir gerçek gibi gözükülebilir ama bu aksiyomu kabul ettiğimiz zaman çok garip sonuçlarla karşılaşırız. Mesela bu aksiyomu doğru kabul edersek, üç boyutlu uzaydaki bir küreyi sonlu sayıda parçalara bölüp, bu parçaları başka şekilde birleştirip ilk küreye eşit büyüklükte iki küre elde edebileceğimizi ispatlayabiliriz. Hatta aynı prosesi devam ettirip, bir küreden sonsuz tane eşit büyüklükte küre elde etmemiz bile mümkün görünmektedir. Bu matematikte Banaç-Tarski paradoksu olarak bilinir. Bu paradoks kimi matematikçileri “Seçim Aksiyomu”nun yanlış olduğu konusunda ikna etse de başka matematikçiler, aksiyomu, çok önemli teoremlerin ispatında kullanıldığı gerekçesi ve matematikte bazı garip sonuçların çıkabileceği gerekçesi ile doğru kabul etmektedirler. Seçim Aksiyomu’nun da doğru olup olmadığına, Süreklilik Hipotezi gibi Zermelo-Fraenkel Kümeler teorisinde cevap vermek mümkün değildir.

denilmektedir. 1940 yılında Gödel soruya vereceğimiz negatif cevabın kümeler teorisi ile tutarlı olduğunu³⁷, 1964 yılında ise Paul Cohen soruya vereceğimiz pozitif cevabın da kümeler teorisiyle tutarlı olduğunu ispatladı³⁸. Diğer bir deyişle, Zermelo-Fraenkel Kümeler teorisinde bu soruya cevap vermek mümkün değildir. Hipotezin yanlış olduğu da doğru olduğu da ispatlanamaz. Söz konusu hipotezin doğru olup olmadığı, matematikçiler ve felsefeciler arasında hâlâ tartışma konusudur. Gödel gibi büyük matematikçiler, hipotezi reddederken, Cantor gibi diğer bir dev matematikçi savunmuştur. Bu sorun, matematikte ortaya çıkan çözümleri çok zor sorunlara güzel bir örnektir. Benzer şekilde mantık içinde de çözümsüz tartışmalara rastlamak mümkündür; mesela Hegel ya da tutarlılık ötesi mantığın savunucuları mantığın çelişmezlik ilkesini reddetmişlerdir. Çelişmezlik ilkesinin doğruluğu konusundaki tartışma, bu ilkeyi sezgilerle temellendirme reddedildiğinde çözümsüz gibi görünmektedir. Sonuç olarak bu örneklerin de gösterdiği gibi, ahlaktaki anlaşmazlıklar ile diğer disiplinler arasındaki anlaşmazlıklar arasında temel farklar olduğu iddiası yanlıştır. Dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta da

37 Gödel, Kurt (1940) *The Consistency of the Continuum-Hypothesis*, (Princeton: Princeton University Press).

38 Cohen, Paul (1963) "The Independence of the Continuum Hypothesis", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, c. 50-6, s. 1143-1148; Cohen, Paul (1964) "The Independence of the Continuum Hypothesis II", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, c. 51-1, 1964, s. 105-110.

anlaşmazlığın, meta-etik de dahil felsefenin her disiplini içinde hep var olan bir olgu olduğudur. Felsefi tartışmaların ciddi bir kısmı da çözümsüz gözükmektedir. Bir kişi eğer “Çözülemez anlaşmazlık olan konularda nesnel gerçek yoktur” gibi bir ilke kabul edilirse, o zaman “Nesnel ahlak önermeleri yoktur” iddiasının kendisi de nesnel bir gerçeklik olarak kabul edilemez. Çünkü nesnel ahlaki önermelerin var olup olmadığı konusunda da anlaşma yoktur. Bu konu meta-etik tarihi boyunca hep tartışıl gelmiştir. Ahlakla bilim ve matematik arasında analogi kurarak yaptığımız analizin en zayıf noktası, bilimsel anti-realistler ile formalistler gibi matematik konusunda anti-realist yaklaşımı benimseyenleri ikna edemeyebileceğidir. Zira bu çeşit yaklaşımları benimseyen felsefeciler bilimin de matematiğin de nesnel doğrular üretmediğini iddia edebilirler. Bundan dolayı bir sonraki bölümde bu analoginin ötesine geçip ahlaki anlaşmazlıkların ahlaki realizm perspektifinden de beklendik olgular olduğunu göstermeye çalışacağız. Eğer ahlaki anlaşmazlıklar, ahlaki realizm perspektifinden beklendik olgularsa o zaman bu anlaşmazlıkların ahlaki realizmi geçersiz kıldığı iddia edilemez.

5.1.1.1 Ahlaki Anlaşmazlıklar Niye Vardır

Ahlaki önermelerin doğruluk değeri çoğu durumda apriori olarak belirlenemez. Çoğu zaman ahlaki bir yargıda bulunmak için kişinin, söz konusu eylemin sonuçlarını

incelemesi gerekmektedir. Bu incelemenin sonucu, araştırmayı yapan kişinin ontolojik inançları ile yakından ilişkilidir. Dolayısıyla bizim ontolojik görüşlerimiz, ahlaki yargılarımızı ciddi biçimde etkiler. Örnek olarak kürtaj tartışmasını ele alalım, iki taraf da “yaşama hakkı” ile “özgürlüğün” önemli haklar olduğunun farkındadır. İki kampın asıl görüş ayrılığına düştüğü yer fetüsün hangi aşamada kişi olarak kabul edilmesi gerektiğidir. Ancak kişilik tartışması, ahlaki bir tartışmadan ziyade ontolojik bir tartışmadır. Dolayısıyla ontolojik inançlarımızın değişmesi, ahlak teorimiz aynı kalsa bile, bazı ahlaki yargılarımızın değişmesine neden olabilir. Ahlaki inançların, ontolojik inançlarımıza olan bu bağlılığı farklı zamanlardaki toplumların bazı ahlaki doğrular üstünde anlaşamamalarının en önemli sebeplerindendir. Çünkü farklı zamanlardaki toplumların, ontolojik inançları da farklıdır. Örnek olarak, insan kurban eden çoğu kabile insan öldürmenin ahlaki olarak doğru bir şey olduğunu düşündüğü için insan kurban etmeyi haklı görüyor değildir. Tam tersine, bu kabilelerin insan kurban etmesine sebep olan inanç bu eylemleriyle binlerce insanın hayatını kızgın tanrılardan kurtaracakları olmuştur. Bu kabileler bu tanrılara inanmayı bıraktıklarında, yani ontolojik görüşleri değiştiğinde, insan kurban etmeyi de bırakmışlardır. Bu durum çoğu ahlaki tartışmanın neden çözümsüz olduğunu da açıklar. Zira ontoloji alanında yapılan tartışmaların, bütün insanları ikna edecek şekilde sonuçlanamaması yaygın bir durumdur. Mesela insan fetüsünün, insan olup

olmadığı tartışılan bir ontolojik sorudur. Bu soruya verilen farklı cevaplar, ahlaki bir tartışma olan kürtajın meşruluğu sorununu da tartışmalı kılmaktadır. Gözden kaçan önemli bir nokta, bazı bilimsel ve matematiksel soruların, doğruluk değeri olmayacak derecede muğlak tanımlanmış olmasıdır. Mesela “İki proton birbirini itecek mi” sorusu böyle muğlak bir sorudur. Çünkü iki proton arasındaki mesafeyi bilmeden bu soruya cevap vermemiz mümkün değildir, eğer protonlar atom çekirdeğindeki gibi birbirine çok yakınlarsa birbirini çekecek, eğer birbirlerinden yeteri kadar uzak iseler elektromanyetik kuvvetin etkisi ile birbirlerini itecektir. Ayrıca iki protonu etkileyecek başka proton ya da kuvvetlerin olup olmadığı da belirlenmelidir. Dolayısıyla yukarıdaki soruya cevap vermek için ek bilgilere ihtiyacımız vardır. Benzer şekilde bazı ahlaki sorular da cevabı olmayacak kadar muğlak olabilir. Örneğin “Bir kişinin hayatını kurtarmak için başka birine işkence yapmak ahlaki olarak kabul edilebilir mi” sorusu da açık bir cevaba sahip olamayacak kadar muğlaktır. Bu soruya cevap vermek için bahsedilen kişiyi kurtarmak için alternatif yöntemlerin olup olmadığı, işkenceden ne kast edildiği gibi şeyleri bilmemiz gerekir. Cevap verilemeyen birçok ahlaki soru üstüne dikkatlice düşünülürse, bu soruların aslında cevaplanamayacak kadar muğlak oldukları fark edilecektir.

Anlaşmazlıkların bir başka kaynağı da birden fazla ahlaki özellik olmasıdır. Bazı felsefeciler sadece tek bir ahlaki

özelliğın, “İyi”nin var olduğunu savunmuşlardır. Ancak bu görüş bizce yanlıştır, birden fazla ahlaki özellik vardır ve kimi zaman bu özellikler birbirleri ile çelişebilir. Bu çelişkiler de gerçek ahlaki anlaşmazlıklara yol açabilir. Birbiriyle çelişmesi mümkün ahlaki özelliklere örnek olarak “adalet” ile “merhamet” verilebilir. İlaveten, bazı ahlaki sorulara vereceğimiz cevaplar bazı gruplara çeşitli yararlar sağlayabilir. Bu da belli ahlaki sorulara taraflı yaklaşılmasına neden olabilir. Hatta bazı ahlaki doğruları gizlemek amacıyla birden fazla ahlaki özellik olmasından faydalanılması mümkündür. Buna “ahlaki propaganda” diyebiliriz. Örnek vermek gerekirse, soykırımı haklı çıkarmak için Naziler şöyle bir propagandaya başvurdular: “Soykırım yanlıştır” önermesini karşılamak için, Yahudilerin olmadığı bir dünyanın daha iyi olduğunu savunmaya çalıştılar. Yani başka ahlaki özelliklere atıfta bulundular. Bu tarz ahlaki propagandalar normal şartlarda net olan ahlaki sorularda bile anlaşmazlıklara neden olabilmektedir. Yahudi soykırımı buna güzel bir örnektir. Ancak kimi durumlarda ahlaki özelliklerin birbiri ile gerçekten çelişebileceğinin ve bunun çözülmesi çok zor gerçek ahlaki önermelere yol açacağıının da farkında olmak gerekir. Elbette ki çeşitli ahlaki özelliklerin var olduğu göz önüne alındığında, bu tarz anlaşmazlıkların ortaya çıkması beklendik bir durumdur. Diğer dikkat edilmesi gereken önemli bir husus, toplumun bizim ahlaki yargılarımızı etkileyebileceğidir; fakat toplumun, ahlaki önermelerin doğruluk değerini etkilemesi, bundan tamamen farklıdır ve mümkün

değildir. Toplumların çeşitli adet ve gelenekleri vardır, kimi zaman bu adetler ahlaki gerçeklikler gibi algılanabilir. Örnek olarak günümüz toplumlarında kendisine uzatılan eli sıkma bir adettir. Bir kişinin, hijyen konusundaki aşırı titizliğinden dolayı kendisine uzatılan eli sıkmayı reddettiğini varsayalım. Şüphesiz bu davranış ne ahlaki ne de ahlsız bir harekettir. Bu kişinin, “medeniliğin simgesi” olan toplumsal bir âdeti reddettiği için kaba olduğunu söyleyenler olabilir, ancak ahlsız olduğu söylenemez. Medenilik ya da geleneğe uymakla, ahlaklı olmak iki farklı kavramdır, bunları birbirine karıştırmamak gerekir. Sonuç olarak, ahlaki anlaşmazlıklar ahlaki realizmle çatışmaz; çünkü ahlaki realizmde bile farklı nedenlerden dolayı ahlaki anlaşmazlıklar çıkması beklendik bir durumdur.

5.1.1.2 Bazı Evrensel Ahlaki Uzlaşmalar

Bir önceki bölümde ahlaki anlaşmazlıkların gerekçelerini ortaya koymaya çalıştık. Bu bölümde bu kanaatin aksine aslında kültürler arası yaygın bir ahlaki uzlaşma olduğu yönündeki verilere atıf yaparak anlaşmazlık argümanını eleştirmeye çalışacağız. Son yıllarda özellikle bazı ahlaki ilkelere kültürler arası geçerli olduğu yönünde çeşitli ampirik veriler ortaya kondu. Bu bölümde bu verilerin bir kısmını ortaya koymaya çalışacağız.

Hayatta kalmak özellikle biyolojik olarak avantaj sağladığı için insanlarda genetik olarak kodlanmıştır. Bu yüzden

hepimiz hayatta kalmayı arttıracak davranışlar gösteririz. Bunun sonucunda insanlar acının kötü olduğu, hilekarların cezalandırılması gerektiği, işbirliğinin ödüllendirilmesi gerektiği noktasında anlaşılır. Bu çok şaşkıncı değildir, zira işbirliğine girmeme eğilimi olan insanların hayatta kalması zordur, böyle insanlar varsa bile bunlar genlerini gelecek nesillere geçiremedikleri için bu özellikler kaybolmuştur. Evrimsel psikologlar hayatta kalmayı büyük oranda arttıran ve dolayısıyla büyük ihtimal genlerimize geçmiş ve evrensel olan eğilimleri sayarken şu üç eğilime de yer verirler:

1. Bir kişinin size iyi davranması o kişiye sizin iyi davranmanız için bir gerektir.
2. Özgecil davranmak, diğeri bir deyişle başkalarını düşünmek takdir için, övgü için ve ödüllendirilmek için bir gerektir.
3. Bir kişinin kasten başka bir kişiye zarar verdiğini bilmek, o kişiden uzaklaşmak ya da o kişinin cezalandırılmasını istemek için bir gerektir.³⁹

Bu üç eğilim de en temel ahlaki davranışlar arasında sayılabilir ve tamamı olmasa da çok sayıda ahlaki ilke bunlara atıfla çıkarılabilir.

Oliver Curry ve çalışma arkadaşları dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan 60 farklı topluluğun etnografik kayıtlarını

39 Street, S. (2006) "A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value", *Philosophical Studies*, c. 127 (1), s. 109-166.

incelediler⁴⁰. Bu inceleme bütün bu kültürlerin 7 tane temel işbirliği stratejisinin bütün bu kültürler tarafından benimsendiğini ortaya çıkardı. Bu stratejiler şu şekilde özetlenebilir:

1. Akrabalara kaynak tahsis etmek
2. Ortak faydanın koordine edilmesi
3. Sosyal değiş tokuş
4. Cesaret ve yetenek
5. Alçak gönüllülük ve saygı
6. Ayrım/adalet
7. Sahiplik/mülk

Curry'nin çalışmaları bütün toplumların evrensel olarak yukarıdaki temel işbirliği stratejilerini uygulamanın iyi bir şey olarak görüldüğünü göstermiştir. Bu da gene kültürler arası temel bir ortak ahlak anlayış olduğuna işaret etmektedir.

Her kıtayı kapsayacak şekilde 44 farklı ülkede toplamda 25.863 birey üstünde yapılan anket çalışması, bütün bu ülkelerdeki insanların temel değerler çerçevesinde anlaştıkları sonucunu göstermiştir⁴¹. Bu değerlerden bazıları şöyledir:

1. Evrensellik: Tüm insanların ve doğanın refahı için anlama, takdir, tolerans ve koruma.
2. Hayırseverlik: İletişimde olduğumuz insanların refahını koruma ve geliştirme.

40 Curry, O. S. (2016) "Morality as cooperation: A problem-centered approach", Todd K. Shackelford ve Randal D. Hansen (ed.), *The evolution of morality*, (Cham: Springer International Publishing), s. 27-51

41 Schwartz, S.H. (1994), "Are there universal aspects in the structure and contents of human values?", *Journal of Social Issues*, c. 50(4), s. 19-45.

3. Uyum: Diğerlerini rahatsız edecek, zarar verecek ya da sosyal normlar ve beklentilerle uyumsuz davranış, eğilim ve dürtülerin dizginlenmesi.
4. Güvenlik: Toplum ve ilişkilerde düzenin, uyumun ve güvenliğin korunması.

Burada örnek olarak sunulan, 44 ülkedeki her birey tarafından evrensel olarak kabul edilen bu değerler gene ahlak açısından çok temel konumda olan değerlerdir. Bunlara atıfla çok sayıda ahlaki ilkeyi çıkarsamak mümkündür.

Sosyal psikologlar da son yıllarda, siyasi görüşlerden bağımsız bütün siyasi grupların ortak bazı ahlaki temelde anlaştıkları görüşündedirler. Örnek olarak Jonathan Haidth'in görüşü alınabilir. Haidth'e göre bütün bireyler ideolojileri ne olursa olsun şu altı ahlaki değere karşı hassastırlar, birinci eylemi savunurken ikincisini reddederler:

1. Bakım/zarar
2. Adalet/hilekarlık
3. Sadakat/ihanet
4. Otorite/iktidarı devirme
5. Kutsallık/yozlaşma
6. Özgürlük/baskı⁴²

42 Haidth, J. (2012), *The righteous mind: Why good people are divided by politics and religion*, (New York: Vintage).; Iyer, R. vd, (2012), "Understanding libertarian morality: The psychological dispositions of self-identified libertarians", *PLoS ONE*, c. 7(8),s. e42366.

Farklı siyasi görüşler farklı değerleri daha çok vurgulayarak ortaya çıkar. Ancak bütün ideoloji ve siyasi görüşler bu değerlere önem verir ve kabul eder. Dolayısıyla farklı siyasi görüşteki insanların ortak bir ahlaki temele sahip olduğu söylenebilir.

Burada ele aldığımız ampirik verilerin tamamı kültürler arası temel ahlaki ilkelerde hatırı sayılır bir uzlaşma olduğuna işaret ediyor. Bu örneklerin sunduğu resim doğru ise o zaman ahlaki anlaşmazlık iddiasına dayanan itiraz ciddi anlamda zayıflamaktadır.

5.1.2. Evrimsel Argüman

Ahlaki realizm ve dolayısıyla ahlak argümanlarına getirilen bir başka itiraz evrim teorisine dayanmaktadır. Bu itiraza göre “ahlak” dediğimiz şey, herhangi bir organımız gibi evrim süreci boyunca gelişmiş, tek amacı çoğalma ve türü hayatta tutmak olan bir içgüdüdür. Buna göre nesnel ahlaki önermeler yoktur, bilim felsefecisi Michael Ruse ve sosyobiolojinin babası kabul edilen Edward Wilson bu durumu şu şekilde özetlemektedir:

“Ahlak, bizim çoğalmaya yönelik amaçlarımızı güçlendirmek için oluşmuş bir adaptasyondur... Anladığımız haliyle ahlak, iş birliği yapmamız için genlerimiz tarafından oluşturulan bir illüzyondur.”⁴³

43 Ruse, Michael ve Edward Wilson, (1989), “The Evolution of Ethics”, *New Scientist*, s. 51.

İlk dikkat etmemiz gereken şey, bu itirazın bilimsel olmaktan ziyade felsefi olduğudur. Söz konusu iddiayı deneysel olarak sınamak ya da doğrulamak mümkün değildir. Zaten standart evrim teorisi, insanın biyolojik yönünü açıklar; bizce, canlıların davranışlarını veya psikolojisini açıklamak, standart evrim teorisinin sınırlarının dışındadır. Bu evrimsel psikolojinin alanıdır ve bu alanın ne kadar bilimsel olduğu hâlâ tartışma konusudur. Ancak evrimsel psikolojiyi bilimsel bir alan olarak kabul etsek bile, gene de bize ahlakın doğası hakkında fazla bilgi sunamaz. Bu durumu şöyle bir örnekle anlatabiliriz; mesela evrimsel psikoloji ve fizyoloji, insanın gökteki yıldızlara baktığı zaman hissettiklerini, algıladığımız görüntünün beyine nasıl ulaştığını, gözümüzdeki hangi mekanizmalarla algılandığını evrim teorisine atıfla açıklamaya çalışabilir. Ancak böyle bir açıklamayı ortaya atan hiçbir evrimsel psikolog, aynı zamanda bize, yıldızların ve gökyüzünün yapısı ya da doğası hakkında bilgi verdiğini iddia etmez. Açıklama sadece algıların kendisi ile alakalı olabilir, algılanan objeyle alakalı olamaz. Aynı şekilde bir evrimsel psikolog, ahlaki algılarımızın nasıl geliştiği hakkında bize makul açıklama sunduğunu varsaysak bile, ahlakın yapısı ve nesneliliği gibi temel özellikleri hakkında açıklama sunamaz. Böyle bir açıklama yaptığı anda, çalıştığı bilimin sınırlarının dışına çıkar. Söz konusu itiraz bir de şu açıdan sorunludur; mantıkta “kökensel hata (genetic fallacy)” olarak bilinen mantık hatası işlenmektedir. Bu mantıksal hatayla işlenen yanlışlığın özelliği, bir şeyin

kökeni ya da tarihine referans verilerek bir iddianın yanlışlanmaya çalışılmasıdır. Ancak bu her zaman mümkün değildir. rnek vermek gerekirse şöyle bir iddia “kökensel hataya” sahiptir: Bilim insanı olan Kekule, benzen molekülünün yapısını rüyasında gördü. Dolayısıyla Kekule'nin benzen molekülü teorisine inanmamalıyız. Kekule'nin benzen molekülünü rüyasında gördüğü doğrudur, ancak bu durum molekülün o şekilde olmadığını göstermez. Nitekim benzen molekülünün o şekilde olduğunu düşünmemiz için elimizde ciddi kanıtlar vardır. Bu mantık hatasına verilecek diğer bir örnek de şöyle bir iddia olabilir: “Sen demokrasiyi savunuyorsun zira sen demokratik bir toplumda doğdun”. Bir iddianın doğru ya da yanlış olduğu o iddianın nasıl ortaya çıktığına bakarak bulunamaz. Konumuza dönersek “ocuklara işkence yapmak yanlıştır” iddiasının kökeni, evrimsel mekanizmalar olabilir. Ancak bu söz konusu iddianın yanlış ya da yanılısama olduğunu göstermez. Mesela bir akıl hastasını alalım, bu kişi etrafta uçan atlar görüyor olsun. Aldığı bir ilaç sayesinde bu atların gerçekten var olmadığına inanmaya başlasın. Onun bu inancının ilaç etkisinden oluşması bu inancının doğru olduğunu, gerçekten de uçan atlar olmadığı gerçeğini değiştirir mi? Tabii ki hayır. Aynı şekilde ahlakın kökeninin evrimsel mekanizmalar olduğunu göstermek, ahlaki iddiaların gerçek olmadığını göstermez. Ancak ikinci bir evrimsel argüman daha mevcuttur. Elbette ki ahlak algımızın kökenine atıf yaparak ahlakın kesin olarak nesnel olmadığı iddia edilmekle

kökensel mantık hatası işlenir. Ancak gene de evrim teorisinin, ahlakın nesnel olması ihtimalini ciddi olarak düşürdüğü iddia edilebilir. Bu yeni argümana göre, insan ahlakı doğal seçilimin bir sonucu olduğuna göre, hayatta kalma mücadelesinin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Böyle bir mücadele sonucunda, nesnel ahlaki prensiplerin ortaya çıkması çok düşük ihtimaldir. Buna göre ahlaki realizm büyük ihtimal yanlış olmalıdır. Her şeyden önce ahlakın gerçekten de evrimsel mekanizmalarla gelişip gelişmediği tartışılabilir. Sosyobiologlar her şeyi evrimle açıklamaya çalışmaktadırlar. İnsanın bütün davranışlarını evrime bağlamak şüphesiz yanlış olacaktır. Ünlü evrimci felsefeci Daniel Dennett'in örneğini kullanırsak; insanların kullandığı tüm mızraklardaki uç sivri olmuştur.⁴⁴ Bu seçimi evrime bağlamak, insanda bir çeşit mızrak ucu geni olduğunu iddia etmek, elbette ki komik olacaktır. Mızraklar uçları sivriyken daha çok işe yaradıkları için, zeki bir varlık olan insan, hep sivri uçlu mızraklar kullanmıştır. Kökende evrimsel bir mekanizma söz konusu değildir. Buna göre aynı şekilde ahlak da evrimsel süreçlerden bağımsız olabilir. Ahlakın, gerçekten de çoğalmayı ve hayatta kalmayı destekleyip desteklemediği de tartışmalı bir konudur. Tecavüzün serbest olduğu bir toplumda, insanların daha hızlı çoğalacağı savunulabilir. Zayıflara yardım etmenin, onlara zarar vermemenin, “güçlüler ayakta kalır” ilkesiyle çeliştiği savunulabilir. Mesela

44 Dennett, Daniel (1995) *Darwin's Dangerous Idea*, (New York: Simon and Schuster), s. 486.

yabancı biri için hayatımızı feda etmemizin hiçbir Şekilde bizim ya da genlerimizin hayatta kalmasına faydası olmadığı açıktır. “Tecavüz” ve “zayıflara yardım etmemek” evrimle uyuşmasına rağmen, ahlakla açık bir biçimde çelişmektedir. Bu da ahlakta, evrimsel süreçlerden fazlası olduğunu göstermektedir. Ancak bu sorunları görmezden gelsek bile, söz konusu evrimsel itirazın iki büyük sorunu vardır ki bu ikisi bu itirazı geçersiz kılmak için yeterlidir. Birincisi, söz konusu itirazın başarılı olması için doğalcı (ateist) evrim teorisini kabul etmemiz gerekmektedir. Evrim teorisi iki farklı şekilde yorumlanabilir. Bu iki felsefi yorum da deneysel verileri aynı başarıyla açıklar. Birinci yoruma göre doğa dışında hiçbir Şey yoktur. Bu iddia metafizik doğalcılık (natüralizm) olarak bilinir. Buna göre insan, kr tesadüfi süreçlerle, Şans eseri ortaya çıkmış bir hayvan türüdür. Bu evrimin doğalcı ateist yorumudur. Doğalcılık tezi bilimsel metotlarla doğrulanıp yanlışlanamadığı için felsefi bir iddiadır. Bu iddiaya dayanan evrimin doğalcı yorumu da dolayısıyla felsefi bir yorumdur. Bazıları evrim teorisinin hayatın rastgele olarak ortaya çıktığını göstererek, aslında doğalcılığı doğruladığını iddia edebilir. Ancak bilimsel evrim teorisinde kullanılan “rastgele” (random) kelimesi ile günlük hayatta kullandığımız “rastgele” kelimelerinin birbirinden farklı anlam taşıdıklarına dikkat etmek gerekir. Çağımızın önemli biyologlarından Ernst Mayr, biyolojide kullanılan “rastgele” kelimesini Şu Şekilde tanımlamaktadır:

“Mutasyon ya da değişim rastgeledir dediğimiz zaman kas-tettiğimiz şey yeni genetik özellikler ile verilen ortamdaki organizmanın adapte olma ihtiyacı arasında bir ilişki olma-dığı iddiasından ibarettir.”⁴⁵

Önemli biyoloji felsefecilerinden Eliot Sober de Mayr’a benzer bir “biyolojik rastgelelik” tanımı vermektedir:

“Mutasyonların yararlı olacağını saptayıp, mutasyonun ger-çekleşmesine neden olan fiziksel bir mekanizma (onların içinde veya dışında) yoktur.”⁴⁶

Hatta bu itirazın önemli savunucularından, yukarıdaki alıntının sahibi Michael Ruse da bu tanımlara çok yakın bir rastgelelik tanımı vermektedir:

“Biyolojik evrimin “ham maddesi” (diğer bir deyişle mu-tasyonlar) rastgeledir, ki bundan kasıt onun ihtiyaca göre gerçekleşmemesidir.”⁴⁷

Fakat “rastgeleliği” bu anlamda anladığımız zaman, evrimin Tanrı’nın varlığı ile çelişmediği açıkça görülebi-lir. Daha ziyade burada “tesadüf” ifadesiyle kastedilen şey, canlılarda Lamarckçı bir yapının olmadığıdır. Yani canlılar

45 Mayr, Ernst (1988) *Towards a New Philosophy of Biology: Observations of an Evolutionist*, (Cambridge: Harvard University Press), s. 98.

46 Sober, Eliot (2011) “Evolution Without Metaphysics?”, J. Kvanvig (ed.), *Ox-ford Studies in Philosophy of Religion* c.3, ed.

47 Ruse, Michael (1988) *Philosophy of Biology Today*, (Albany: State University of New York Press), s. 75.

dış koşulları sezip, genetik yapılarını koşullara g?re değiş-tirmezler. Genetik değişimler ?evre koşullarından bağımsız bir Şekilde ger?ekleşir ve ?evre kendine uygun olmayan mu-tasyonları eler. Bu tarz bir iddia ise hi?bir Şekilde Tanrı'nın bu dış koşulları yaratıp canlıları bu y?ntemle ortaya ?ıkar-dığı iddiası ile ?elişmez. Bu da evrimin ikinci bir yorumunu mmkkn kılmaktadır: Teist evrim g?r?ř?u. Bu g?r?ře g?re Tanrı, insanı, evrim teorisinde bahsedilen mekanizmalarla yaratmıştır. Teist evrim ile doğalcı evrim, bilimsel olarak eşdeğerdir, ikisi de aynı deneysel ?ng?r?lerde bulunur. Ni-tekim bazılarına g?re evrim teorisinin ilk versiyonunu or-taya atan Cahız, evrim teorisinin babalarından sayılan Alfred Wallace, modern evrim teorisinin kurucularından Theodo-sius Dobzhansky, g?n?m?zde evrim teorisinin en ?nl? sa-vunucularından Francis Collins gibi bir?ok ?nemli evrimci biyolog, evrimin teist yorumunu kabul etmişlerdir. Teist yo-rumu kabul ettiğimiz zaman, yukarıdaki s?z konusu itiraz ge?ersiz olur. ??nk? Tanrı, bize, pek?l? nesnel ahlakı g?r-meye yarayan sezgileri evrimsel s?re?lerle vermiş olabilir. Teist evrim yorumunda, nesnel ahlakın ortaya ?ıkma ihti-malinin d?ř?k olduğunu varsaymak i?in hi?bir gerek?emiz yoktur. Tam tersine eğer Tanrı varsa, muhtemelen nesnel ahlak vardır ve Tanrı'nın insanların bu nesnel ahlakı alęı-layacak Şekilde evrimleşmesini sağladığını d?ř?nmek ma-kul bir yaklaşım olur. Dolayısıyla evrim teorisini kullanarak nesnel ahlakın var olmadığını iddia etmek i?in doğalcılığın doğru olduğunun kabul edilmesi gerekmektedir. Ancak ahlak

argümanı savunucusu zaten doğalcılık doğru ise ahlakın var olmadığını kabul etmekte, hatta tam da bunu iddia etmektedir. Doğalcılık doğru ise zaten nesnel ahlak olmayacağı için, evrimin doğalcı yorumunda da nesnel ahlak olmayacaktır. Evrim teorisi durumu daha kötü yapmaz. İşin kötüsü, evrim teorisine doğalcılığı eklemek, ateizmi dolayısıyla ahlak argümanının yanlış olduğunu varsaymayı gerektirir. Ahlak argümanının yanlış olduğunu varsayıp, ahlak argümanını eleştirmek ise petitio principii, yani döngüsel mantık hatasına yol açacaktır. Bu ise kabul edilemez bir durumdur. Dolayısıyla evrim teorisine atıf yapılarak ahlak argümanı reddedilemez. İkinci önemli probleme gelirsek, ahlakın evrim kökenli olduğunu savunanlara göre, matematiksel sezgilerimiz (ki sayelerinde matematiği biliriz), tümevarım yeteneğimiz (ki sayesinde bilim yaparız), duyu organlarımız (ki sayelerinde dış dünya hakkında bilgi alırız) da evrim kökenlidir. Ancak eğer ahlaki sezgilerin kökeni evrimsel süreçler olduğu için ahlaki yanılısama (illüzyon) olarak değerlendireceksek o zaman, evrimsel süreçlerden gelen yeteneklerimizle geliştirdiğimiz matematik, bilim hatta dış dünya algımız da yanılısamadır. Ancak bir kere bilimin yanılısama olduğunu iddia edersek o zaman bilimsel bir teori olan evrimin kendisi de yanılısama olacaktır. Evrim yanılısamaysa o zaman söz konusu itiraz evrim üstünden geliştirilmeye çalışıldığı için geçersiz olacaktır. Yani itiraz kendi kendini reddettiği için kabul edilemezdir. Evrim teorisini

kullanarak ahlaki realizmi reddetmek başarılı bir yaklaşım olarak gözükmemektedir.

5.1.3. Doğrulamacılık/Yanlışlamacılık İtirazı:

Doğrulamacılık felsefe tarihinde önemli bir yere sahip olan ama 1950'lerde gözden düşen pozitivistizmin temel prensibidir. Pozitivistizmin bugün akademik felsefe camiasında ciddi bir savunucusu kalmamasına rağmen, hâlâ bilimsel çevrelerde ve halk üstünde çok etkilidir. Çoğu insanın ahlaki önermeleri göreceli olarak algılamasının en büyük sebebi pozitivistizmdir. Bu yüzden bu pozitivist itirazın ciddi bir savunucusu kalmasa da incelememiz faydalı olacaktır.

Yanlışlamacılık doğrulamacılığın alternatif bir yorumu olarak düşünülebilir. Doğrulamacılık/yanlışlamacılık ilkesine göre, bir cümle ya analitikse⁴⁸ ya da ampirik (deneysel) olarak doğrulanabiliyorsa/yanlışlanabiliyorsa anlamlıdır. Bu ilkeyi savunanlara göre ahlaki önermeler analitik veya deneysel olarak doğrulanabilir/yanlışlanabilir önermeler olmadıklarına göre anlamsızdır. Bu tarz bir argüman pozitivist felsefeci Alfred Ayer tarafından geliştirilmiştir.⁴⁹ Bu

48 Analitik önermeler, yüklemi öznesine ek olarak bir bildirimde bulunmayan önermelerdir. Mesela "Bütün bekarlar evli değildir"; "Bütün üçgenlerin üç kenarı vardır" önermeleri analitik önermelerdir. Zira "bekar" öznesi zaten evli olmama bilgisini içerir, "üçgen" öznesi de üç kenara sahip olmayı içerir. Analitik önermelerin doğru veya yanlış olduğu doğrudan içeriğinden anlaşılabilir.

49 Argümanın savunması için bakınız: Ayer, Alfred (1954) "The Analysis of Moral Judgments" *Philosophical Essays*, (London: Macmillan).

tarz bir argümanın savunucusu, ahlakın göreceli olduğunu savunmakla kalmaz, daha ileri giderek ahlaki önermelerin anlamsız olduğunu da iddia eder.

Öncelikle ahlaki ilkelerin analitik olmadığı, yahut ampirik olarak doğrulanabilir/yanlışlanabilir olmadığı açık bir durum değildir. Dolayısıyla doğrulamacılık/yanlışlamacılık ilkesini kabul etsek bile ahlaki önermelerin anlamsız ya da göreceli olduğu açık bir durum değildir. Nitekim “tecavüz yanlıştır” gibi ahlaki önermelerin anlamsız olmadığı, her insanın bu önermenin söylemek istediğini kavramasından bile bellidir. Fakat söz konusu ilkenin iki tane büyük sorunu vardır ki, bu iki sorundan dolayı bütün felsefeciler bu ilkeyi (doğrulamacılık/yanlışlamacılık ilkesini) reddetmiştir.

Birincisi, söz konusu ilke kendi kendini reddetmektedir, zira ilkenin kendisi, ne analitik ne de deneysel olarak test edilebilir bir önermedir: “Yalnızca doğrulanabilen/yanlışlanabilen cümleler anlamlıdır” cümlesinin kendisi doğrulanamaz/yanlışlanamaz. Dolayısıyla bu ilkeyi kabul edersek, ilkenin kendisinin anlamsız olduğunu da kabul etmememiz gerekir! Kısacası bu ilke kendi kendini reddetmektedir.

İkincisi, bir sürü önemli bilimsel iddiayı deneysel olarak yanlışlamak ya da doğrulamak mümkün değildir. Kuantum mekaniğindeki istatistiksel önermeler, deneysel olarak doğrulanamaz ya da yanlışlanamaz. Bu tarz önermeler için deneysel kanıt bulmak mümkündür, ancak bu önermeler hiçbir zaman yüzde yüz kesinlikle doğrulanamaz ya da

yanlışlanamaz. Mesela “Paranın tura gelme olasılığı yüzde ellidir” önermesini alalım. Diyelim ki parayı 10 defa attık ve her seferinde tura geldi, söz konusu iddiayı yanlışladığımızı söyleyebilir miyiz? Tabi ki hayır, belki bir sonraki 10 atışta hep yazı gelecek. Ya da “Tura gelme ihtimali yüzde yetmiştir” önermesini ele alalım, diyelim ki parayı 100 kere attık, 70 kere tura geldi. Bu önermeyi doğrulamış olduk mu? Tabi ki hayır, belki bundan sonraki atışlarda yazı daha fazla gelecek ve oran değişecek. Ne kadar deney yaparsanız yapın istatistiksel bir önermeyi deneysel olarak doğrulayamazsınız.

Dolayısıyla söz konusu ilke (doğrulamacılık/yanlışlamacılık ilkesi), hem kendi kendini reddettiği, hem de önemli bilimsel önermeleri anlamsız gibi gösterdiği için anlam kriteri olarak kabul edilemez. Bu ilkeyi reddettik mi ona dayalı ahlaki realizme getirilen itiraz da geçerliliğini yitirmiş olur.

Bu bölümde görüldüğü gibi, ahlaki realizm aleyhinde güçlü bir argüman yoktur. Yukarıda verdiğim üç argümanı da göz önüne alırsak, beşinci öncülün doğru olma ihtimali yanlış olma ihtimalinden fazladır. Şimdi ikinci öncüle gelebilecek itiraza göz atalım.

5.2. İkinci Öncüle İtirazlar ve Platonist Ateizm

Bütün doğalcılar ateist olmak zorundadırlar, ancak bütün ateistler doğalcı olmak zorunda değildir. Günümüzde kendilerine “yeni ateistler” diyen bütün ateistler doğalcı

olmalarına rağmen, bu böyle olmak zorunda değildir. (Kamuoyunda ateist olarak ünlü tüm isimler doğalcı olmalarına rağmen, bunların dışında olabilecek ateist yaklaşımı irdelemeyi yararlı buluyorum.) Tanrı'nın varlığını reddetmek, doğanın var olan tek şey olduğunu iddia etmeyi gerektirmez. Dolayısıyla bir ateist, doğalcılığı reddedip ikinci öncülümüzü reddedilir. Ancak bu yeterli değildir, zira ikinci öncül ateistin yeni pozisyonunu da kapsayacak şekilde güncellenebilir. Ateistin argümanımızı geçersiz kılmak için, yeni pozisyonunda aksiyolojik birtakım temel önermeler olduğunu göstermesi lazımdır. Aksi takdirde ateistin yeni pozisyonuna “x-ateizm” dersek, argümanımızı şu şekilde yeniden oluşturabiliriz:

1. Nesnel aksiyolojik önermeler varsa bu önermeler ya temel yasalardır ya da temel yasalardan çıkarılabilirler. (Öncül: Üçüncü halin imkânsızlığı mantık yasası)
2. Eğer Tanrı yoksa temel yasalar x-ateizmin içerdiği yasalardan ibarettir. (Öncül)
3. Bütün x-ateistik temel yasalar olgusaldır. (Öncül)
4. Olgusal önermelerden aksiyolojik önermeler çıkarılamaz. (Öncül: Hume yasası)
5. Dolayısıyla eğer Tanrı yoksa nesnel aksiyolojik önermeler yoktur. (1, 2, 3, 4'ten çıkan mantıksal sonuç)

6. En az bir tane nesnel aksiyolojik önerme vardır. (Öncül: Ahlaki realizm)

Sonuç: Tanrı vardır.

Ateistin böyle bir güncellenmiş argümandan kaçmasının tek yolu, güncellemede 3. öncülün yanlış olmasıdır. Yani x-ateizmin içinde aksiyolojik birtakım önermeler içermesi gerekmektedir. Doğa yasaları olgusal olduğu için, ateistin söz konusu yasaların zaman ve mekân dışında olduğunu savunması gereklidir. Bu görüş Platonizmi andırdığı için, bu görüşe “Platonist ateizm” diyeceğim. Platonist ateizm doğruysa, yani evrenimizin dışındaki Platonik bir evrende, zaman mekan dışında aksiyolojik yani ahlaki birtakım temel yasalar varsa, o zaman argümanım başarısız olur. Peki, böyle bir görüş doğru olabilir mi? Teizm mi yoksa böyle bir görüş mü daha rasyoneldir?

Platonist ateizmin birçok önemli sorunu vardır. Birincisi, her şeyden önce görüşün kendisi çok gariptir, zaman-mekân dışında merhamet, adalet, iyilik gibi normal şartlarda kişilere özgü özelliklerin var olduğu iddiasını anlamak gerçekten güçtür. Normal şartlarda ahlaki önermeler ve özellikler kişilerle alakalıdır, bir cisim ya da fiziksel olgu merhametli olamaz. Merhametlilik, adil olmak, bilinçli varlıkların özelliğidir. Nitekim çoğu felsefeciyeye göre bu özelliklere sadece özgür iradeye sahip varlıklar sahip olabilir. Ancak eğer Platonist ateizm doğruysa, o zaman bu özellikler ve ahlaki yargılar zaman-mekân dışında oldukları için hiçbir varlık

olmasaydı dahi var olmalıydılar. İyi ama bu nasıl olabilir? Merhametlilik özelliğinin hiçbir varlığın var olmadığı bir yerde var olduğu nasıl iddia edilebilir? Bu iddianın anlamı nedir? Bu sorulara cevap vermek mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla Platonist ateizm ahlaki özellikleri temellendirme noktasında bir açıklama sunamamaktadır. Dolayısıyla böyle bir görüş kurmanın mümkün olup olmadığı bile bir soru işaretidir. Diğer taraftan teizmin Tanrısı bir zihne sahip, kişisel bir varlık olduğu için onun doğasına atıf yaparak merhamet, adalet gibi kavramları temellendirme benzeri bir sorunla karşılaşmaz.

İkincisi, eğer Platonist ateizmin iddia ettiği gibi bazı ahlaki değerler ve ahlaki yargılar zaman-mekân dışında varlarsa, o zaman nedensel ilişkilere girememelerinden ötürü,⁵⁰ onların varlıklarından haberdar da olmamamız gerekiyordu. Çünkü bir şey hakkında bilgi elde etmek için o cisimle bir çeşit ilişkiye girmek şarttır, öyle ki bu ilişki sırasında cisimle ilgili bilgiler ondan bize geçebilsin. Ancak Platonist ateizmin savunduğu mekânda olmayan, nedensel ilişkilere girmeyen cisimlerle böyle bir ilişki sağlamak imkânsızdır. Ancak biz ahlaki değerlerin varlıklarından haberdarız. Bu gerçek de Platonist ateizmin yanlış olduğunu göstermektedir.

50 Cisimler ancak zaman-mekanda nedensel ilişkiye girebilirler. Çünkü zaman dışında değişimden bahsetmek mümkün değildir. Değişim olmayan yerde ise nedensel ilişkiden bahsetmek mümkün değildir. Zaten aksiyolojik özelliklerin nedensel ilişkiye girmediği de apaçık bir durumdur. Merhametten (merhametli bir insandan değil, soyut bir değer olarak merhametten) tokat yediğiniz, ya da şefkate çarptığınız oldu mu?

Üçüncüsü, ahlaki yasa ve özelliklerin zaman-mekân dışında olduğunu düşünmekteki bir başka sorun da, ahlaki özelliklerin zaman mekân içinde yaşayan varlıklarla alakalı olmasıdır. Diğer bir deyişle ahlaki önerme ve özellikler felsefecilerin amaçlılık dediği özelliğe sahiptir. Ancak bu çok garip bir durumdur, zaman-mekân dışında, değişmeyen, nedensel ilişkiye girmeyen değerler nasıl olur da zaman-mekân içindeki varlıkların (yani kişilerin merhametli, cömert vb. olması gibi) tariflere dönüşebilirler? Bu soruya da cevap vermek mümkün değildir.

Ayrıca ahlaki önermelerin önemli bir özelliği, yukarıda bahsedildiği gibi bize yükümlülükler yüklemeleridir. “Zevk için insan öldürmemeliyiz” önermesi, bir doğruya işaret etmesinin yanında, bize öldürmeme yükümlüğü de yükler. Birincisi, nasıl oluyor da zaman-mekân dışındaki soyut bazı yasa ve özellikler bize yükümlülük yükleyebilir? İkincisi, neden biz bu yükümlülükler uyalım ki? Diyelim ki “Merhametli olmak iyidir” veya “Bencil olmak kötüdür” önermeleri doğru olsun. Neden birinci özelliğe sahip olmak isterken, ikinci özellikten uzak durmaya çalışmalıyız? Platonist ateizm bu soruları da cevapsız bırakmaktadır.

Platonist ateizmin diğer bir zayıflığı ise kör-tesadüfî evrimsel süreçlerle ortaya çıkan insanın, bu zaman-mekân dışındaki yasaları kavrayacak şekilde evrimleşmiş olduğunu iddia etmek zorunda kalmasıdır. Ancak bu savunulması çok zor bir iddiadır. Zira ateistin, maddenin kör-tesadüfî

bir süreçle, zaman-mekân dışındaki bazı özellikleri kavrayacak bir mekanizma geliştirmiş olduğunu iddia etmesi gerekmektedir. İyi ama zaman-mekân dışından bilgi alabilen bir mekanizma, ateizmin öngördüğü bir evrendeki fiziki yasa ve maddelerden nasıl yapılabilir? Böyle bir mekanizma bilimsel olarak bilinmemektedir; ayrıca böylesi bir mekanizmanın oluşması hiç de mantıklı gözükmemektedir. Zaman-mekân dışındaki birtakım özelliklerin, bu dünyada hayatta kalmamızla alakası olamayacağı için, doğal seçilimin -böyle bir yapı olmuş olsaydı bile- onu seçmesi de olasılık olarak mümkün gözükmemektedir.

Bütün bunlar göz önüne alındığında, Platonist ateizmin pek ciddi ve ikna edici bir pozisyon olmadığını rahatlıkla söyleyebilirim. Bu sorunlar kanaatimce o kadar büyüktürler ki; Platonist ateizmi doğalcılık ve teizme ciddi bir alternatif olarak görmek mümkün değildir.

5.3. Euthyphro İkilemi

Platon, Euthyphro diyalogunda, kutsalın tanrılar tarafından istenen şey olduğunu savunan hayali bir karakter olan Euthyphro'ya, Sokrates'in ağzından şu soruyu sormaktadır: “Bir şey bizatihi kutsal⁵¹ olduğu için mi tanrılar tarafından

51 Diyalogta geçen “τὸ ὅσιον” kelimesi Türkçe'ye genelde “kutsal” olarak çevrilmiştir, ancak kelime “erdem” anlamına da sahiptir.

sevilir, yoksa tanrılar tarafından sevilen bir Şey olduğu için mi kutsal sayılır?”⁵²

Bu sorudan hareketle bazı ateistler, teizm için benzeri bir ikilem yaratmayı amaçlayan Şu soruyu sorarlar: “Ahlaki davranışlar Tanrı tarafından emredildiği için mi ahlakidir, yoksa ahlaki olduğu için mi Tanrı tarafından emredilmiŐtir?”

Burada sunulan ikilemden birinci seçeneği seçersek, ahlaki ilkeler Tanrı'nın keyfi seçimlerine dönüşmüŐ olacaklardır. Öyle ki Tanrı fikrini deĐiŐtirip aniden cinayeti ahlaklı görürse cinayet ahlaki olarak kabul edilebilir olacaktır. Ama ateistlere göre bu kabul edilebilir bir Şey değildir, bu durumda ahlakın nesnel olduğu iddia edilemez, dolayısıyla verdiğimiz argümanın 5. öncülü yanlış olacağı için argüman da yanlış olacaktır. Bu görüş İslam düşüncesinde başta Gazali olmak üzere EŞari kelimciler tarafından, Hristiyan düşüncesinde ise Ockham tarafından savunulmuştur.

Diğer taraftan ikinci seçeneği seçersek, bu sefer ahlaki önermeler Tanrı'dan bağımsız olacaktır. EĞer ahlaki önermeler Tanrı'dan bağımsızsa, o zaman Tanrı olmasaydı bile onlar hâlâ var olabilecekti. Bu da bizim ara sonucumuzun, dolayısıyla muhtemelen 2. öncülümüzün yanlış olduğu anlamına gelecektir. Bu seçenek İslam düşüncesinde Mutezile tarafından benimsenmiŐtir.

52 Platon (1961) “Euthyphro”, Hamilton, Edith ve Cairns, Huntington (ed.), *The Collected Dialogues of Plato* (Princeton: Princeton University Press), 10a.

Bu ikilem argümanımızı geçersiz kılmış mıdır? Her şeyden önce birinci seçenek 5. öncülü reddetmemizi gerektirmez. Teistlere göre Tanrı fizik yasalarını da yaratmıştır, bundan hareketle fizik yasalarının keyfi, nesnel olmayan önermeler olduklarını söyleyebilir miyiz?

Söyleyemeyiz, aynı şey ahlak için de geçerlidir. Ancak şahsen bu yaklaşımı makul bulmuyorum. Argümanı devre dışı bırakmasa da bu görüş zannımca Tanrı kavramına zarar vermektedir. Eğer ahlak yasaları ve ahlaki özellikler Tanrı tarafından keyfi bir şekilde belirleniyorsa, o zaman Tanrı'nın ahlaki sıfatları da keyfi bir şekilde belirlenir. Buna göre Tanrı insanları kandırmaya karar verebilir ve bunu ahlaki iyi olarak kabul edebilir. Ya da iyi insanları cehenneme gönderip, kötülerini ödüllendirmeyi seçebilir. Zira bu görüşte Tanrı böyle davranmanın adil ve merhametli olduğuna karar verebilir. Elbette ilk bakışta bunun sorun oluşturmadığını, yapabilse de Tanrı'nın bunları yapmayacağını söyleyebilirsiniz. Ancak bu iddiayı bu görüş altında temellendirmek mümkün değildir. Tanrı'nın dürüst olması, merhametli olması, adil olması gibi sıfatlarının değişmez, nesnel bir anlamı olmadığını varsaymadan bu yapılamaz. Bu görüşte ise bu özelliklerin hepsi Tanrı tarafından keyfi bir şekilde belirlenir. Eşari tarzda bir ahlak-Tanrı ilişkisi anlayışı bizi ciddi bir septisizme götürür. Bu soruya akli bir cevap vermek mümkün değildir: "Tanrı'nın bizi kandırmadığını ve iyi olanları cehenneme atmayacağını nereden

biliyoruz?”. Evet Tanrı kutsal metinler aracılığı ile dürüst olduğunu söylemektedir, ancak zaman zaman kandıran bir Tanrı da böyle demeyecek midir? Bu yaklaşımını ortaya çıkardığı bu sorun bence onu reddetmek için bize makul bir gerekçe sunmaktadır.

Peki Euthyphro ikilemi gerçekten sorun mudur o zaman? Zannımca bu sorunun cevabı hayırdır. Euthyphro ikilemi gerçek bir ikilem değildir, üçüncü bir seçenek daha vardır ve bence doğru olan seçenek de budur. Bu seçeneğe göre ki Augustine, Anselm, Aquinas gibi teistik felsefecilerin birçoğu bu görüşü savunmuştur; merhamet, adalet gibi temel ahlaki özellikler Tanrı'nın doğasının bir parçasıdır. Bazı yorumlarda Mutezilenin de bu görüşü benimsediği söylenebilir. Tanrı ne dışarıdaki bir ahlak standardına uyar ne de böyle bir standardı yokluktan yaratır. Bu ahlaki değerlerin standardı Tanrı'nın doğasının kendisidir. Nitekim bu görüş teizmle ilk seçenekten daha uyumlu durmaktadır, zira teistik görüşte Tanrı her zaman merhametlidir, her zaman adildir ve her zaman iyidir. Bu sıfatlar onun temel ve zorunlu sıfatlarındandır. Bu üçüncü seçeneğe göre mesela Tanrı'nın bize merhameti emretmesinin ve bizim bu emre uyarak merhametli olmak zorunda olmamızın nedeni Tanrı'nın doğası gereği merhametli olmasıdır.

Bu görüşü anlamak için şöyle bir analogi verebiliriz. Yakın zamana kadar 1 kg, Fransa'daki bir enstitüde saklanan iridyum-platin alaşımından yapılmış bir silindirin kütlesi

üstünden tanımlanmıştı. Bir cismin kütlesi bu silindirle kıyaslanarak belirlenirdi. Bu silindir kütlenin standardı idi. Benzer şekilde Tanrı'nın doğası ahlaki özelliklerin standardıdır. Tanrı dışında her şey ahlaki derecesi ve karakterini Tanrı'nın doğasına uyum ile benzerliği üstünden alır. Silindire geri dönersek, silindir kütlesini başka bir cisimle ilişkisinden almaz, hatta kendi kendisi ile ilişkisinden bile almaz (her şey zaten kendi kütlesine eşdeğerdir). Dışarıdaki platonik bir kütle ile de ilişkisinden bu özelliği almaz. O mutlak 1 kg'dır. Benzer şekilde Tanrı da ahlaki özelliklerini dış bir kaynaktan almaz, o kendi başına mutlak iyi, mutlak merhametli vs.dir.

Bu noktada ateist üçüncü seçeneğe şöyle bir soruyla itiraz getirmeye çalışabilir: "Tanrı'nın doğası, Tanrı nasılsa öyle olduğu için mi iyidir; yoksa dışsal bir ölçütle örtüştüğü için mi iyidir?" Birinci seçeneği seçersek, o zaman ateist, "Tanrı'nın doğası başka türlü olsaydı ahlak da başka türlü olurdu, demek ki ahlak mutlak anlamda nesnel değildir" diyebilir. İkinci seçeneği seçersek ise, yukarıdaki ikinci seçenek gibi, iyiliğin Tanrı'dan bağımsız bir kavram yapıldığını iddia edebilir. Dolayısıyla ateist Euthyphro ikileminin yeniden belirdiğini söyleyebilir.

Bu aslında anlamsız bir sorudur. Özellikler zorunlu ya da bağımlı olabilir. Bir özelliğin, bir varlığın temel ya da zorunlu özelliği ya da sıfatı olduğunu söylemek, o varlığın bütün mümkün evrenlerde o özellik veya sıfata sahip

olduğunu iddia etmek demektir. Mesela A isimli bir çgenimiz olsun. A üçgeninin üç kenarı vardır ve bu onun zorunlu özelliğidir. Zira üçgeninin üçten az ya da fazla kenarı olması mümkün değildir. Diğer taraftan üçgenlerin i açıları toplamı, klid geometrisinde 180 derece, Rieman geometrisinde 180 dereceden fazla, Lobacevski geometrisinde ise 180 dereceden azdır. Dolayısıyla A çgeni, klid uzaydaysa i aılar toplamı 180 derece olacaktır. Diğer taraftan A çgeni eğer Rieman uzaydaysa i aılar toplamı 180 dereceden fazla olacaktır. Dolayısıyla çgenin iç aılar toplamının 180 derece olması bir bağımlı özelliğidir. Bu bilgi ışığında bir üçgenin iç aılar toplamının neden 180 derece olduğu ya da olmadığı sorgulanabilir. Ancak şöyle bir soru anlamsız olacaktır: “A'nın üçgen olduğu için mi üç kenarı vardır, yoksa üç kenarlı olduğu için mi üçgendir?”. Zira üç kenarlı olmak üçgenin temel özelliğidir, üçgenin üç kenarlı olmaması mümkün değildir.

Yukarıda da değindiğim gibi “iyilik” Tanrı'nın doğasının temel özelliğidir (sıfatıdır), bütün muhtemel evrenlerde Tanrı sonsuz iyidir, farklı olması zaten mümkün değildir. Dolayısıyla ateistin sorusu, yukarıdaki üçgenin neden üç kenarı olduğu sorusu gibidir, anlamsızdır. Zira birinci seçenek ateistin iddia ettiği sonucu gerektirmez. “Tanrı'nın doğası başka türlü olsaydı ahlak da başka türlü olurdu, dolayısıyla bu bakışta ahlak nesnel değildir” iddiasının, Tanrı'nın ahlaki sıfatlarının zorunlu olduğu (Doğasından kaynaklandığı)

bilgisinin ışığında yanlış olduğu açıktır. Tanrı'nın doğası zaten başka türlü olamazdı ki, ahlak da başka türlü olabilirsin. Tıpkı üçgenin üç kenar dışında başka bir sayıda kenarı olamayacağı gibi.

Bazıları üçgenin açık bir şekilde zorunlu üç kenarlı olduğu, ancak Tanrı'nın kavramsal olarak zorunlu bir şekilde iyi olmadığını dolayısıyla bu analoginin başarısız olduğunu iddia edebilirler. En az iki çeşit zorunluluktan bahsetmek mümkündür⁵³. Bunlardan biri mantıksal zorunluluktur, üçgenin üç kenarı olması bu zorunluluğa örnektir. Mantıksal zorunluluk “apriori”dir kavramsal düşünce ile kavranabilir. Diğer taraftan ikinci zorunluluk türü metafiziksel zorunluluktur ve bu zorunluluk türü “aposterior”dur, saf kavramsal düşünce ile anlaşılabilir. Suyun H₂O olması metafiziksel zorunluluğa örnektir. Tanrı'nın iyi olması da benzer şekilde metafiziksel zorunluluktur, dolayısıyla kavramsal olarak bu durumun algılanamaması beklendik bir durumdur. Bundan dolayıdır çoğu ateist Tanrı'nın doğasına atıf yapmadan iyilik ve kötülükten konuşabilmektedir. Yukarıda verdiğimiz kilogram analogisine dönersek, geçtiğimiz yüzyılda kilograma atıf yapan insanların büyük çoğunluğu aslında kilogramın değerini Fransa'da bulunan silindirden aldığı farkında değildi. Nitekim çoğumuz kilograma atıf yaparken bu silindiri düşünmeyiz. Ancak kilogramın kökeni üstüne

53 Bazıları buna doğa yasalarından kaynaklı olarak nomolojik zorunluluğu ekleyecektir.

kafa yorar ya da araştırma yaparsak bu gerçekle karşı karşıya kalırız. Benzer bir durum iyilik, merhamet gibi kavramlar için geçerlidir, bu kavramların ontolojik kekeni üstüne düşünmeye başladığımız noktada Tanrı kavramına ihtiyaç duymaya başlarız.

6. Tanrı'nın kudreti ile iyiliği çelişir mi?

» » »

Ahlaklı Tanrı'nın doğası ile temellendirme çabamıza, böyle bir yaklaşımın Tanrı'nın kudret sıfatını sınırlandıracağı gerekçesi ile itiraz edilebilir. Bu Eşarilerin de Mutezile'ye getirdiği en temel itirazlardan biridir. Batı felsefesinde bu sorunu ilk olarak Augustine ele alır. Diğer taraftan bu itiraz çağdaş felsefede Nelson Pike gibi bazı felsefeciler tarafından Tanrı'nın İyilik sıfatı ile çelişmesinden hareketle Tanrı'nın varlığı aleyhinde bir argüman formunda sunulmuştur. Pike'in itirazı soru şeklinde şöyle ifade edilebilir⁵⁴: Tanrı günah işleyebilir mi? (Tanrı adaletsizlik yapabilir mi? Tanrı hak etmeyen birini cehenneme gönderebilir mi? Tanrı yalan söyleyebilir mi? vs.) Eğer bu sorunun cevabı hayırsa, o zaman Tanrı bu eylemleri yapamaz ya da bunlara tekabül eden olay-durumları yaratamaz. Ancak o zaman Tanrı Kadir sıfatına sahip değildir. Diğer taraftan eğer cevap evetse, o zaman Tanrı mutlak iyi değildir. Zira Tanrı günah işleyebilir ve adaletli davranmayabilir.

54 Pike, Nelson (1969) "Omnipotence and God's ability to sin", *American Philosophical Quarterly*, c.6, s. 208-216.

Bu ikileme çeşitli şekillerde cevap vermek mümkündür. Zaten bu itiraz Tanrı'nın keyfi olarak iyi ve kötüyü belirleme kudretine sahip olduğunu iddia eden Eşarilere karşı getirilemez. Bu görüşte Tanrı günah işlerse, artık günah kötü olmaktan çıkar.

Bizim önceki bölümlerde geliştirdiğimiz yaklaşım altında da bu itiraza en az iki farklı cevap vermek mümkündür. Birincisi Tanrı'nın doğası ile çelişen şeyleri yapamamasının, Kudret sıfatı ile çelişmediği savunulabilir. Bu görüşü savunan biri, Tanrı'nın günah işleyemeyeceğini iddia edecektir. Dolayısıyla yukarıdaki soruya hayır diyecektir. Ama bu görüşü savunana göre, bu Tanrı'nın Kudret sıfatına zarar vermeyecektir. Zira, Tanrı'nın doğasının getirdiği sınırlamalar gerçek sınırlama değildir. Tanrı Mükemmel bir varlığın yapabileceği her şeyi yapabilir. Bu pozisyonu kabul eden biri Kudret sıfatı tanımını şöyle verecektir: Tanrı'nın Kudret sıfatına sahip olması demek, onun kendi doğası ile tutarlı mantıksal olarak mümkün olan her olay-durumunu yaratabilmesi demektir.

İkinci ve benim benimsediğim cevap ise günah işleme eyleminin özel bir güç gerektirdiğini reddetmeye dayanır. Bu pozisyonu savunmak için Tanrı'nın Kadir sıfatını güç üstünden tanımlamak gerekir. Bu görüşe göre her olgu-durumuna tekabül eden ayrı bir güç yoktur. Mesela şu olay-durumlara göz atalım:

- 1 Mavi bir kitabı kaldırma gücü.
- 2 Yeşil bir kitabı kaldırma gücü.

Kanaatimce yukarıda bahsedilen iki güç, birbirinden ayrı değildir. İki kitabı kaldırmak için de, belli miktarda bir kütleyi kaldırma gücüne sahip olmamız yeterlidir. İki eylem de aynı gücümüzü kullanarak gerçekleştirilir. Benzer şekilde, bir insanı boğmak diye bir güç yoktur. Elimizi sıkma gücümüz vardır ve bu gücü kullanarak bir insanı boğabiliriz. Tanrı'nın günah işleyememesi onun bir gücünün eksik olduğuna işaret etmez. Tanrı o eylemleri yapabilecek güce sahiptir. Örnek olarak, Tanrı'nın hak etmeyen birini cehenneme gönderebilir mi sorusunu ele alalım. Haksız birini cehenneme gönderme gücü diye bir şey yoktur. Dilediği kişiyi cehenneme gönderebilme gücü bunu yapmak için yeterlidir. Ve Tanrı bu güce de sahiptir. Ancak bu gücü, hak etmeyen birine kullanmamayı tercih etmektedir. Dolayısıyla Tanrı'nın günah işleyememesi onun gücünde bir sınır değildir. Tanrı'nın gücünü o yönde kullanmamasının bir sonucudur. Bu da Tanrı'nın Kudret sıfatına zarar vermez. Bu cevabı benimseyen biri Kudret'i şöyle tanımlayacaktır: Tanrı'nın Kudret sıfatına sahip olması demek, Tanrı'nın mükemmel bir varlığın sahip olması mümkün olan ve mantıksal çelişkili olmayan tüm güçlere sahip olması demektir.

Sonuç olarak Tanrı'nın Kudret sıfatına sahip olması, diğer bir deyişle her şeye kadir olması onun mutlak iyi olmasına ve dolayısıyla ahlaki değerleri temellendirmesine engel teşkil etmez. Tanrı'nın iki sıfatının çeliştiği iddiası aslında var olmayan kuvvetler icat edilmesinin sonucudur ve geçersizdir.

7. Argümanın Özü

» » »

Burada ele aldığımız hali ile argüman sizle fazla soyut ve anlaşılmaz gelmiş olabilir. Bundan dolayı kitabı bitirmeden önce teknik terminolojiyi bir tarafa bırakıp argümanın özünü daha sade bir şekilde ele almak istiyorum. Kanaatimce argüman özet olarak şöyle verilebilir:

1. Nesnel doğru ahlaki önermeler vardır.
2. Eğer nesnel olarak doğru ahlaki önermeler varsa, Tanrı vardır.
3. Tanrı vardır.

Şimdi öncülleri teker teker tekrardan ele alalım. Önce ilk öncülü inceleyelim. Nesnel ahlaki önermeler olması demek, yukarıda geniş bir şekilde ele aldığımız gibi toplumun inançları ve davranışlarından bağımsız doğru/yanlış ahlaki önermeler olması demektir. Buna göre, bütün dünya pedofillerle dolsa bile, hala “çocuklara tecavüz etmek yanlıştır” önermesi doğru olacaktır. Eğer, “Çocuklara işkence yapmak yanlıştır” gibi önermelerin nesnel olarak doğru olduğu kanaatindeyseniz, o zaman birinci öncülün de doğru olduğu kanaatinde olacaksınız. Ahlaki önermelerin doğruluğu,

dış dünyanın var olduğu ya da dün var olduğum anılarımın gerçek olduğu ve bana yapay bir şekilde konulmadığı gibi temel inançlarım gibi sezgisel olarak doğru gözükmektedir. Bu sezgisel bilginin yanlış olduğunu düşünmek için hiçbir gerekçe sunulmadığı sürece, birinci öncülün doğruluğu rahatlıkla varsayılabilir. En azından doğru olma ihtimalinin, yanlış olma ihtimaline göre daha yüksek olduğu söylenebilir.

İkinci öncülün doğru olup olmadığını anlamak için, nesnel ahlakın varlığına inanmanın felsefi sonuçları üstüne düşünmemiz gerekmektedir. Merhamet, iyilik, cömertlik gibi ahlaki özellikler, özgür irade sahibi kişilerin taşıyabileceği özelliklerdir. Masa, sandalye, bakteri gibi zihin ve irade sahibi olmayan cisimlerin merhametli ya da cömert olmasından söz edilemez. Dolayısıyla ahlaki önermeleri temellendirecek şey zihin ve irade sahibi bir varlık olmalıdır. Ahlaki önermeler, önceden belirttiğimiz gibi matematiksel önermeler gibi deneysel değildirler. Temel ahlaki ilkelerin doğru olup olmadığı hiç evrene bakmadan anlaşılabilir, dolayısıyla bunlar evrenden bağımsız olarak doğrudurlar. “Çocuğa tecavüz etmek yanlıştır” önermesi, dünyada hiç tecavüz olmasa, hatta hiç çocuk olmasa da doğru olacaktır. Bu durumu şöyle de anlayabiliriz, ilerde bilinçli, acı çekebi- len iradeli robotlar olacağını düşünün. Bu Robotlara zevk için işkence yapmak yanlıştır önermesi daha o robotlar var olmadan doğrudur. Dolayısıyla ahlaki önermeler zaman ve mekândan bağımsız olarak doğrudurlar, dolayısıyla onları

doğru yapan, temellendiren bu zihin zamansız olmalıdır. Son olarak ahlaki önermelerin alt dalı olduğu meli/malı formatında, gereklilik belirten cümleler bir amaca işaret eder. Mesela “Kuantum mekaniği dersini geçmeliyim” diyen bir kişi, mezun olmak gibi bir amaç için bu cümleyi kullanmaktadır. Dolayısıyla, ahlaki temellendiren bu zihnin insanlarla ilgili bazı planları yani amaçları olmalıdır. Tüm bu bahsettiğimiz olgular, zamansız, merhamet, iyilik, cömertlik gibi ahlaki sıfatları taşıyan ve insanlarla ilgili planları olan Tanrı’yı tarif etmektedir. Bu analiz de ikinci öncülün makul olduğunu göstermektedir. Bu da birinci öncülle birleştirildiğinde bize Tanrı’nın varlığı lehinde önemli bir gerekçe sunmaktadır.

8. Sonuç

» » »

Evrendeki bütün doğru önermeler, makalenin başında belirtildiği gibi temel önermelerden çıkarılabılır. Argümanımın birinci kısmında, tümdengelimsel mantığın temel ilkelerinden biri olan Hume yasası gereği, bütün temel önermeler olgusalsa, bütün nesnel doğru önermelerin de olgusal olması gerektiğini göstermeye çalıştık. Ateistin bu noktada iki seçeneği vardır, birincisi doğalcılık veya benzeri bütün temel önermelerin olgusal olduğu bir görüşü benimsemek ve bu önermelerden nesnel ahlaki önermeler çıkarılamayacağı için nesnel ahlaki önermelerin varlığını reddetmek. Ya da Platonist ateist bir pozisyon benimseyip, zaman-mekân dışında bazı temel ahlaki önermeler olduğunu iddia etmek. İkinci seçenek, yukarıda itirazlar bölümünde ayrıntılıca gösterdiğim gibi, savunulması makul olmayan bir görüştür. İlk seçenek ise nesnel ahlaki önermelerin reddini gerektirdiği için savunulmazdır.

Zira itirazlar bölümünde görüldüğü gibi, ahlaki önermelerin nesnel olmadığını düşünmemiz için geçerli hiçbir argüman yoktur. Bütün nesnel ahlak karşıtı argümanların çok ciddi sorunları vardır. Diğer taraftan, nesnel ahlaki

Allah'sız Ahlak Mümkin mü?

önergeler olması gerektiği yönünde üç tane geçerli argüman vermeye çalıştım. Dolayısıyla ateistin elindeki iki seçenek de rasyonel açıdan güçlü gözükmemektedir. Nesnel ahlaki değerlerin (aksiyolojik önermelerin) varlığı, teizm lehinde önemli bir delil oluşturmaktadır. Bu delil, teizm lehindeki diğer delillerle birleştirildiğinde, teizmin ateizmden daha rasyonel olduğu daha da iyi anlaşılacaktır.

EK

Allah'ın Varlığı Lehinde Diğer Bazı Argümanlar

» » »

Allah'ın varlığı lehindeki herhangi bir argüman diğer argümanlarla ilgili bir birikimsel dava içinde değerlendirilmelidir. Diğer bir deyişle argümanlar tek başında değil, diğer argümanlarla bir bütünlük halinde değerlendirilmeli, güçleri bu şekilde ölçülmelidir. Biz bu çalışmada sadece aksiyolojik argümana odaklandık. Elbette ki aksiyolojik argüman tek başına teistik dinlerdeki Allah'ın varlığını temellendirilmede kullanılamaz, çünkü bu argümanın sonucunda elde ettiğimiz değerleri temellendiren varlığın Allah'ın bütün sıfatlarını taşıdığını göstermek pek mümkün değildir. Tabi bu argümanımızın bir kusuru değildir çünkü hem felsefe hem de bilimde bir görüş lehinde getirilen deliller o görüşü tüm boyutları ile delillendiremez. Mesela siz fotoelektrik etkiyi ışığın parçacık gibi davrandığına delil olarak sunabilirsiniz, ancak ışığın kütlesi olmadığını ya da zaman zaman dalga gibi davrandığını bu deneyden çıkarsayamazsınız. Benzer şekilde aksiyolojik argüman da Allah'ın sadece bazı sıfatlarını temellendirebilir, diğer sıfatları için

bağımsız deliller getirmek gerekir. Bu bölümde bu ek delillerden bazısını ilgili okuyucunun dikkatine sunacağım.

Kozmolojik Argüman: Evrenin Başlangıcı

Neden hiçbir şey yerine bir şey var? Evren ezeli mi yoksa sonradan mı ortaya çıktı? Bu sorular felsefenin en önemli soruları arasındadır. Tarih boyunca Ateistler evrenin ezeli olduğunu savunmuş, bundan dolayı da bir açıklamaya ihtiyaç duymadığını söylemişlerdir. Diğer taraftan Teistler evrenin ezeli olmadığını ve açıklamaya ihtiyaç duyduğunu, ezeli ve açıklamaya muhtaç olmayan şeyin Tanrı olduğunu iddia etmişlerdir. 20. Yüzyılın başlarında Einstein'ın geliştirdiği Genel Görelilik Kuramı ile kozmoloji biliminin kapısı aşılmış, bunun sonucunda bugün kozmolojinin temel teorisini oluşturan Büyük Patlama Kuramı doğmuştu. Bu kurama göre evren 13.8 milyar yıl önce büyük patlama adı verilen bir aşılma ile var olmaya başlamıştı. Bu kuramdan sonra, kozmologların büyük çoğunluğu evrenin bir başlangıcı olduğu fikrini kabul etmişti. Bu gelişme Allah'ın varlığı lehinde, klasik İşlm düşüncesinde Huds delili olarak bilinen argümanının, Kelm Kozmolojik Argümanı (The Kalm Cosmological Argument) adıyla yeniden felsefe sahnesine dönmesine yol aşmıştı. Bu argüman öncüller halinde şu şekilde yazılabilir:

1. Evrenin başlangıcı vardır.

2. Başlangıcı olan her şeyin bir nedeni vardır.
3. Evrenin bir nedeni vardır. (1 ve 2)
4. Eğer evreninin bir nedeni varsa bu neden Allah'tır.
5. Allah vardır.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi birinci öncül, modern kozmolojide genel kanaati yansıtan bir öncüldür. Bu anlamda doğru olma olasılığının, yanlış olma olasılığının üstünde olduğu rahatlıkla söylenebilir. Hatta bu öncül lehinde çeşitli felsefi argümanlar bile getirmek mümkündür. 1'den başlayıp saymaya başladığını düşünün: 1,2,3,... Ne zaman sonsuza ulaşacaksınız? Cevabı basitçe hiçbir zamandır çünkü her zaman sayacağınız bir sonraki bir sayı olacaktır. Peki sonsuzdan 1'e geri saymak mümkün müdür? Bunun da cevabı hayırdır çünkü sayma yönünü değiştirmek, saymayı kolaylaştırmaz, sonuçta geçilmesi gereken sayı adedi aynıdır. Dolayısıyla 1'den başlayıp sonsuza ulaşamıyorsanız, sonsuzdan başlayıp (sonsuzdan başlamak da ayrı bir sorunlu kavramdır) 1'e de ulaşamazsınız. Sonsuzu bitirmek hangi yönde sayarsanız sayın imkânsızdır. Ancak, eğer evren ezeliyse sizi bu metni okumaya iten olaylar dizisi sonsuz bir zincir oluşturmalıdır. Yani şu ana kadar sonsuz adet olay tamamlanmış olmalıdır. Sonsuz tamamlanamayacağına göre bu mümkün olamaz. Demek ki geçmişteki olaylar dizisi sonsuz olamaz, yani evrenin bir başlangıcı olmalıdır.

Başlangıcı olan her şeyin bir nedeni olduğunu söyleyen ikinci öncül de doğru gözükmektedir. Modern bilimin birinci öncülü desteklemesinden dolayı bazı ateistler ikinci öncülü reddetme yoluna gitmekte ve evrenin hiçlikten nedensiz bir şekilde ortaya çıktığını iddia etmeye çalışmaktadır. Ancak bu saçmadır. Eğer hiçlik nedensiz bir şekilde evreni yaratabiliyorsa neden başka şeyler yaratmamaktadır? Hiçlik var olan bir şey değildir ve hiçbir özelliği yoktur. Bundan dolayı hiçlik, evreni arabalara ya da televizyonlara tercih edemez. İyi ama hiçlik neden sadece evren çıkardı da başka cisimler mesela arabalar ve televizyonlar çıkarmadı/çıkarmıyor? Hiçbir özelliği olmadığı için hiçlik hiçbir şeyden de etkilenemez. Öyleyse neden odamızda araba ve televizyonların nedensiz kendi kendine çıktığını görmüyoruz? Birinci öncülü reddeden birinin bu soruya verebileceği bir cevabı yoktur. Hiçliğin evreni nedensiz yaratabileceği iddiasının yanlış olma ihtimalinin, doğru olma ihtimalinden daha yüksek olduğu iddiası bu yüzden rahatlıkla savunulabilir.

Üçüncü öncül ilk iki öncülün mantıksal sonucudur. Bundan dolayı bu iki öncül doğruysa üçüncü öncül kaçınılmaz bir şekilde doğrudur.

Son olarak dördüncü öncüle göz atalım. Evrenin nedeni nasıl bir şey olmalıdır? Bu neden evrenin yaratıcısı sıfatına sahiptir. İkinci öncülde gösterdiğimiz gibi sonsuz tamamlanamayacağına göre sonsuz nedenler zinciri de olamaz.

Dolayısıyla ilk nedenin kendisi nedensiz olmalı ya da neden gerektirecek bir başlangıca sahip olmamalıdır. Eğer onun da bir nedeni ya da başlangıcı olsaydı sonsuz nedenler zinciri (infinite regress/teselsül) problemi oluşurdu. Ockham'ın usturası gereği bu ilk nedenin evrenin tek bir yaratıcısı olduğu söylenebilir. Sonsuz değişimler silsilesi benzer şekilde imkânsız olduğu için bu varlık değişmez olmalıdır. Uzay, zaman ve madde sonradan ortaya çıktığına göre ve değişmeyen bir şey zaman içinde olamayacağına göre ilk neden uzay ve zamandan bağımsız ve maddi olmayan bir şey olmalıdır. Felsefeciler, değişmeyen, maddi olmayan ve zamansız olabilecek iki kavramdan bahsederler: soyut nesnelere ve maddi beden sahibi zihinler. Ancak soyut nesnelere nedensel ilişkiye giremezler. Dolayısıyla evrenin nedeni maddi bedensahibi olmayan bir zihin olmalıdır. Tüm bu saydığımız sıfatlar Allah'ın sıfatlarıdır ve bundan dolayı evrenin nedeninin Allah olduğu söylenebilir. Bu nedenin diğer özelliklerini önümüzdeki bölümlerde ele alacağız.

Teleolojik argüman 1: Evrenin Yaşam İçin Hassas Ayarı

Yaşama uygun bir evren, çoğalabilen ve enerji kullanıp depolayabilen varlıklara izin verebilmelidir. Bunlar yaşam için olmazsa olmaz koşullardır. Böyle varlıklar, ancak çoğalma ve enerji depolama gibi kimyasal süreçleri olanaklı kılan zengin kimyaya ve kararlı enerji kaynaklarına sahip

bir evrende mmkkndr. 1970'lerde Carter, Carr ve Rees, Paul Davies gibi bilim adamlarının yazdığı makaleler ve Barrow ile Tipler'in detaylı çalışması sonucunda fizikçiler, zengin kimya ve kararlı enerji kaynaklarına (yıldızlara) izin veren doğa yasaları, temel fizik sabitleri ile başlangıç koşulları kümesinin, izin vermeyenlerle kıyasla çok çok düşük olduğunu fark ettiler. Diğer bir deyişle, fiziğin yaşama izin verecek şekilde olması olasılığı, olmamasına göre astronomik derecede düşüktür. Bu olgu fizikçiler tarafından "hassas ayar" terimi ile ifade edilmeye başlandı.

Evrenin hassas ayarlı olmasından hareketle, Allah'ın varlığı lehinde şu şekilde özetlenebilecek bir argüman getirmek mmkkndr:

1. Evrenin yaşam için hassas ayarlı olması açıklama muhtaçtır.
2. Bu olgunun Teistik bir açıklaması mevcuttur: Allah evreni yaşam ortaya çıkaracak şekilde tasarladı.
3. Evrenin neden hassas ayarlı olduğu ile ilgili, aynı derecede makül Teistik olmayan bir açıklama mevcut değildir.
4. Dolayısıyla evrenin yaşam için hassas ayarlı olması Teizm lehinde bir delil teşkil eder.

İlk öncülü anlamak için öncelikle hassas ayarla ilgili birkaç örnek vermeliyiz. Mesela, yaşadığımız evren üç uzay boyut yerine başka bir boyut sayısına sahip olsaydı, kararlı

atomlar oluşamaz, bunun sonucunda kimya ve dolayısıyla yaşam oluşamazdı. Mesela, yerçekiminin şiddeti 10^{60} (1 arkasında 60 sıfır)'ta 1 daha güçlü ya da daha zayıf olsa, evren ya yıldızlar oluşmadan içine çökecek ya da dağılacak, yaşam ortaya çıkamayacaktı. Bu evrenin herhangi bir yerine saklanan saç telinin şans eseri vurulmasına eş değerdir. Bir başka örnek daha verelim, evrenin genişleme hızını belirlemede önemli rol oynayan kozmolojik sabit isimli parametre, olduğundan 10^{120} 'de 1 daha güçlü olsa galaksiler oluşamayacak, aynı miktarda daha zayıf olsa yıldızlar oluşmadan evren içine çökecek, iki durumda da yaşam oluşamayacaktı. Bu örnekleri daha da arttırmak mümkündür. Bu kadar farklı parametrenin yaşam ortaya çıkaracak şekilde, bu kadar hassas değerlere sahip olmasını tesadüfle açıklamak çok güçtür. Bu, 20 kere arka arkaya piyango kazanmış birinin zaferini tesadüfle açıklamaya benzer. Dolayısıyla ilk öncül doğru gözükmektedir.

İkinci öncül de doğru gözükmektedir. Teizme göre Allah evreni yaşama izin verecek şekilde yaratmıştır. Dolayısıyla Teizm doğruysa, temel sabit ve yasaların yaşama izin verecek değerlere sahip olmasında şaşılacak bir durum yoktur.

Peki Teizm dışında, hassas ayarı açıklayabilecek başka makûl bir açıklama var mıdır? Ateistler genelde, hassas ayar olgusunu çok evrenler hipotezi ile açıklamaya çalışırlar. Bu hipoteze göre, fizik yasaları ve temel sabitleri birbirinden farklı çok fazla sayıda evren vardır. Bu evrenlerin çoğunda

yaşam olmasa da çok az sayıda evrende parametreler yaşama uygun şekildedir. Biz işte bu az sayıdaki evrenlerden birindeyiz ve dolayısıyla parametrelerin hassas ayarlı olmasına şaşırmamalıyız. Bu açıklama başarılı mıdır? Çok evrenler kuramının karşılaştığı Boltzman beyin problemi ve Ters kumarcı mantık hatası gibi sorunları görmezden gelsek bile, bu kuram Teistik hipoteze rakip olamaz. İki çeşit çok evrenler kuramından bahsetmek mümkündür: Metafiziksel çok evrenler kuramı ve fiziksel çok evrenler kuramı. Metafiziksel çok evren modellerine göre mümkün olan her şey bir evrende gerçekleşir. İyi ama bu model doğruysa, o zaman tasarlanmış evrenler de vardır ve Allah da vardır denebilir. Dolayısıyla metafizik çok evrenler, bırakın Teizme rakip olmayı, Teizmi doğrular. Fiziksel çok evrenler kuramında ise evren yaratan bir mekanizma vardır. Bu mekanizma yeni evrenler yaratır. Bu mekanizmanın, yaşam izin verecek evrenler yaratabilmesi için birçok şartı sağlaması gerekir. Mesela, evrenler arasında temel fizik sabitlerini değiştirmesi gerekir, yeni oluşan küçük evrenlerin genişleyip büyümesini sağlaması gerekir, evren içinde madde oluşması için yüksek miktarda enerji sağlayabilmesi gerekir vs. Dolayısıyla evren yaratan mekanizmanın kendisi hassas ayarlı olmalıdır, zira bu şartlardan herhangi biri sağlanmadığında yaşam bütün evrenlerde imkânsız hale gelmektedir. Dolayısıyla fiziksel çok evrenler kuramı hassas ayara açıklama sağlamaz; aksine problemi bir adım daha öteye, evren yaratma mekanizmasına taşır.

Bu argüman eğer başarılıysa, ilk argümanda bulduğumuz, evrenin yaratıcısı olan uzay-zaman dışındaki bir varlığın, aynı zamanda evreni, yaşamı ortaya çıkaracak şekilde bir planla yarattığını göstermektedir. Bu sonuç Ockham'ın usturası gereği, yaratıcı ile tasarılayıcının aynı varlık olduğu varsayımıyla elde edilir. Dolayısıyla evrenin yaratıcısı, çoğu deistin iddia ettiği gibi evreni yaratıp çekilmiş ve insanlarla ilgilenmeyen bir varlık değildir. Tam tersine, o, bütün parametreleri evrenin, yaşamı ortaya çıkarmasını sağlayacak şekilde ayarlamıştır. Yani canlılık olmasını hedeflemiştir.

Teleolojik Argüman 2: Evrenin Keşfedilebilirlik ve Teknoloji İçin Hassas Ayarı

2010'lu yıllarda, hassas ayar konusunda uzman fizikçi ve felsefeci Robin Collins evrenimizin sadece yaşam için değil, aynı zamanda keşfedilebilirlik ve teknoloji için hassas ayarlı olduğunu ortaya attı. Evrenin keşfedilebilirlik için hassas ayarlı olması demek, temel fizik sabiti, yasa ve parametrelerin evreni keşfetmek için, yani bilim yapmak için ideal değerlere sahip olması demektir. Diğer bir deyişle, evrendeki parametrelerde yapılacak çok ufak değişiklikler, bilim yapmayı zorlaştıracaktır. Evrenin teknoloji için hassas ayarlı olması demek benzer şekilde, evrenin teknoloji üretilmesine uygun bir yapıda olduğu, parametrelerde yapılacak çok ufak değişikliklerin teknoloji üretilmesini zorlaştıracacağı hatta imkânsız hale getireceği iddiasıdır.

Evrenin keşfedilebilirlik ve teknoloji için hassas ayarlı olmasından hareketle, Allah'ın varlığı lehinde yukarıdaki argümana benzer bir argüman geliştirmek mümkündür.

1. Evrenin keşfedilebilirlik ve teknoloji için hassas ayarlı olması, açıklamaya muhtaçtır.
2. Bu olgunun Teistik bir açıklaması mevcuttur: Allah evreni keşfedilebilir kılacak ve teknoloji ortaya çıkaracak şekilde tasarladı.
3. Evrenin neden keşfedilebilirlik ve teknoloji için hassas ayarlı olduğu ile ilgili, aynı derecede makl Teistik olmayan bir açıklama mevcut değildir.
4. Dolayısıyla Evrenin keşfedilebilirlik ve teknoloji için hassas ayarlı olması Teizm lehinde bir delil teşkil eder.

İlk öncülü daha iyi anlamak için önce evrenin keşfedilebilirlik ve teknoloji için hassas ayarlı olmasının ne anlama geldiğini daha detaylı anlamaya çalışalım. Mesela, atomlardaki elektronları çekirdek etrafında tutan elektromanyetik kuvveti ele alalım. Bu kuvveti kontrol eden parametre ince ayar sabitidir. Bu sabit; büyürse elektromanyetik kuvvetin gücü büyür, klrse elektromanyetik kuvvetin gücü küçülür. Eğer ince ayar sabiti sahip olduğu değerden %10 daha güçlü olsaydı ateşin uzun süre yanması imknsızlaşır, ateşe dayalı metallerin işlenmesi gibi teknoloji ve bilim için önemli birçok işlem gerçekleşemezdi. Diğer taraftan bu sabit

çok az daha küçük olsaydı ateşler sönmez ve bütün yanıcı maddeler kısa süre içerisinde tükenirdi. Yakıtların olmadığı bir ortamda teknoloji ve bilim üreten bir medeniyet oluşamazdı. Ayrıca ince ayar sabiti daha küçük olsaydı mikroskobun büyütme gücü düşer ve bundan dolayı hücre gibi küçük biyolojik yapılar görünemezdi. İnce ayar sabiti küçük olsaydı teknoloji de çok ciddi darbe yerdi zira, transformatörler ile elektrik motorları kullanılmaz hale gelir, antenlerin algılama gücü düşerdi.

Başka bir temel kuvvet olan zayıf nükleer kuvvetin gücünü ele alalım. Eğer bu kuvvetin gücü 10 defa daha güçlü olsaydı atomlar 100 defa daha çabuk bozunur, Potasyum-40 yaş tespiti kullanılmaz hale gelir, Karbon-14 yaş tespiti 300 yıldan eski cisimler için kullanılamazdı. Cisimlerin yaşını tespit etmek ciddi sorun olurdu. Bu kuvvet 10 defa daha zayıf olsaydı, nötrino isimli temel parçacıklar tespit edilemez olurdu, bunun sonucunda yıldızların içindeki süreçler hakkında bilgi elde edemezdik. Kozmik arka ışınımı olarak bilinen ışınım evrenin büyük ölçekteki resmini çok büyük bir hassasiyetle verir. Kozmik arka alan ışınımının gücü evrendeki Baryon foton oranına bağlıdır. Bu oran 10 defa daha büyük ya da daha küçük olsaydı, bu ışınımı tespit etmek imkânsız olurdu. Bunun sonucunda kozmoloji bilimi ciddi oranda sınırlanır, evrenin geçmişi ve yapısı hakkında bilgimiz epey azalır. Bu örnekleri daha da arttırmak mümkün. Buradan görebildiğimiz gibi, evrendeki önemli sayıda

parametre, evrenin akıllı canlılar tarafından keşfedilmesine ve teknoloji üretilmesine uygun değerlere sahiptir. Evrendeki parametrelerin, teknoloji üretilmesi ve evrenin keşfedilmesi için tesadüfen uygun değerlere sahip olduğunu iddia etmek zordur.

İkinci öncül makûl gözükmektedir. Teizme göre Allah evreni akıllı canlılar ortaya çıkarmaya uygun şekilde yaratmıştır. Allah'ın evreni aynı zamanda, bu akıllı canlıların anlayabileceği ve hayatlarını kolaylaştırmak için teknoloji üretecek şekilde tasarlamış olmasında hiçbir gariplik yoktur. Hele ki devamlı doğaya bakıp üstüne düşünmeye atf yapan İslâmî teizm açısından tam da beklenen resim, keşfedilmeye ve teknoloji üretmeye uygun bir evrendir.

Üçüncü öncül de doğru gözükmektedir. Evrenin arkasında akıllı canlılarla ilgilenen bir bilinç olduğu varsayımı reddedildiğinde, evrenin akıllı canlılar tarafından keşfedilmeye müsait şekilde olduğunu beklemek için hiçbir gerekçe yoktur. Çok evrenlere atıfla bu durumu açıklamaya çalışmak, bir önceki bölümde verdiğimiz gerekçelerden dolayı makûl bir yaklaşım değildir. Bu Teistik olmayan hipotezler açısından bu duruma tesadüf demekten başka bir seçenek yoktur. Ancak bu, Teistik açıklama kadar doyurucu bir çözüm değildir. Çünkü, yukarıda dediğimiz gibi, çok sayıda farklı parametrenin hassas ayarı mevcuttur ve bunların hepsinin uygun değerlere sahip olması epey şaşırtıcıdır.

Dolayısıyla evreni yaratan neden, akıllı canlılığa izin verecek bir evren hedeflemesinin yanında, insanlar tarafından anlaşılabilir ve teknolojiye imkân verecek bir evren oluşmasına özen göstermiştir.

Kavramsalci-Teleolojik Argüman: Matematiğin Doğası ve Evrene Uygulanabilirliği

Matematik keşif midir yoksa icat mıdır? Neden matematik evreni açıklamada kaçınılmaz rol oynar? Bunlar matematikle ilgili sorabileceğimiz en temel sorular arasındadırlar. Matematik bir taraftan tamamen zihinsel bir aktivite gibi gözükür, zira matematikçiler teorilerini saf zihinsel düşünce ile geliştirirler. Diğer taraftan, matematik evreni ciddi bir hassasiyetle tasvir etmekte, onunla ilgili keşifler yapmamızı sağlamaktadır. Dolayısıyla matematiğin bizi aşkın bir yönü var gibi gözükmektedir. Bu ikilem bize, Allah'ın varlığı lehinde ilginç bir argüman sunar. Bu argüman şu şekilde özetlenebilir:

1. Sayılar gibi matematiksel nesnelere ya gerçekte yoktur ya zihinden bağımsız bir şekilde vardır ya da zihne bağlı kavramlar olarak vardır.
2. Matematiksel nesnelere vardır.
3. Matematiksel nesnelere, zihinden bağımsız var olamazlar.

4. Dolayısıyla matematiksel nesnelere zihne bağlı kavramlardır.
5. Eğer matematiksel nesnelere bir zihne bağlı kavramlarsa, ezeli, zamansız ve sonsuz bir zihin var olmalıdır.
6. Sonsuz, ezeli, zamansız bir zihin vardır.

Birinci öncül, matematiksel nesnelere ilgili üç temel teoremin özetidir. Birinci görüş Nominalizm olarak bilinir. Bu görüşe göre matematiksel nesnelere insanların ürettiği isimlendirmeler ya da kurgulardır. Daha doğrusu matematiksel nesnelere ne zihne bağlı olarak ne de zihinden bağımsız olarak vardır. İkinci görüş Kavramsalılık olarak bilinir ve bu görüşe göre, matematiksel nesnelere vardır, ancak bunlar zihne bağlı olarak vardır. Üçüncü ve son alternatife göre, matematiksel nesnelere zihinden bağımsız bir şekilde vardır. Bu görüş Platonizm olarak bilinir.

İkinci öncül, Nominalizmi reddeder. Peki Nominalizmin yanlış olduğunu düşünmemiz için nasıl bir gerekçemiz vardır? Birincisi Pisagor, Platon, Gödel, Hardy, Cantor gibi matematikçilerin önemli bir kısmı, matematik yaparken bir icat yaptıklarını değil, keşif yaptıklarını düşünmüşlerdir. Nominalist, bu matematikçilerin, matematik yaparken neden yanıldıklarını açıklamalıdır. İkinci ve daha önemli gerekçeyse evrenin matematiğe uygunluğu, yani matematikle tasvir edilebilir olmasıdır. Matematikçiler teorilerini evrene bakmadan, tamamen masa başında geliştirirler. Ancak bu teoriler daha sonra teorik fizikçiler tarafından evreni

anlamada kullanılır ve birçok ilginç keşif yapılır. Mesela 1928 yılında Dirac, kendi ismini taşıyan denklemi çözerek, pozitron isimli bir parçacık öngörmüştü. Bu parçacık 4 yıl sonra 1932 yılında keşfedilmişti. Bu ilginç olguyu Nobel ödüllü fizikçi Weinberg şu şekilde özetlemektedir:

“Matematikçilerin daha sonra fizikçilerin yararlı bulacakları formel yapıları, zihinlerinde böyle bir hedef olmasına rağmen, matematiksel güzellik hissi (duyusu) ile geliştirmeleri çok gariptir... Fizikçiler, genellikle matematikçilerin, fiziksel teoriler için gereken matematiği öngörebilme yeteneklerini epey esrarengiz bulurlar. Bu, Neil Armstrong’un 1969’da Ay’ın yüzeyine ilk adımını attığında, ay tozunda Jules Verne’nin ayak izlerini bulması gibidir.”

Bu olgu Nominalizm açısından ciddi sorunlar doğurur. Nasıl oluyor da bizim icadımız olan matematik evreni bu kadar hassas bir şekilde tasvir etmektedir? Nasıl oluyor da bu icat bilim için vazgeçilmez olabiliyor? Nominalistin bu sorulara verebileceği bir cevabı yoktur. Doğa yasalarının matematiksel bir dile sahip olması, bizi matematiğin insanlığın üzerinde/aşkın olduğuna dolayısıyla da Nominalizmin yanlış olduğu sonucuna götürmektedir.

Üçüncü öncül, Platonizmin yanlış olduğunu iddia eder. Matematik, evreni tasvir etse de evrenden bağımsız bir uğraştır. Evrenimiz çok farklı bir yapıda olsaydı da 19 asal sayı olacaktı, dolayısıyla matematiksel teoremler ve cisimler evrenle alakasızdır. Bunların doğruluğu zaman ve mekândan

bağımsızdır. Bundan dolayı Platonizm doğruysa, matematiksel nesnelere uzay-zaman dışında var olan ve nedensel ilişkiye girmeyen soyut cisimler olmalıdırlar. Platonizm bu yapısından ötürü çeşitli sorunlarla karşı karşıya kalır. Eğer Platonizmin iddia ettiği gibi, matematiksel cisimler nedensel ilişkiye giremiyorsa ve zihinden bağımsızsa, o zaman bizim onlardan haberdar olmamız gerekirdi. Çünkü bir şey hakkında bilgi elde etmek için o cisimle bir çeşit ilişkiye girmek şarttır, öyle ki bu ilişki sırasında cisimle ilgili bilgiler ondan bize geçebilsin. Ancak matematiksel cisimler gibi mekânda olmayan, nedensel ilişkilere girmeyen cisimlerle böyle bir ilişki sağlamak imkânsızdır. Ancak biz matematiksel cisimlerden haberdarız, dolayısıyla Platonizm doğru olamaz.

Matematiğin evrene uygulanabilirliği Platonizm açısından da sorundur. Zira, eğer matematiksel nesnelere zaman-mekândan bağımsız, nedensel ilişkiye girmeyen cisimlerse evrenle hiçbir etkileşime girememeleri gerekir. İyi ama bu durumda, evreni tasvir etmeleri çok garip ve şaşırtıcıdır. Uzay-zaman dışında olan ve evrenle hiç etkileşime girmeyen yapıların evreni tasvir etmelerini beklemek için hiçbir gerekçe yoktur. Bu uzay zaman dışında olan ve hiçbir şeyle etkileşmeyen bir kitabın, sizin hayatınızı tasvir etmesi gibidir. Böyle bir şey kabul edilemeyecek kadar büyük bir tesadüf olur. Bir önceki paragrafta açıkladığımız sorun ile

birleştirildiğinde, bu durum Platonizmi reddetmek için bize makûl gerekçeler sunmaktadır.

Dördüncü öncül, ilk öncülden mantıksal olarak çıkmaktadır. Dolayısıyla elimizde makûl seçenek olarak Kavramsalcılık kalmıştır.

Beşinci öncül de makûl gözükmektedir. Bunu anlamak için şöyle bir soru soralım: Matematiksel nesnelere nasıl bir zihnine bağlı kavramlar olabilirler? İnsan zihnine bağlı kavramlar olamayacaklarını rahatlıkla söyleyebiliriz, zira matematiksel nesnelere sonsuzken, insan zihni kapasite olarak sonludur. Dolayısıyla matematiksel nesnelere sonsuz bir zihne¹ bağlı olarak var olmalıdırlar. Dahası bu zihin bizim evrenden, dolayısıyla zaman-mekândan bağımsız olmalıdır. Zira yukarıda bahsettiğimiz gibi matematiksel cisimler, evrenden bağımsızdırlar, evren var olmasaydı da farklı bir şekilde var olsaydı da matematik aynı olacaktı. Tabii zamanın dışında olan bu varlık ezeli ve ebedi olmalıdır. Son olarak, bu zihnin evrenle ilişkiye giren, hatta onu tasarlayan bir zihin olması gerekmektedir. Çünkü, evrenin matematiğe uygunluğu sadece, bu varlığın, evreni, zihnindeki² matematiksel yapılarla tasarlayıp yaratmış olmasıyla açıklanabilir.

1 Kelamcılar buradaki ifadeyi dilerse ilim sahibi varlık olarak da okuyabilirler. Zihin ile ilim sahibi ifadeleri makalede dönüşümlü şekilde kullanılacaktır. Zihin özellikle çağdaş din felsefesinde kullanılmaktadır.

2 Buradaki ifade ezeli ilmindeki şeklinde de okunabilir.

Allah'sız Ahlak Mümkin mü?

Ezeli-ebedilik, evreni tasarlama ve sonsuz bir ilme sahip olma sıfatları Allah'ın sıfatları olduğu için, matematiğin doğasının ve evrene uygulanabilirliğinin bize, Allah'ın varlığı lehinde başka bir gerekçe daha sunduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç

Bu ekte ana metinde ele aldığımız aksiyolojik/ahlak argümanı dışında dört argüman daha ele aldık. Böylece Teizm lehinde beş argümandan oluşan bir birikimsel dava inşa ettik. Teizm yani Allah'ın varlığına inanmak rasyonel gerekçelendirilmiş bir inançtır. Birinci argümanda, evrenin başlangıcından hareketle, evrenin yaratıcısı, maddi olmayan, zaman-mekân dışında bir zihin olması gerektiğini göstermeye çalıştık. İkinci argümanda, evrenin yaşam için hassas ayarlı olmasından hareketle, evrenin bir tasarlayıcısı olması gerektiği sonucunu çıkardık. Bu tasarlayıcının, Ockham'ın usturasına atıfla, ilk argümandaki tek bir yaratıcı olduğu sonucuna vardık. Böylece bu zaman-mekân dışındaki evrenin yaratıcısı olan varlığın aynı zamanda, onda akıllı yaşamı ortaya çıkarmayı planlayan bir tasarımcı olduğu sonucuna vardık. Üçüncü argümanda, evrenin sadece yaşam için değil, keşfedilebilirlik ve teknoloji için de hassas ayarlı olduğunu ve bundan hareketle evrenin temel sabitlerini ayarlayan bir tasarlayıcı olması gerektiğini göstermeye çalıştık.

Evreni yaşam için hassas ayarlayan bu yaratıcı, ondan ortaya çıkacak canlıların evreni anlamasını ve teknoloji geliştirmesini hedeflemiştir. Dördüncü argümanda, matematiğin doğası ve evrenin matematiğe uygunluğundan hareketle, sonsuz kapasiteli, zaman-mekân dışında evreni matematiğe uygun bir şekilde yaratan/tasarlayan ilim ve irade sahibi bir varlığın olduğu sonucuna vardık. Ockham'ın usturasına atıfla bu tasarlayıcının, önceki argümanlarda bulduğumuz tasarlayıcı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim söz konusu hassas ayarlı parametreler matematiksel denklemlerde ortaya çıktıkları için bu tasarlayıcıların aynı tasarlayıcı olduğu sonucuna varmak makûldür. Dolayısıyla bu zaman-mekân dışında olup, evreni, akıllı yaşam ve bilim/teknolojiye imkân verecek şekilde tasarımılayan varlığın, aynı zamanda sonsuz bir ilmi olduğu sonucuna varıyoruz. Son olarak kitabımızın asıl konusu olan Aksiyolojik argümanda, nesnel ahlâkı temellendirmek için, uzay-zaman dışında olan, merhamet ve iyilik gibi ahlaki özellikler taşıyan, insanlarla ilgili planları olan bir zihin olması gerektiği sonucuna vardık. Yine bunun, önceki argümanlarda geçen varlık olduğunu iddia etmek makûldür. Zira, o argümanlarda bulduğumuz varlık da uzay-zaman dışında olan, dünyada akıllı yaşam çıkarılmayı planlayan bir ilim sahibi bir varlıktır. Sonuç olarak, yukarıdaki beş argüman başarılıysa, uzay-zaman dışında olan, maddi olmayan, merhamet ve iyilik gibi ahlâki özellikler taşıyan, insanlarla ilgili planları olan, evreni yaratan ve onu akıllı yaşam ortaya çıkaracak şekilde oluşturan, bu

akıllı varlıklar için evreni keşfedilebilir kılıp teknoloji üretilmesine olanak sağlayacak şekilde tasarlayan sonsuz bir ilim sahibi bir varlık vardır. Bütün bu sıfatlar Allah'a ait olduğu için bu varlığın Allah olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Teizm rasyonel bir pozisyonudur ve Allah'a inanç, gerekçelendirilmiş bir inançtır.

9. Kaynakça

- Adams, Robert, “Moral Arguments for Theism,” *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*, New York: Oxford University Press, 1987.
- Adams, Robert, *Finite and Infinite Goods*, New York: Oxford University Press, 1999.
- Ayer, Alfred, “The Analysis of Moral Judgments”, *Philosophical Essays*, London: Macmillan, 1954.
- Aquinas, St. Thomas, *Summa Theologica*, New York: Benziger Brothers, 1265/1948.
- Christopher, Gowans, *Moral Disagreements: Classic and Contemporary Readings*, London: Routledge, 2000.
- Cohen, Paul, “The Independence of the Continuum Hypothesis”, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, c. 50-6, 1963, s. 1143-1148.
- Cohen, Paul, “The Independence of the Continuum Hypothesis II”, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, c. 51-1, 1964, s. 105-110.
- Curry, O. S., “Morality as cooperation: A problem-centered approach”, Todd K. Shackelford ve Ranauld D. Hansen (ed.), *The evolution of morality*, Cham: Springer International Publishing, 2016, s. 27-51
- Dawkins, Richard, *River Out of Eden: A Darwinian View of Life*, New York: Basic Books/Harper Collins, 1995.

Allah'sız Ahlak Mümkin mü?

- Dennett, Daniel, *Darwin's Dangerous Idea*, New York: Simon and Schuster, 1995.
- Dorman, Emre, "Kanıtın Götürdüğü Yeri Takip Eden Bir Filozof: Antony Flew'un Ateizm'den Vazgeçışı Üzerine", *Felsefe Dün-yası*, 2014/2, c. 60, s. 157-176.
- Dorman, Emre, *Modern Bilim: "Tanrı Var"*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2017.
- Dorman, Emre, *Din Neden Gereklidir?* İstanbul Yayınevi, İstanbul 2019
- Dorman, Emre, "Bilimsel Ateizm'e Ateist Düşünürler Tarafından Getirilen Eleştiriler, *Kaygı, Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 2019, Sayı: 18/2, s. 480-497
- Earman, John, *World Enough and Space-Time*, Boston: A Bradford Book, 1992.
- Enoch, David, *Taking Morality Seriously: A Defense of Robust Me-tanormative Realism*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Evans, Stephen, *Natural Signs and Knowledge of God: A New Look at Theistic Arguments*, Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Gödel, Kurt, *The Consistency of the Continuum-Hypothesis*, Prin-ceton: Princeton University Press, 1940.
- Haidt, J., *The righteous mind: Why good people are divided by po-litics and religion*, New York: Vintage, 2012.
- Hare, John, *The Moral Gap*, Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Hume, David, *A Treatise on Human Nature*, General Books LLC, 1882/2009.
- Iyer, R. vd., *Understanding libertarian morality: The psychological dispositions of self-identified libertarians*, PLoS ONE, 2012, c. 7(8), s. e42366.

- Kant, Immanuel, *Critique of Practical Reason*, Indiana: Bobbs-Merril, 1788/1956.
- Landau, Shafer, “Ethics as Philosophy: A Defense of Ethical Non-Naturalism”, Landau, Shafer ve Cuneo, Terence (ed.), *Foundations of Ethics An Anthology*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007.
- Linville, Mark, “The Moral Argument”, *The Blackwell Companion to Natural Theology*, ed. W. L. Craig, J. P. Moreland, West Sussex: Willey Blackwell, 2009.
- Mackie, J.L., *Ethics: Inventing Right and Wrong*, New York: Penguin, 1977.
- Mayr, Ernst, *Towards a New Philosophy of Biology: Observations of an Evolutionist*, Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- Newman, John Henry, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*, London: Burns, Oates and Co., 1870.
- Nietzsche, F., *Twilight of the Idols and the Anti-Christ*, New York: Penguin Books, 1968.
- Pike, Nelson, “Omnipotence and God’s ability to sin”, *American Philosophical Quarterly*, 1969, c.6, s. 208–216.
- Platon, “Euthyphro”, Hamilton, Edith ve Cairns, Huntington (ed.), *The Collected Dialogues of Plato*, Princeton: Princeton University Press, 1961.
- Rashdall, Hastings, “The Moral Argument for Personal Immortality”, *King’s College Lectures on Immortality*, London: University of London Press, 1920.
- Ritchie, Angus, *From Morality to Metaphysics: The Theistic Implications of Our Moral Commitments*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

Allah'sız Ahlak Mümkün mü?

- Ruse, Michael, *Philosophy of Biology Today*, Albany: State University of New York Press, 1988.
- Ruse, Michael ve Wilson, Edward, "The Evolution of Ethics", *New Scientist*, 1989 s. 51.
- Russell, Bertrand, *Human Society in Ethics and Politics*, London: Allen & Unwin, 1954.
- Sartre, Jean-Paul, *Existentialism and Human Emotions*, New York: Philosophical Library, 1957.
- Schwartz, S. H., "Are there universal aspects in the structure and contents of human values?", *Journal of Social Issues*, 1994, c. 50(4), s. 19-45.
- Sober, Eliot, "Evolution Without Metaphysics?", J. Kvanvig(ed.), *Oxford Studies in Philosophy of Religion* c.3, 2011.
- Sorley, William, *Moral Values and the Idea of God*, Cambridge: Cambridge University Press, 1918.
- Sturgeon, Nicholas "Moral Explanations.", G. Sayre-McCord (ed.), *Essays in Moral Realism*, Ithica: Cornell University Press, 1989.
- Street, S., "A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value", *Philosophical Studies*, 2006, c. 127 (1), s. 109-166.
- Swinburne, Richard, *The Existence of God*, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Taylor, Alfred, *The Faith of a Moralist*, London: Macmillan, 1930.
- Quinn, Philip, *Divine Commands and Moral Requirements*, Oxford: Clarendon Press, 1978.