

Analitik Pozitif Ateizmin Bir Eleştirisi: Michael Martin

Adnan Aslan*

A Critique of Analytic Positive Atheism: Michael Martin

This article offers a criticism of Michael Martin's positive atheistic philosophy of religion. It examines Martin's presentation of the concept of the omniscience and omnipotence as a basis of an argument, which indicates God's non-existence. It also deals with Martin's atheistic argument, which stems from his account of the creation and the structure of the universe along with the problem of evil. Having deconstructed Martin's atheistic arguments in this article, by employing the same propositional approach, an argument is reconstructed, which indicates to not an atheistic, rather a theistic philosophy of religion.

Bu makale modern Batı din felsefesi çerçevesinde Michael Martin'in çalışmalarından hareketle pozitif ateizmin temel argümanlarından olan, Tanrı hakkında konuşma, Tanrı'nın ilmi ve hürriyeti, Tanrı ve kötülük meselesi gibi konuları Tanrı'nın var olmayışına delâletleri bakımından tahlil ve tenkit edecektir.

Giriş

Yunanca *atheos* (Tannırsız) kelimesinden gelen ateizmi, mahiyeti itibariyle *teorik*, (entelektüel, akademik) ve *pratik* (amelî) olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür. Teorik ateizm, Tanrı'nın var olmadığına dair delilleri kullanması bakımından *pozitif* ve *negatif* ateizm olarak sınıflandırılmakta,

* Dr., İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM). Bu makalenin olgunlaşmasına katkıda bulunan Prof. Dr. Mustafa Çağrıncı, Doç. Dr. İlyas Çelebi, Doç. Dr. Mustafa Sinanoğlu ve Dr. Tahsin Göğün'e teşekkür ederim.

pozitif ateizm doğrudan delillerle Tanrı'nın var olmadığını ispat etmeye çalışırken; negatif ateizm Tanrı'nın varlığına dair ontolojik, teleolojik, kozmolojik, dinî tecrübe delillerini tenkit ederek dolaylı yoldan ateizmi temellendirmeyi hedeflemektedir. Nitekim çağdaş İngiliz düşünürlerinden Antony Flew "İspat iddia sahibinindir" diyerek, önce inananların Tanrı'nın varlığını ispat etmeleri gerektiğini ve sonra ateistlerin bu delilleri tenkitle kendi dâvalarını ortaya koymalarının uygun olacağını söylemektedir. Ona göre teizmin delillerinin tutarsız olduğu ispat edildiğinde, aynı zamanda negatif ateizm de temellendirilmiş olacaktır.¹ Biz ise "Delilin butlanıyla medlulün butlanı lazım gelmez" prensibi gereğince, Tanrı'nın varlığına dair delillerin tenkit edilmesiyle ateizmin temellendirilmiş olamayacağını düşünmekteyiz. Hatta kanaatimizce, negatif ateizm, doğrudan Tanrı'nın yokluğunun ispatıyla değil de, dolaylı olarak Tanrı'nın varlığına dair delilleri tenkit ederek beslendiği için, kendi başına varlığı olmayan bir olgudur. Bu sebeple burada, doğrudan Tanrı'nın var olamayacağına delil olarak sunulan pozitif ateizmin bazı temel argümanlarını irdeleyeceğiz.

Ateistik delillerin geldiği kaynakları esas alarak ateizmi, materyalizm ve pozitivistimin temsil ettiği şekliyle *bilimsel*, Ludwig Andreas Feuerbach'ın ortaya koyduğu formuyla *antropolojik*, Karl Marx'ın fikirlerinde varlık bulduğu haliyle *sosyopolitik*, Sigmund Freud'la özdeşleşen çeşidiyle *psikanalitik* ve Jean Paul Sarte'nin eserlerinde ifade edildiği biçimiyle de *varoluşçu* ateizm tarzında sınıflandırmak mümkündür.² Diğer taraftan, ateizm modern Batı din felsefesinde agnostisizm ve deizmle birlikte daha çok inançsızlık (unbelief) kategorisi içinde ele alınmaktadır. Araştırmalarıyla inançsızlığın tarih boyu çeşitli formlarını ortaya koymaya çalışan, J.C.A. Gaskin materyalizm, şüphecilik, eleştirel veya akademik inançsızlık, sosyal inançsızlık ve tabiatçılık olmak üzere beş farklı inançsızlık çeşidinden bahsetmektedir.³ Bu makalede inançsızlığın sadece alim ve kadîr bir Yaratıcı'nın inkârı demek olan eleştirel inançsızlık çeşidi ele alınacaktır.

1 Antony Flew, "The Presumption of Atheism," *God Freedom and Immortality*, Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1984, s. 13-30. Flew'in ateizm konusunda diğer önemli eserleri şunlardır: *New Essays in Philosophical Theology*, ed. with A. C. MacIntyre, London: SCM Press, 1955; *Hume's Philosophy of Belief*, London: Routledge & Kegan Paul, 1961; *God and Philosophy*, London: Hutchinson, 1966; *Evolutionary Ethics*, London: Macmillan, 1967; *The Logic of Mortality*, Oxford: Blackwell, 1987; *Atheistic Humanism*, N.Y.: Prometheus Books, 1993.

2 Farklı ateizm formlarının tasviri için bkz. Aydın Topaloğlu, *Tanrı Tanımsızlığın Felsefi Boyutları: Teizm ya da Ateizm*, İstanbul: Furkan Kitaplığı, 2001,

3 J. C. A. Gaskin, *Varieties of Unbelief: from Epicurus to Sartre*, London: Macmillan, 1989, s. 1-2.

Ateizm, felsefi kökenleri Antik Yunan'a kadar uzanan, Aydınlanma düşüncesiyle gelişen ve modern felsefede önemli taraftarları olan ve inanlanlarıyla sosyal zemin oluşturabilmiş önemli bir düşünce akımı ve bir hayat tarzıdır. Ahlâkî zafiyetle ilişkilendirilmesi sebebiyle bu kavrama yüklenen negatif imaj, ateizmi kamusal alanda görünmez hale getirmekle birlikte, modern dünyada sekülerleşmenin toplumsal bir parametresi olmasıyla da toplumsal meşruiyet kazanmıştır. Modern eğitimin yaygınlaşması neticesinde ateistlerin çoğaldığı yolundaki tespit doğru olmakla birlikte, bunu iddia edenler böylece aslında ateizmin geleneksel kökenlerinin zayıf olduğunu da kabul etmiş olmaktadır.⁴

Ateizmin tarifi imkansız değilse de zordur; onun ne olduğu teizmin mahiyetiyle doğrudan alâkalıdır. Tarifteki bu müphemiyet sebebiyle, ateist olarak tanınan kimselerin birçoğu bu ithamı reddetmiştir. Meselâ meşhur Alman filozofu Johann Gottlieb Fichte ateist olduğu ithamını kabul etmeyerek, "gerçek ateist" in vicdanının sesini dinlemeyen ve ahlâkî duruma göre değil de sonuçlarını hesaplayarak bencilce hareket eden kimse olduğunu söylemiştir. Yine pozitivist ve inançsız biri olan Friedrich Jodl, inancı idealle özdeşleştirerek, hiç bir ideali olmayan kimsenin ancak gerçek ateist olabileceğini iddia etmiş, Paul Tillich⁵ ise ateizmi hayatın derinliğine inanmama olarak algılamıştır. Bazı noktalarda hâlâ müphem olmasına rağmen, ortak bir ateizm ve ateist kavramından bahsetmek mümkündür. En yaygın tarife göre ateist, Tanrı'nın olmadığına inanan veya "Tanrı vardır" önermesini yanlış kabul eden kimsedir. Tanrı'yı kâinatın yaratıcısı ve hakimi, mutlak ilim, irade, adalet sahibi bir "Yüce Zat" olarak ifade edersek, ateisti bu Tanrı'nın varlığını reddeden kimse olarak tarif edebiliriz.⁶ Doğrusu teizmin farklı formları olduğu gibi ateizmin de farklı formları vardır. Mesela Charles Bradlaugh, kendisinin bir ateist olduğunu ifade ettikten sonra, o basitçe Tanrı'nın olmadığını söylemediğini ve fakat Tanrı kelimesiyle ne kastettiklerini bilmediğini ve kendinde Tanrı fikri olmadığını, dinin Tanrı'sını reddettiği halde, "Tanrı yoktur" demek için çok da acelesi olmadığını ifade etmektedir.⁷ İnsanı Tanrı'ya bağlayan sonsuz sayıda yol olduğu gibi, insanı Tanrı'dan ayıran sonsuz sayıda engel de olabilir.

4 Paul Edwards, "Atheism", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Cilt I, s. 174.

5 Paul Tillich'in teolojik görüşleri için bkz. *Systematic Theology*, 3. Vols., Chicago: University of Chicago Press, 1951-1963; *The Courage To Be*, New Haven: Yale University Press, 1952; *Dynamics of Faith*, New York: Harper, 1957; *Theology of Culture*, Oxford: Oxford University Press, 1959; *Morality and Beyond*, New York: Harper Row, 1962.

6 Edwards, a.g.m., s. 175-176.

7 Edwards, a.g.m., s. 176-177.

Ateizm özü itibarıyla tepkiseldir. Geleneksel Hıristiyan teolojisinde Tanrı'nın bir şahıs olarak tasavvur edilmesine ve hatta insanlaştırılmasına tepki olarak çağdaş Batı, dinî düşüncesinde soyut ve müphem Tanrı anlayışları varlık bulmuştur. Bu tür anlayışlar temsilcilerinden biri olan Paul Tillich, Tanrı'yı Hıristiyanlığın ima ettiği tarzda, "semadaki ihtiyar adam", "başka dünyalardan gelen ziyaretçi", "kozmetik polis" veya "mutlak güçlü ve mutlak kâmil şahıs" olarak algılamanın yanlış olduğunu iddia etmekte ve o Tanrı'yı "varlığın bizatihi kendisi" (being-itself) olarak nitelemektedir. Hatta Tillich, geleneksel teolojinin Tanrı'yı bir fert gibi tasavvur ederken aynı zamanda, ateizme de kapı açmış olduğunu iddia eder. Tillich'e göre Tanrı, o derece aşkındır ki, insanın normal tecrübesiyle edindiği hiçbir sıfat, varlık anlayışı ve sınırlılığı ima eden hiçbir kavram, lafzî anlamda ona hamledilemez; ancak sembolik ve metafor olarak kullanılabilir. Sembolik olarak Tanrı'ya "kral", "baba", "kurtancı" denebilir.⁸

Çağdaş Batı dinî düşüncesinde, klasik Hıristiyan Tanrı anlayışının modern ve post-modern teologlar tarafından tenkit edilmesiyle çok farklı Tanrı tasavvurları oluşmuş, bir tarafta Tillich gibi Tanrı'yı iyice soyut ve anlaşılabilir hale getiren teologlar, diğer tarafta süreç teolojisi ve non-realistlerin ortaya koyduğu farklı Tanrı tasavvurları çok ciddi bir kafa karışıklığına sebebiyet vermiştir. Tanrı'ya "varlığın zemini" diyen (the ground of being) Tillich, kainatın Tanrı'nın kimliğine tesir ettiğini iddia eden Charles Hartshorne, John Cobb ve David Ray Griffin gibi süreç teologları; Tanrı'yı sadece ahlâkî söylemin unsuru haline getiren Dawid Z. Phillips⁹, Don Cupitt¹⁰, John Herman Randall gibi non-realist teolog ve din felsefecilerinin görüşleri ele alındığında, teizmin veya ateizmin nerede başlayıp nerede bittiğini belirleyecek kriterlerin kaybolduğunu görürüz. Bu düşünürleri, meselâ St. Augustine ve St Thomas Aquinas teolojilerindeki Tanrı kavramı çerçevesinde oluşan teolojik perspektifle değerlendirdiğimizde, çoğuna

8 Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. 1., part II.

9 Phillips'in din felsefesi için bkz. *The Concept of Prayer*, London: Routledge & Kegan Paul, 1965; *Death and Immortality*, London: Macmillan, 1970; *Faith and Philosophical Inquiry*, London: Routledge & Kegan Paul, 1970; *Religion Without Explanation*, Oxford: Basil Blackwell, 1976; *Belief Change and Forms of Life*, London: Macmillan, 1985; *Faith After Foundationalism*, London: Routledge, 1988; *From Fantasy to Faith: The Philosophy of Religion and Twentieth Century Literature*, Basingtoke: Macmillan, 1990.

10 Don Cupitt'in non-realist teolojisi için bkz. *Taking Leave of God*, London: SCM Press, 1980; *The World to Come*, London: SCM Press, 1982; *The Sea of Faith*, London: BBC, 1984; *Only Human*, London: SCM Press, 1985; *Life Lines*, London: SCM Press, 1986.

ateist veya mülhid demek mümkünken, kendilerinin bu tür ithamları reddetmeleri, meselenin görüldüğünden daha karmaşık olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla biz ayrıntılara inmeden tahlilimizi daha çok klasik teist Tanrı anlayışını reddeden ateizme ve onun eleştirisine münhasır kılacağız.

Batı düşünce tarihinde ateizmi klasik materyalizmin temsilcileri olan Antik Yunan düşünürleri Epicurus ve Lucretius'tan başlatmak mümkünse de bu çizgiye daha sonra klasik skeptisizmin temsilcisi Cicero'yu da eklemek gerekir. Fakat ateist düşünce asıl gelişimini bir nevi Hıristiyanlığa tepki olarak oluşan Aydınlanma çağında ve daha sonraki çağlarda yaşamıştır. Meselâ XVII. yüzyılda Thomas Hobbes; XVIII. yüzyılda Edward Gibbon, Anthony Collins, François-Marie Voltaire, David Hume, Baron D'holbach, Thomas Paine; XIX. yüzyılda Arthur Schopenhauer, Ludwig Feuerbach, Karl Marx; XX. yüzyılda Sigmund Freud, Bertrand Russell, Alfred Ayer ve Jean-Paul Sartre gibi filozoflar ateistik düşüncenin oluşmasına çaba harcamışlardır.¹¹ Fakat Aydınlanma düşüncesinde ateistik fikirler daha çok ferdi tecrübe ve düşünce neticesinde üretilip ifade edilirken, modern eğitimin etkisiyle özellikle XX. yüzyılda bu temayül değişmiş, ateizm kişilerin şahsî tecrübe ve kanaatlerinden soyutlanarak bir fikir sistemi haline getirilerek adeta müesseseleştirilmiştir. Bugün din felsefesinde ateizm, egzistansiyel bir üslupta ifade edilmemekte ve daha formel ateistik argüman tarzları üretilmekte, dolayısıyla daha soyut ve daha felsefî bir düzlemde savunulmaktadır. Çağdaş din felsefesinde bir taraftan non-realistler gibi din dilini tahlilden hareketle ateizmi savunanlar olduğu gibi, Joan Leslie Mackie¹², Kai Nielsen¹³ ve A. Flew gibi Tanrı'nın varlığı ve sıfatları ile ilgili argümanlara analitik eleştiriler yönelterek ateizmi savunan bir çok

11 Bu düşünürlerin görüşleri için bkz. Gaskin, a.g.e.

12 Mackie'nin felsefe dalında önemli eserlerini şunlardır: *Truth, Probability, and Paradox*, Oxford: Clarendon Press 1973; *The Cement of Universe: A Study of Causation*, Oxford: Clarendon Press 1974; *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth: Penguin 1977; *Hume's Moral Theory*, London: Routledge & Kegan Paul; *The Miracle of Theism: Arguments for and against the Existence of God*, Oxford: Clarendon Press 1982, *Selected Papers*, ed. John Mackie and Penelope Mackie, Oxford: Clarendon Press 1985.

13 Nielsen etiğin tabiatından hareketle ateizmi savunan önemli bir din felsefecisidir. Görüşleri için bkz. *Contemporary Critiques of Religion*, London: Macmillan, 1971; *Ethics Without God*, Buffalo: Prometheus 1989; *Scepticism*, London: Macmillan 1973; *Philosophy and Atheism*, Buffalo: Prometheus, 1985; *God, Scepticism and Modernity*, Ottawa: University of Ottawa Press, 1989; *God and the Grounding of Morality*, Ottawa: University of Ottawa Press, 1992; *On Transforming Philosophy: A Metaphilosophical Inquiry*, Boulder: Westview 1995.

felsefeci de vardır. Fakat biz bu makalede Michael Martin'in ortaya koyduğu pozitif ateizmin bazı temel argümanlarını ele alacağız. Özellikle Martin'in Tanrı'nın ilmi ve hüriyeti, madde ve Tanrı, kötülük meselesinden hareketle Tanrı'nın var olmadığı iddiasını tahlil edeceğiz.¹⁴ Şüphesiz Martin, ateist din felsefecilerinin en önde geleni olmamakla birlikte, onun ateist dünyadaki konumu, ateizmi savunmadaki açıklığı ve samimiyeti, onu makalemize konu olarak seçmemizde etken olmuştur. Martin'in tipik bir analitikçi ateist olması ve teorik ateizmin temel argümanlarını ortaya koyarken ateist dünyadaki hakim havayı temsil gücü bir başka tercih nedenimiz olmuştur.

Tanrı'nın İlmî

Tanrı, teistler tarafından genel olarak, maddî bedeni olmayan, her şey gücü yeten, her şeyi bilen, ahlâkî ve değer bakımından bütün kemâl sıfatlarıyla muttasıf, kendi iradesinde mutlak derecede hür bir şahıs olarak tavsif edilmektedir. Michael Martin, bu şekilde ifade edilen Tanrı kavramının çelişkili ve dolayısıyla ateist tavrın haklı olduğunu ortaya koymak için, Tanrı'ya nispet edilen sıfatların tutarsız olduğunu ispat etmeye çalışır. Önce ilim sıfatıyla işe başlar. Martin'e göre "Tanrı alimdir" demek, ilim ve bilgi vasfını taşıyan her şeyi biliyor demektir. Filozoflara göre, bilgi önermesel (factual), doğrudan (knowledge by acquaintance) ve nasılsal (procedural) olmak üzere üç sınıfa ayrılır. Önermesel bilgi, bir şeyin o olduğunu ifade eden bilgidir, doğrulanabilir veya yanlışlanabilir olur. Meselâ dünyanın yuvarlak olduğu veya Ay ile Yer Küre arasındaki uzaklığın şu kadar kilometre olduğu bilgisi, bu tür bilgilerdir. Nasılsal bilgi ise bir şeyin nasıl yapıldığı, meselâ omletin veya jimnastik hareketlerinin nasıl yapıldığı bilgisidir. Doğrudan bilgi ise ferdin kendi özel tecrübesiyle ulaştığı, meselâ "Mr. Smith'i bilirim" veya "Savaş nedir bilirim" ifadeleriyle kast edilen bilgidir.

14 Biz bu çalışmada Michael Martin'in *Atheism; A Philosophical Justification* (Philadelphia: Temple University Press, 1990) isimli temel eserini kullandık. Martin'in ateizmle ilgili diğer bazı çalışmaları şunlardır: *Atheism, Morality, and Meaning*, New York: Prometheus Books, 2002; *The Case against Christianity*, Philadelphia: Temple University Press, 1991; *Big Domino in the Sky: And Other Atheistic Tales*, New York: Prometheus Books, 1996; "Is Evil Evidence against the Existence of God?" *The Problem of Evil: Selected Readings*, ed. by Michael L. Peterson, Notre Dame: University of Notre Press, 1992, s. 135-139.

Martin “Tanrı her şeyi bilir” ifadesinin, bu üç bilgi türü de dahil, her şeyi bilir anlamına geldiğini, dolayısıyla gerçeğe tekabül eden bilgiyi, kâinatta olan biten her şeyi doğrudan ve aynı zamanda bir şeyin nasıl yapıldığını bütünüyle bilebilmesi gerektiğini iddia eder. Buradan hareketle Martin, Tanrı’nın ilmi ile bedensiz olma özelliğinin birbiriyle çeliştiğini söyler. Tanrı mutlak ilim sahibi ise, bu kavramın muhtevası gereği, buna nasıllık bilgisi de dahil olmalıdır ve o halde Tanrı jimnastik hareketlerini nasıl yapacağını mükemmel bir tarzda bilmelidir. Sadece maddî bedeni olan kimse bu bilgiye sahip olabileceği için, Tanrı’nın tabiatı gereği maddî bedeni olmayacağından dolayı, Tanrı’nın “nasılsal” bilgiyi bilemediği kabul edilmeli ya da onun maddî bedeni olmadığı iddiasından vazgeçilmelidir. Yahut Tanrı’nın mutlak ilme sahip olmasıyla onun aynı zamanda maddî bedeni olmadığı iddiasının çeliştiği kabul edilmelidir. Yani Tanrı’nın hem mutlak ilim sahibi hem de maddî bedeni olmayan biri olduğu iddiası çelişki içerdiği için reddedilmelidir.¹⁵

Martin’e göre Tanrı’nın ilmi aynı zamanda onun kâmil bir ahlâka sahip olduğu iddiasıyla da çelişmektedir. Eğer Tanrı, alim ise kıskançlık ve şehvet dahil, doğrudan bilginin her çeşidine vakıf olmalıdır. Kıskançlık ve şehvet hissedilmedikçe, bilinmeyen şeylerdir. Tanrı’nın ahlâkî kemâle sahip olması O’na bu nevi hasletlerin nispet edilmesine manidir. Dolayısıyla, Martin’e göre, Tanrı ya alim değil ya da ahlâkî değildir. Her iki haslete sahip bir Tanrı’nın var olduğu iddiası aslında onun yokluğunun ispatıdır.¹⁶

Martin, ileri sürdüğü bu argümana teist taraftan çok ciddi itirazların yapıldığının farkındadır. Bu itirazlara göre, Martin’in ileri sürdüğü argüman, yanlış Tanrı bilgisi kavramına dayanmaktadır. “Tanrı her şeyi bilir” demek, O’na mantıkî olarak nispet edilmesi uygun olan bilgileri bilir demektir. Dolayısıyla, yukarıda nispet edilen bilgileri bilmemesi, onun Tanrılığının bir gereğidir. Fakat Martin bu eleştiriye de itiraz eder. Zira ona göre bu durumda Tanrı’ya cehalet nispet edilmiş olmaktadır. Tanrı’nın bir kısım şeyleri bilemeyeceğini kabulde, O’nun mutlak anlamda alim olması iddiası çelişmektedir. Diğer taraftan bu, insanın bilebileceği ve fakat Tanrı’nın bilemeyeceği bilginin varlığını itiraf anlamına da gelmektedir. Bu ise ciddi bir paradokstur. Tanrı tabiatı gereği her bakımdan insandan üstün olduğundan, insanın bildiği her şeyi bilmesi onun için zaruridir.¹⁷ Diğer taraftan

15 Martin, *Atheism; A Philosophical Justification*, s. 287-288.

16 Martin, a.g.e., s. 288.

17 Martin, a.g.e., s. 289- 290.

Martin, her şeyi bilen Tanrı'nın aynı zamanda matematik doğruları bileceğini, matematik doğruların bilinebilmesi için, bütün matematiksel ilişkilerin ve onların arasındaki ilişkilerin bilinmesi gerektiğini, matematiksel ilişkilerin ise sonsuz olduğunu ve sonsuz olanın da bilinmeyeceğinden hareketle, her şeyi bilen Tanrı kavramının çelişkili olduğunu ileri sürmektedir.¹⁸

Michael Martin'in Tanrı'nın her şeyi bilemeyeceği iddiasının arkaplânında Hıristiyanlık'ta hakim olan, dünya ve insandan ontolojik olarak ayrı bir Baba Tanrı tasavvuru vardır. Bu sebeple Martin önce bilgiyi sınıflara ayırmakta ve meselâ jimnastik hareketlerini, kıskançlık ve şehvet duygularını, genel olarak ferdi tecrübelerden mütevellit insana has şahsî bilgileri o şahıstan başkasının bilemeyeceğini iddia etmektedir. Fakat, İslam'ın Tanrı tasavvuru yukarıda ifade edilen argümanları karşılamaya daha uygun bir zemindir. İslam ilahiyatında Tanrı hem aşkın (transcendent) hem de içkindir (immanent). O, insana hem şah damarından daha yakın hem de her şeyin dışındadır; hiçbir şey ona benzemez. İslam'a göre Tanrı, zaman ve mekân içinde vuku bulan her şeyi doğrudan bildiği gibi, insanın bildiği ve yaptığı şeyleri ve hatta onun kalbinden geçenleri de bilir. Martin'in iddia ettiği gibi insanî bilgileri bilebilmesi için Tanrı'nın insan haline gelmesi gerekmez. Bunun için Tanrı'yı mutlak şuur olarak tasavvur etmek ve insanda olan-biten her şeyin aynı zamanda Tanrı'nın ilmi dahilinde olduğunu düşünmek yeterlidir. Bir benzetme ile izah etmek gerekir ise, Tanrı'nın zihnini sınırsız kapasiteli, sonsuz derecede hızlı çalışan bir bilgisayar gibi tasavvur edelim. İnsan zihni ise bu sınırsız kapasiteli bilgisayara tek taraflı bağlı çok sınırlı bilgisayarlardan oluşsun. Bu durumda insanın bildiği ve yaptığı her şeyin, aklından ve hayalinden geçen her tasavvurun aynı anda hem insan zihninde mevcut olduğu hem de onun doğrudan bağlı olduğu sınırsız kapasiteli bilgisayara işlendiğini var sayalım. Bu durumda, bütün çeşitleriyle şuurun bir fiili olan bilgi, insan tarafından bilmekle, aynı zamanda Tanrı tarafından da bilinmiş olmaktadır. Bu durumda insan jimnastik hareketleri yapmayı veya omlet yapmayı bilirken, kıskanırken veya günah işlerken, aynı anda Tanrı da o insan yoluyla bu bilgilere muttali olacaktır. İnsanların günah işlediğini bilebilmesi için, Tanrı'nın bizzat kendisinin de günah işlemesi gerekmez. Dolayısıyla bütün fiilleri yaratan Tanrı'nın, insana ait olsa dahi, yarattığı şeyi bilmesinden daha doğal ne olabilir.

18 Martin, a.g.e., s. 295.

Tanrı'nın Hürriyeti

Tanrı'nın hür olması demek, onun kararında hiçbir şeyin, tabiat kanunları, sebep-sonuç ilişkisi vb. durumların bağlayıcı olmaması demektir. Eğer Tanrı bu anlamda hür ise, Martin'e göre, O'nun geleceği bilmemesi gerekir. Zira, gelecekte bir olayın bir şekilde vuku bulacağını bilmesi, onun farklı şekilde vukuuna engel olacağı için, Tanrı'nın bu farklı tarzı tercihini de ortadan kaldıracaktır. Dolayısıyla Tanrı'nın ilmi, hürriyetine engeldir. O halde "Tanrı hem hür hem mutlak ilim sahibidir", diyemeyiz.¹⁹ Bundan hareketle Martin, Tanrı'nın ahlâklılığını inkar etmektedir. Martin'e göre bir davranışın ahlâkî olup olmadığı uzun vadedeki sonuçlarına bağlıdır. Eğer Tanrı, bilgisi hürriyetine engel olacağı için, gelecekte herhangi bir hadisenin vuku bulup bulmayacağını bilmiyorsa, o zaman geçmişte vuku bulan bir hadisenin ahlâkîliğini bilmiyor demektir. Meselâ, geçmişte bir zaman meydana getirdiği mucizenin ahlâkî olup olmadığını, ancak bu olay vuku bulduktan sonra bilebilir. Bu, Tanrı'nın kendi hür iradesine bağlı bir bilgi değil, aksine onun bilgisi, kendi yarattığı insanın istikbalde vereceği karara bağlıdır. İnsanın kararı, kendi kararını bağlayacaktır. Dolayısıyla bu bilgiyi O bilemeyecektir. Tanrı geçmişte vuku bulmuş kendi fiilinin, gelecekteki neticelerini ve bunların ahlâkî olup olmadığını bilebilir. Fakat netice insanın hür iradesine bağlı ise, o zaman onun neticesini bilemez. Onun neticesini bilemediği gibi ahlâkî olup olmadığını da bilemez.²⁰ Martin, kendi argümanının "Bir fiilin neticesi ahlâkîliğini tayin eder" önermesine değil de, "Bir fiilin neticesi ile diğer şeyler, ahlâkîliğini tayin eder" önermesine dayandığını ve bu sebeple Kant'ın deontolojik teorisinin, yani fiilin neticesi ile ahlâkîliği arasında ilişki olmadığı iddiasının kendi argümanı ile çeliştiğini de kabul etmektedir.²¹

Martin'in kendi ateist iddiasına delil olarak sunduğu iki önemli nokta vardır: Birincisi, Tanrı'nın bilgisi hürriyetini sınırlamaktadır. Yani Tanrı ya hürdür ya da alîmdir. Hem hür hem de alîm olması mümkün değildir. Zira gelecekteki bir olayın vuku bulacağını olay olmadan önce biliyorsa, o zaman o olay, o şekilde vuku bulacaktır. Başka türlü olmasını tercih etme şansını kaybetmiştir. İkinci argüman da birincinin neticesine bina edilmiştir. Tanrı insanların hür iradesiyle vuku bulan olayların neticesini bilemeyeceği için, ahlâkî olup olmadığını da bilemez.

19 Martin, a.g.e., s. 297-298.

20 Martin, a.g.e., s. 299.

21 Martin, a.g.e., s. 300.

Halbuki Tanrı'ya nispetle geçmiş ve gelecek, zaman ve mekân gibi kategoriler yoktur. Bir hadisenin gelecekte A tarzında vuku bulması ve B tarzında vuku bulmaması bize göre tahakkuk eden bir şeydir. Bu sebeple Tanrı'nın bilgi ile iradesi aynı anda vukuu bulmaktadır, denebilir. O'nun herhangi bir olayın bir şekilde vuku bulmasını irade etmesi ve olayın o şekilde vuku bulması, bizim o yönde tercihimiz ve O'nun tercihi aynı şeylerdir. Zaman daha çok insanın kâinattaki konumuyla alâkalı izafi bir olgudur. Bugün yerküremize ışığı henüz ulaşmamış yıldızların olduğu söylenmektedir. O yıldızlar ışık saçmaya milyarlarca yıl önce başlamışlar. Bu yıldızlardan birinin ışığını dünyada müşahade ettiğimizi var sayın. Olay bize göre o anda olmakta, yani o yıldızın ışık saçtığını o anda görmekteyiz. Gerçekte ise o yıldız yıllar önce ışık saçmaya başlamıştır. Zaman ve mekân izafi kategorilerdir. Benim şu anda, yani senenin belli bir gününde ve belli bir saatinde bu makaleyi yazıyor olmam, benim hadiseyi o şekilde algılamamı da gerektiriyor. Biz insan olarak bir şeyi sadece zaman ve mekân içinde algılıyoruz. Burada Martin ve teologların yaptığı en önemli hata, Tanrı'yı da bizim gibi zaman ve mekânla mukayyet biri olarak tasavvur etmeleridir. Bu sebeple "Tanrı'nın gelecekte vuku bulacak bir hadiseyi şimdi bilmesi" tarzında kurulan cümleler yanlıştır. Zira, zaman ve mekândan münezzehtir Tanrı için geçmiş ve gelecek diye bir şey yoktur. Buradan hareketle, Tanrı'nın idrakini insana benzeterek geliştirilen argümanlarının hepsi hatalı olduğunu söyleyebiliriz.

Martin ikinci argümanını birinci argümanı üzerine bina ettiği için, yukarıda ifade edilen sözleri aynı zamanda ikinci için de geçerli saymak gerekir. Martin'in de farkında olduğu gibi, ikinci argümanının temeli "Bir fiilin ahlâkiliğini neticesi belirler" tezine dayanmaktadır. Eğer Kant gibi, ahlâkiliğin bir fiilin neticesiyle alâkası yoktur, tezi kabul edilirse, Martin'in argümanı esaslarını kaybeder. Martin'in bu argümanından da anlaşıldığı üzere, modern ateistler Tanrı kavramını yeterince takdir edememiş görünmektedir. XX. yüzyılda bir kısım Batılı düşünürlerin ileri sürdükleri bilgi teorisine göre, Tanrı'nın bilinip bilinmeyeceğini, ahlâk teorisine göre Tanrı'nın ahlâklı veya ahlâksız olduğunu iddia etmeleri, aslında modern din felsefesinin en temel mantığını ortaya koymaktadır.

Mutlak Kudret

Martin, Tanrı'nın mutlak kudret sahibi olduğu iddiasına, meşhur taş paradoksunda olduğu gibi, bazı paradokslarla itirazlar edildiğine dikkatleri çekmektedir. Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratır mı? Eğer yaratır cevabı verilirse, yapamayacağı bir fiilin olduğu itiraf edildiği için, kudret sıfatı

inkâr edilmiş olmaktadır. Eğer yaratamaz denilirse, o halde yaratamayacağı bir fiil, yani yine yapamayacağı bir şey olduğu kabul edilmiş oluyor. Her halükârda Tanrı'nın kudreti inkâr edilmiş olmaktadır. Diğer taraftan Tanrı'nın günah işleyip işleyemeyeceği veya yuvarlak kare yaratıp yaratamayacağı soruları, aynı neticeye ulaşmak için sorulmuş sorulardır. İşte bu tür paradoksları ve güçlükleri dışarıda bırakmak için Tanrı'nın kudret sıfatı şöyle ifade edilmektedir. Buna göre Tanrı: a) Mantikî olarak mümkün olan ve b) Kendisine bir nakısa getirmeyecek işleri yapıyorsa kadîrdir. Martin bu tanımı kabul etmekte ve fakat bu tanıma göre de Tanrı'nın kadir olduğu ifadesini çelişkili bulmaktadır. Ona göre meselâ, güzellik yarışında birinci olmak, herhangi biri için bir nakısa teşkil etmeyeceği için, Tanrı için de bir nakısa teşkil etmemelidir. O halde Tanrı, güzellik yarışmasına katılabilmelidir. Tanrı güzellik yarışmasında bulunamayacağı için, her şeye muktedir olduğu iddiası doğru değildir.²² Bizce, böyle bir davranış Tanrı kavramıyla mantıken çelişir, yuvarlak kare olamayacağı gibi, Tanrı da fizikî bir şekil alamaz. Dolayısıyla bu iddia birinci kural kapsamına girmektedir. Diğer taraftan Martin kudret sıfatını inkâr edebilmek için, pozitif bir argüman geliştirmek yerine, Richard Swinburne, George Mavrodes ve Charles Taliaferro ve Jerome Gellman'ın bu sıfatı savunmak için geliştirdikleri argümanları tenkit etmektedir. Bu çalışmada daha çok, pozitif iddialar üzerinde durduğumuz için, Martin'in bu eleştirilerini burada dikkate almayacağız.

Ateistik Teleolojik Argüman

Martin, ileriye sürdüğü diğer bir argümanla da kâinatın özelliklerinden, yapı ve düzeninden hareketle yaratıcı bir varlığın olamayacağını ortaya koymak istemektedir. O maddî bir kâinatın yapıcısının gayri maddî olmasını kendi içinde çelişkili bulmakta ve tezini şu şekilde ortaya koymaktadır:

- I. Tecrübeyle sabittir ki, bizim şu ana kadar incelediğimiz ve gördüğümüz bütün yaratılmış varlıklar, bir veya birçok vücutlu varlıklar tarafından yaratılmıştır (ampirik delil).
- II. Kainat yaratılmış bir şeydir (varsayım).
- Ia. Eğer kainat yaratılmış bir şey ise, o halde o da bizim gördüğümüz ve incelediğimiz yaratılmış diğer şeyler gibi yaratılmış olmalıdır (ampirik delil).

22 Martin, a.g.e., s. 314.

Muhtemelen:

- III. Kâinat bir veya birçok bedenli varlıklar tarafından yaratılmıştır (I, II ve IIa'nın tahmin edilen neticesi).
- IV. Eğer teizmin Tanrı'sı var ise, o halde kâinat bedenli biri tarafından yaratılmamıştır (analitik gerçek).
- V. O halde teizmin Tanrı'sı mevcut değildir (III ve IV'ün doğrudan neticesi).

Martin'in ortaya koymaya çalıştığı bu ispat, iyi tahlil edildiğinde, pek de tutarlı olmadığı görülecektir. İlk bakışta, ifade edilen II. ve IV. önerme problemsiz görünmekte ve buradan III. ve IV. önermeden tümdengelimle V. önermeye ulaşmak ise tartışmasız görünmektedir. I ve IIa'ya ve I ve II'den, IIa'nın ve ondan da III'ün çıkarılması ise ciddi şekilde incelenmelidir.

Önce I. önermeyi ele alalım. Ne gibi itirazlar yapılabilir? Bu önerme ispat edilmemiş bir ön kabulle hareket etmekte ve yaratılan şeylerin bedenli olan şeyler tarafından yaratıldığını kabul etmektedir. Halbuki insanın yaratılan her şeyin nasıl yaratıldığını bilme imkânı yoktur. Martin bu itirazın farkındadır ve o, I. önermede *bütün* yaratılmışların bir veya birçok bedenli şeyler tarafından yaratıldığını iddia etmediğini; aksine, tecrübemizden hareketle şu ana kadar incelediğimiz bütün yaratılmış şeylerin bir veya bir çok bedenli şeyler tarafından yaratıldığını iddia ettiğini söylemektedir. Ona göre bazı şeylerin mesela, atom ve yıldızların birileri tarafından yaratıldığına dair hiçbir delil yoktur. Burada söylenen şey, yaratıldığında hiç tartışma olmayan bütün objeler bir veya birçok bedenliler tarafından yaratılmıştır. Doğrusu bizim tecrübemiz, Martin'e göre, bedenli olmayan biri tarafından herhangi bir şeyin yaratılmış olmasını iptal etmemekte, sadece böyle bir varlığın olabileceğine dair inanç için bir tecrübemizin olamayacağını söylemektedir.

Yine Martin bu argümanın II (a) önermesinin şüpheli olduğu, kainatı yegane olması bakımından yaratılmış diğer şeylerle bir tutmanın doğru olmadığı teziyle itiraz edildiğini bildirmekte ve bu argümana göre kainat sonsuz derecede büyük, yaşlı ve çok karmaşık bir yapıya sahip olması sebebiyle tecrübe ettiğimiz normal objeleri esas alarak kainat hakkında sağlıklı sonuçlara ulaşamayacağı itirazını ifade etmektedir. Martin doğal olarak bu itirazlara katılmamakta ve objelerin çokluğu ve büyüklüğü ile bedensiz biri tarafından yaratılmamış olması arasında bir ilişki olmadığına dikkat çekmektedir. Ona göre ister bir iğne olsun, isterse koca bir gemi

veya koca bir şehir, kemiyeti ne kadar büyütülürse büyütülsün, yine de herhangi bir şeyin bedenli olmayan bir varlık tarafından yaratılmış olması neticesine ulaşmak mümkün görünmemektedir.

Diğer taraftan, Martin kendi tezine, argümanına delil teşkil eden olguların delil teşkil etmeyenlere nispetle daha az olduğunu ileri sürerek, meselâ hayatta tecrübe edilen çoğu şeyler atomlar, moleküller, yıldızlar, yaşayan organizmalar ve diğer varlıkların yaratılmış olup olmadığının bilinmediği, dolayısıyla bunları hesaba katmadan sonuca ulaşmanın sakıncalı olduğu iddia edilerek bunlara karşı çıkıldığını söylemektedir. Halbuki yaratıldığı kesin olarak bilinen kısmın, yaratılıp yaratılmadığı bilinmeyene nispetle çok daha az olduğu ve az olana dayanarak sonuca gitmenin ise doğru olmadığı, Martin'in argümanını tenkidi sadedinde, ileri sürülmektedir. Martin bu itiraza, ulaşılan neticenin elde var olan delillere dayanmak zorunda olduğu ve bu sebeple sadece yaratılmış olduğu bilinen objeleri kullanma mecburiyetinin bulunduğunu ve hakkında bilgi olmayan şeylerin delil olarak kullanılamayacağını ifade ederek cevap vermektedir. Martin ileri sürülen itirazlara yeterli cevabı verdiğine inanarak bu argümanın teistik Tanrı'nın olmadığını ispat ettiğini iddia etmektedir.²³

Martin'in Tanrı'nın var olmadığını ispat ettiğine inandığı argümanın tutarlı olup olmadığı ciddi olarak tahlil edilmelidir. Önce I. önermeyi inceleyelim.

- I. Tecrübeyle sabittir ki, bizim şu ana kadar incelediğimiz ve gördüğümüz bütün yaratılmış varlıklar bir veya birçok vücutlu varlıklar tarafından yaratılmıştır (ampirik delil).

Martin'in en önemli hatalarından biri, genelleme yapmasıdır. Martin kendini insanlık yerine koymakta ve fertlerin tek tek tecrübesiyle kendi tecrübesinin aynı olduğunu vehmetmektedir. Bir diğer husus ise, insanların yaratıldığını tecrübe etmediği atom, yıldız gibi şeylerin olacağını kabul etmesidir. Ona göre, insanların yaratılıp yaratılmadığını tecrübe etmediği şeyler olabilir ve onların vücutlu veya vücutsuz varlıklar tarafından yaratılıp yaratılmadığı bilinemez. Martin'in bu varsayımlarından hareketle, kâinatın nasıl yaratıldığı iddiasını bir tarafa bıraksak bile, sadece tecrübe ettiğimiz basit maddî varlıkların yapılma keyfiyetinden hareketle bütün maddî objelerin vücutlu varlıklar tarafından yaratıldığını iddia edemeyiz. Meselâ, maddî objelerin üretiminde kullanılan enerjiyi özellikle elektrik enerjisinin maddî bedeni olmadığı aşikârdır. Dolayısıyla Martin'in tecrübe ettiğimiz

23 Martin, a.g.e., s. 322-324.

bütün maddî objelerin vücutlu varlıklar tarafından yaratıldığı iddiasının yanlıştır. Dolayısıyla bizce Martin argümanını şu şekilde kurması gerekirdi:

Ic. Kendi tecrübemle sabittir ki şu ana kadar incelediğim ve gördüğüm bütün yaratılmış şeyler, vücutlu veya vücutsuz bir fail tarafından yaratılmıştır (ampirik delil).

IIc. Kâinatın da yaratılmış bir şey olduğunu düşünüyorum.

Buradan hareketle:

IIc(a) Eğer kainat yaratılmış ise, o halde o da benim gördüğüm ve incelediğim veya benim göremediğim ve inceleyemediğim şeyler gibi yaratılmış olmalıdır.

Muhtemelen,

IIIc. Kainat ya yaratıldığını tecrübe ettiğim varlıklar ya da tecrübe edemediğim varlık gibi yaratılmıştır.

IVc. Eğer teizmin Tanrısı var ise, o halde kâinat hem yaratılmış hem de tecrübe edemediğim varlıklar gibi yaratılmıştır (analitik hakikat).

Vc. O halde teizmin Tanrısı benim tecrübe ettiğim varlıklardan değildir ve kâinatın failidir (IIIc ve IVc'nin doğrudan neticesi).

Doğrusu Martin'in ateizmi delillendirmek için ileri sürdüğü argümanın çok iyi tahlil edilip yanlış unsurlardan hareketle yeniden kurulduğunda, ateizme değil teizme delil olduğunu görmekteyiz.

Yaratıcıların Çokluğu Argümanı

Martin, kâinatın maddî ve aynı zamanda büyük olmasından hareketle onun bir tek Tanrı tarafından yaratılmış olamayacağını kanıtladığını iddia eder. Ona göre:

I. Tecrübeyle sabittir ki, şu ana kadar, incelediğimiz bütün büyük ve kompleks varlıklar, bir gurup maddî varlığın ortak çabasıyla yaratılmıştır (ampirik delil).

II. Kâinat yaratılmış bir şeydir.

IIa. Eğer kâinat yaratılmış bir şey ise, o halde o şu ana kadar incelediğimiz büyük ve kompleks yaratılmış şeyler gibi yaratılmış olmalıdır. (ampirik delil)

Muhtemelen:

- III. Kâinat bir gurup varlığın birlikte çalışması neticesinde yaratılmıştır. (I, II ve IIa'dan hareketle ulaşılan sonuç).
- IV. Eğer teistik Tanrı mevcut ise, kâinatı bir grup varlık ortaklaşa yaratmış olamaz (analitik doğru).
- V. Dolayısıyla teistik Tanrı var olamaz (III ve IV. önermeden doğru-
dan ulaşılan sonuç).²⁴

Martin'in yukarıda ortaya koymaya çalıştığı ispat çok iyi tahlil edildiğinde, temelsiz olduğu görülür. I. önermenin daha şümulü olabilmesi için, sadece kendi tecrübe ettiği büyük varlıkların bir gurup varlığın ortak çabasıyla yaratıldığını ve yaratılıp yaratılmadığını tecrübe edemediği, eğer onlar yaratılmış ise tek mi yoksa birçok varlık tarafından mı yaratıldığını şahsî tecrübeye dayalı olarak söylemenin mümkün olmadığını ifade etmesi gerekirdi. Bu durumda eğer kâinat yaratılmış ise, ya tecrübe ettiğimiz büyük şeyler gibi bir grup varlık tarafından veya tecrübe edemediğimiz (yıldızlar) objeler gibi, ne olduğunu bilemeyeceğimiz varlıklar tarafından yaratılmış olmalıdır. Eğer teistik Tanrı mevcut ise, kâinatın nasıl yaratıldığını müphemlik gideriliyor demektir. O halde kâinat bir gurup varlık tarafından yaratılmamıştır. Martin'in argümanını yeniden ve doğru bir şekilde inşa edecek olursak:

- Ic. Kâinat kompleks ve büyük bir şey olarak ya tecrübe ettiğimiz büyük varlıklarda olduğu gibi, bir gurup varlık tarafından yaratılmıştır ya da nasıl yaratıldığını tecrübe edemediğimiz yıldızlar ve atom gibi yaratılmıştır.
- IIc. Kâinatın nasıl yaratıldığı tecrübe edilemez (İnsanların kâinatın nasıl yaratıldığını tecrübe edebilmeleri için kâinattan önce var olmaları gerekirdi, bu da muhaldir).
- IIIc. Kâinat yaratılmıştır.
- IVc. O halde kâinat tecrübe ettiğimiz büyük varlıklar gibi bir gurup tarafından yaratılmamıştır.

Martin'in argümanı iyi tahlil edildiğinde teistik Tanrı'nın yokluğunu değil de, kâinatın bir grup tarafından yaratılmadığını ispat etmektedir. Diğer taraftan ciddi şekilde incelendiğinde görüleceği gibi, Martin bütün argümanlarını, kâinatın yaratılmış olduğu tasavvurunu kabule dayandırmak-

24 Martin, a.g.e., s. 325.

ta ve buradan Yaratan'ı inkâra ulaşmak istemektedir. Bir şeyi var sayarak neticede onun yokluğuna ulaşmak bir çelişkidir. Diğer taraftan kâinat, tanım gereği maddî olan her şeyi içermekte ve eğer bir yaratıcı varsa kâinatın bir parça olamayacağı için maddî bir şey de olamayacaktır. Kâinatı yaratan, kâinat kavramı gereği, kâinatın dışında ve gayri maddî bir şey olmak zorundadır. Bu sebeple Martin'in kâinatın yaratıldığını var sayarak geliştirmeye çalıştığı ateistik argümanları kendi içinde çelişkili ve tutarsızdır.

Martin aynı tarz bir argümanı Tanrı'nın yanılmazlığı iddiasını çürütmek için de kullanır. Ona göre, tecrübemiz kâinatta birçok hata ve eksikliğin olduğunu göstermektedir. Hata ve eksiklik yanılmanın neticesidir. Eğer kâinat Tanrı tarafından yaratılmış ise, o halde Tanrı hata ve eksiklikten münezzehtir, diyemeyiz. Tanrı'nın hata ve eksiklikten münezzehe olması gerektiğini iddia eden teizm tutarsızdır.²⁵ Martin'in iddiasının aksine, bugün modern bilim kâinatın son derece mükemmel bir denge ve uyum içinde yaratıldığını ispat etmektedir. Bu olgudan hareketle, Martin'in iddiasının aksine, birçok Hıristiyan ve Müslüman teolog kâinattaki gaye ve nizamdan Tanrı'nın varlığını ve sıfatlarını ispat etmeye çalışmışlardır.

Bunlara ilaveten Martin kendi ateistik inancını temellendirmek için birçok argüman üretmeye çalışmıştır. Meselâ o, ister büyük isterse küçük olsun yaratılmış objelerin, mutlaka sınırlı bir kuvvetle yaratılmış olduğunu ve yaratılmış bir obje olarak kâinatın da sınırlı bir güç tarafından yaratıldığını iddia ederek Tanrı'nın sınırsız ve aynı zamanda kâinatın yaratıcısı olduğu tezini çürütmeye çalışmaktadır.²⁶ Martin bir başka argümanda, yaratılan şeylerin bir maddeden yaratıldığı ve kâinatın da yaratılmış olması sebebiyle bir maddesi olması gerektiği ve dolayısıyla kâinatı yoktan yaratan Tanrı fikrinin yanlış olduğunu iddia etmektedir.²⁷ Bizce kâinat müspet ilimlerin ortaya koyduğu haliyle muazzam bir varlık olarak Tanrı'nın gücünün sınırlılığına değil, sınırsızlığına delil teşkil etmektedir. Mekân olarak bir sınır çizmenin mümkün olmadığı ve içindeki sayısız canlı ve cansız organik ve inorganik maddenin yaratılması ve tedviri için dahi insan zihninin kavrayamayacağı nitelikte bir gücün gerekliliği, Tanrı'nın gücünün sınırlılığının değil de sınırsızlığının bir delili olsa gerektir. Güçle o gücün uygulandığı obje arasında doğrudan bir ilişki kurmak her zaman doğru değildir. Bir defada 350 kilogram kaldıracı olan bir haltercinin, normal

25 Martin, a.g.e., s. 326.

26 Martin, a.g.e., s. 328.

27 Martin, a.g.e., s. 330.

günlük hayatında diğer insanlar gibi sadece 50 kilo kaldırırken görülmesi onun gücünün 50 kilogramla sınırlı olduğunu göstermez. Martin'in kâinatın maddesi olması gerektiği iddiası, kadim bir kelam problemidir ve bu konuda çok geniş bir tartışma vardır. Söz konusu tartışmaları bu çalışmanın sınırları içinde ortaya koymak mümkün değildir.

Kötülük Problemi

Kötülük problemi, Epicurus'tan (MÖ 341 – 270) bu zamana, pozitif ateizmin en önemli delillerinden biri olarak telakki edilmiştir. Epicurus problemi net olarak şu şekilde ortaya koymuştur:

Tanrı ya kötülüğü yok etmek istediği halde, ona muktedir değildir ya da muktedir ve fakat onu yok etmeyi istememektedir; veya kötülüğü yok etmeyi ne istemektedir ne de gücü yetmektedir; veya O hem istemektedir ve hem de gücü yetmektedir. Eğer kötülüğü yok etmeyi istiyor ve fakat muktedir değilse, o halde zayıftır; bu da Tanrı'nın sıfatlarına uygun değildir; kötülüğü yok etmeye muktedir ve fakat istemiyorsa, o halde kiskançtır, ki bu da Tanrı'ya yaraşmaz; eğer O ne kötülüğü yok etmeyi istiyor ne de muktedir ise, o halde hem zayıf ve hem de kiskançtır, dolayısıyla böyle biri de Tanrı olamaz; eğer o hem kötülükleri yok etmeyi istiyor ve hem de muktedir ise, işte Tanrı'ya yaraşan da budur, o halde kötülüğün varlığını nasıl izah edeceğiz? Tanrı neden kötülüğü yok etmemektedir?²⁸

Martin bu argümanın tümevarım formuna çevrilmiş şeklinin doğru- dan Tanrı'nın var olamayacağını ispat ettiğine inanmaktadır. Bu ispata göre:

- I. Kötülükler mevcuttur. Alim, kadir ve merhametli Tanrı, kötülüklerle engel olabilirdi ve eğer O engel olabilseydi, dünya daha iyi bir yer olurdu.
- II. Alim, kadir ve merhametli Tanrı, kötülüğün zuhuruna mani olmalıydı; eğer mani olmuş olsaydı, bir bütün olarak dünya daha iyi olurdu.
- III. O halde alim, kadir ve merhametli Tanrı mevcut değildir.

Buradan hareketle şu ileri sürülmektedir: Eğer I. önerme muhtemel, II. önerme doğru ise o halde teizm yanlıştır. I. önermenin doğru olma ihtimalinin yanlış olma ihtimalinden çok daha büyük olduğu, II. önermenin ise doğru olduğunu ve III. önermenin ise muhtemelen doğru olduğu iddia edilmektedir. Fakat I. önermenin doğru olduğunu bilmenin güçlüğüne işaret

edilmekte ve bunun bilinebilmesi için, meselâ Lizbon depreminin sebep olduğu kötülüğe alîm, kadir ve merhametli Tann'ın daha büyük bir kötülük zuhur etmesine engel olması sebebiyle veya daha büyük bir iyiliğin tahakkuk etmesini engellenmiş olması halinde mani olabileceğinin bilinmesi gerektiği ifade edilmektedir. Bunun da bilinmesi imkânsız olmasa da, oldukça zor olacağından I. önermenin doğru olmasını test etmenin güçlüğüne işaret edilmektedir. Bütün bunlara rağmen, öncelikle günlük hayatımızda her gün karşılaştığımız çok miktarda insan ve hayvanın ıstırap çektiğine dair bilgi; ikincisi, var olan ve var oluşunu tasavvur edebildiğimiz iyilik, üçüncüsü her şeye kadir bir Tann'ın neler yapabileceğine dair makul bir fikir ve dördüncüsü alîm ve rahîm Tann'ın kâinattaki insan ve hayvanın iyiliği ve kötülüğü noktasında neler başarabileceğine dair zihnimizde oluşan makul bir kanaat, I. önermenin doğru olduğu hususunda bir fikir vermektedir. Yukarıda önermeler halinde ifade edilen tezi daha iyi ortaya koyabilmek için, yıldırım çarpması sonucunda vücudunun büyük bir kısmı yanmış bir geyik yavrusu misal olarak verilmekte ve burada bu hayvanın elem ve ıstırabının daha büyük bir iyiliğin sebebi olup olamayacağı sorgulanmaktadır. Dolayısıyla herhangi bir kötülük ve elemi haklı gösterebilmek için onun ya daha büyük bir iyiliğin sebebi ya da daha büyük bir kötülüğe engel olduğunun bilinmesi ve gösterilmesi gerektiği ve fakat gördüğümüz kötülüklerin bu gibi haklı sebepleri olmadığı halde, Kadir-i Mutlak tarafından engellenmemesinin izah edilemeyeceği ve bunun teizmin ifade ettiği Tann olmadığının doğrudan delili olduğu iddia edilmektedir.²⁹

Bugün din felsefesinin en fazla tartışılan ve hakkında oldukça büyük bir literatürün olduğu kötülük probleminin Tann'ın var olmadığına delil olduğunu iddia edenlerin ileri sürdüğü argümanları ve bunlara verilen cevapları burada bütünüyle ele almak mümkün görünmemektedir.³⁰ Fakat en azından Martin'in tümevarım yoluyla Tann'ın var olamayacağına doğrudan götürdüğünü iddia ettiği argümanı ele almak gerekir. Martin ve bu delili kullanan diğer ateistlere göre, nasıl ki güneş doğası gereği ışık verirse alîm, kadir ve rahîm Tann da doğası gereği kötülüklerin zuhuruna engel olmalıdır. Fakat kötülükler mevcuttur ve dolayısıyla da Tann'ın iddia edildiği gibi iyilik ve kudrete malik bir doğası yoktur ya da böyle bir

28 Martin, a.g.e., s. 334.

29 Martin, a.g.e., s. 336-337.

30 Kötülük meselesi hakkında genel eleştiriler için bkz. Adnan Aslan, "The Fall and Overcoming of Evil and Suffering in Islam" *The Origin and Overcoming of Evil and Suffering in the World Religions*, ed. Peter Koslowski, London: Kluwer Academic Publishers, 2001, s. 24-47.

şahıs yoktur. Aynı anda hem güneşin varlığını hem de ışığın yokluğunu iddia edemeyeceğimiz gibi, bunlara göre, hem Tanrı'nın varlığını hem de kötülüklerin varlığını aynı anda iddia edemeyiz.

Bu argümanın I. önermesinin ilk tespiti, yani "Kötülükler vardır" sözü genel bir ifadedir ve mutlak anlamda kullanılmıştır. Halbuki bizce mutlak anlamda kötülük diye bir şey yoktur ve bir şeyin kötü olmasını, şartlar ve o meseleyle ilgili şahsın konumu belirlemektedir. Bir kimse için kötü olan bir şey, bir başkası için iyi olabilmektedir. Meselâ, hastanede karaciğer nakli bekleyen bir hastaya, kazada acı içinde ölen birinin karaciğerinin nakledilmesi söz konusu olduğunda, kaza hadisesi ölen şahıs için kötü iken, hasta için iyi olmaktadır. Kötülük insan algısına dayalı bir ifadeleendirme biçimidir ve insana kötü görünen şeylerin nihai planda Tanrı'ya da kötü görüldüğünü söylemek mümkün değildir. Eğer Tanrı kâinatı bir bütün olarak, zaman ve mekan kategorilerinin dışında idrak ediyorsa, o zaman kötülüğün bize görüldüğü gibi ona da görüldüğü düşünülemez. Bütün bunların ötesinde, en büyük kötülük ölümdür. İnsan kötülüğün olmamasını isterken sadece insan için değil, bütün canlı organizmalar için ölümün olmamasını talep ettiğinin farkında değildir. Eğer ölüm olmazsa, dünyadaki bütün dengeler değişecek ve dünya şu anki yaşadığımız dünya olamayacaktır. Bu dünya mümkün olanın en iyisi ise, o zaman ölüm bir kötülük olarak en iyinin en önemli unsuru olmaktadır. Bu bakımdan kötülüğün varlığı haklı görülebilir.

Diğer taraftan teizmi bir bütün olarak düşünmek gerekmektedir. Teist dünya görüşünün en önemli unsurlarından biri de ahirete imandır. İnsanın burada yaptığı iyiliğin ve kötülüğün karşılığını ahirette göreceğine inanan bir mümin, karşılaştığı eza, cefa ve kötülükleri inanmayan birinden farklı algılar. Meselâ, kanserden veya depremde ölen bir kimsenin günahlarının bağışlandığı ve doğrudan cennete gittiği kabul edilirse, bizim için kötü görünen hadiseler aslında, o hadiseleri bizzat yaşayanları bir an önce tarif edilemez bir saadete ulaştırdığı için gerçekte iyidir. Bu açıdan bakıldığında dünyada kötülükler mevcuttur iddiasının, kime göre hangi şartlarda ve kim için sorularına cevap verecek tarzda ifade edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla, "Alîm, kadîr ve rahîm olan Tanrı, kötülüklerle engel olsaydı dünya daha iyi bir dünya olurdu" önermesinin de doğru olmadığını, zira ölümün olmadığı bir dünyanın mevcut dünyadan daha iyi olabileceğini kestirmenin kolay olmadığını tasavvur etmeliyiz. İnsanların, hayvanların ve bütün canlıların hiç ölmediği bir dünyanın şu zamanki dünyadan daha iyi olması bir tarafa, daha kötü olacağı açıktır. Neticede kötülüklerin olmadığı

bir dünya mevcut dünyadan daha kötü olacaksa, kötülüklerin olması dünyanın iyiliği için zaruri sonucuna ulaşmak ve dolayısıyla kötülüklerin varlığını haklı bir nedene bağlamak mümkün görünmektedir.

Martin, ortaya koyduğu argümanla doğrudan Tann'nın var olamayacağını ispat ettiğine inanmaktadır. Aynı zamanda o, dolaylı, yani teodisenin başarısızlığından hareket ederek tümevarımla Tann'ya inanmanın yersiz olduğunu iddia eder. Bu argümana göre:

- I. Tann'nın var olduğunu gösteren hiçbir müspet delil yoktur.
- II. Eğer Tann'nın kötülüklere müsaade etmek için ahlâkî bakımdan yeterli sebebi yoksa veya mantıkî olarak zorunlu değilse, yersiz ve izah edilemez kötülüklerin varlığı, Tann'nın varlığını yalanlamaktadır.
- III. Hiç kimse Tann'nın kötülüğün zuhuruna müsaade etmek için yeterli ahlâkî sebebi olduğu veya mantıkî olarak zorunlu olduğu noktasında yeterli deliller ortaya koyamamıştır.
- IV. Dolayısıyla, rasyonel zeminde Tann'nın var olmadığına inanılmalıdır.

Aslında Martin, ileri sürdüğü bu delilin zayıf noktalarının farkındadır. Ona göre, tüme varımla ortaya konulmuş bu argüman Tann'nın olmadığını değil de, sadece dolaylı olarak rasyonel zeminde Tann'ya inanmamak gerektiğini ispat etmektedir.³¹ Martin'in ortaya koymaya çalıştığı bu argüman Tann'nın varlığına dair hiçbir müspet delil olmadığı ve bütün teodise teşebbüslerinin başarısız olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bu varsayım reddedildiği zaman ileri sürülen bu argüman da geçerliliğini kaybeder. Bu gün din felsefesinde Tann'nın varlığının lehine ve aleyhine dair deliller bir bütün olarak değerlendirildiğinde ve Leibniz'den bu yana teodise teşebbüsleri ele alındığında, ne Tann'nın var olduğuna dair müspet delil olduğu, ne de kötülüklerin zuhuru için ahlâkî bakımdan yeterli sebebin bulunduğu söylenebilir.

31 Martin, a.g.e., s. 343.

Sonuç:

Pozitif ve negatif ateizm dahil, teorik ateizmin genel bir değerlendirilmesi yapılacak olursa, Martin ve onun gibi düşünen bütün teorik ateistlerin hataya düştükleri en önemli noktalardan biri, dinî inancı rasyonel bir süreçle kazanılan ve sadece delillerle ayakta duran bir zihin hali olarak görmeleridir. Halbuki iman ne rasyonel bir süreçle kazanılan bir şeydir ne de devamı delillerin geçerliliğinin devamına bağlıdır. Tanrı'nın varlığına veya var olmadığına dair delillere bu kadar ehemmiyet verilmesi ve dinî inançla deliller arasında doğrudan bir ilişki kurmanın temel sebebi, "İspatla inanılır, tenkitle inkâr edilir" tarzında naif bir inanca dayanmaktadır. Halbuki dinî hayatta imanın çok daha farklı ve karmaşık süreçlerle kazanılıp kaybedildiğini ve bu bağlamda delillerin çok tali bir konumda olduğunu görmekteyiz. Bu noktada fideistik tavır haklıdır. Buna göre, mü'min imanını sadece ispat ve rasyonel bir süreçle elde etmediği için, hiçbir delil ve karşı delil egsiztansiyel bir durum olan imanı sarsamaz. İmanı olmayan bir kimse de, sadece Tanrı'nın varlığına dair delillerle entelektüel olarak, ne kadar ikna olursa olsun, gerçek anlamda mü'min olamaz. Dinî imanı hiçbir tecrübe ve delil yıkamaz. İman psikolojik bir durumdur, mantıkî ve rasyonel delillerle ortaya konulmuş bir argüman değildir ve dolayısıyla bu hal felsefî argümanların muhatabı değildir.