

Hülya YALDIR* - Sibel KİRAZ**

Nedensellik, Bilim ve Metafizik

Özet

Bilim, nedenleri ve etkileri tanımlanan doğal olayların daha iyi bir şekilde anlaşılabilceğini varsayar. Pek çok durumda bilimsel metot, meydana gelen her olayın kendisini belli bir etkinin izlediği özel bir nedene sahip olduğunu kabul eder. Buna göre, etkiler nedenlerin deneyimsel bilgisinden sonuç olarak çıkarılabileceği gibi, nedenlerin bilgisi de etkilerin bilgisinden türetilir. Neden, bir şeyin niçin meydana geldiğini açıklarken, sonuç, ne olduğunu betimler. Tabiat ya da bilim hakkındaki bütün çalışmalar, neden ve etki, yani nedensellik yasasıyla ilgilidir. Bu makalede, nedenlerde var olduğu farz edilen 'kuvvet', 'etkinlik' veya 'üretken güç' kavramını ayrıntılı bir şekilde ele aldıktan sonra, bilimin temel aldığı nedensellik ilkesinin esasında hiçbir mantıksal ve deneysel dayanağının olmadığını göstermeye çalışacağım.

Anahtar Terimler

Tümevarım Problemi, Hume, al-Gazzâlî, Kant, Özgür İrade, Kuantum.

Causality, Science and Metaphysics

Abstract

Science generally assumes that many natural phenomena are better understood by describing their causes and effects. In most cases, scientific method presupposes that whatever takes place has a specific cause followed by a specific effect. The procedure here involves the fact that effect can be deduced or induced from an empirical knowledge of causes, and that knowledge of causes can be derived from knowledge of effects. While the cause explains why something happens, the effect describes what happens. Almost all writings about science and nature are concerned with cause and effect, namely the law of causality. In this paper, firstly I want to take a detailed look at the conception of the supposed 'force', 'efficacy' or 'productive power' of causes; and then I shall try to show that there is no logical and empirical justification for the idea of 'necessity' on which science relies.

* Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi

** Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Lisans Öğrencisi

Key Terms

The problem of Induction, Hume, al-Gazzâlî, Kant, Freedom, Quantum.

1. Hume ve Nedensellik

İngiliz düşünürü Hume nedensellik ile ilgili meşhur analizi ya da değerlendirmesini *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* ile *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Araştırma* isimli eserlerinde ele almıştır. Söz konusu yapıtların önemli bir bölümünde filozof, Newton mekaniği üzerine yükselen fiziki determinizme karşı adeta savaş açmış ve böylece endeterminizmi destekleyen çok önemli fikirler ileri sürmüştür. Burada özellikle, olgu durumlarıyla ilgili kullanmış olduğumuz temel çıkarılma türü olan nedensel, yani tümevarımsal akılyürütmenin ayrıntılı bir çözümlemesini yapmıştır. Ona göre, insan aklının tüm nesnelere iki ana kategoriye ayırmak mümkündür: ‘idelerin bağlantıları’ ve ‘olgu durumları’. Bunlardan birincisi, sadece düşüncenin işlemleriyle keşfedilebilen doğrulukları içerirken, ikincisi ise dünyada gerçekten varolanla bağlantı kurmak suretiyle keşfedilebilen doğrulukları kapsar. Tüm mantık ve matematiğin doğruları birinci gruba girerler, çünkü bunlar kavramlarımız arasındaki içsel bağlantıları ifade ederler. Örneğin: ‘İki kere beş on eder’ derken, ‘iki kere beş’ kavramıyla ‘on’ kavramı arasında bir çeşit eşitlik bağlantısının sağlandığı ifade edilmiştir. ‘Totoloji’ olarak da adlandırılan bu tür önermelerin reddi kendisiyle çelişik önermeler ortaya çıkarır ki, bunların doğruluğu mantık yasaları bakımından mümkün değildir. ‘İki kere beşin on’ olmayacağını ya da ‘bekârın evli’ olduğunu iddia etmek mantıksal bir çelişkidir. Hume’un burada ‘ideler arasındaki bağlantılar’ dediği şey aslında Kant’ın *a priori* doğrularına karşılık gelir ki, bunların hepsi analitiktir. Söz konusu önermelerin evrensellikleri ve zorunlulukları vardır ve istisnaları mümkün değildir. ‘Bekar, evlenmemiş kişidir’ yargısında yüklem özne içerilmiştir. Diğer bir ifadeyle, bu tür analitik önermelerde özne ile yüklem özdeşdir. Buna göre, özdeşlik ilkesi gereğince söz konusu önermenin doğruluk değeri doğrudur. Fakat bekârın evli olduğunu iddia ettiğimiz zaman mantık yasalarından çelişmezlik ilkesi aykırı davranmış oluruz. Çünkü çelişmezlik ilkesi bize, bir şeyin aynı zamanda ve mekânda hem kendisi hem de kendisinin dışında bir şey olmayacağını söyler. Ama burada yapılan yanlış olgusal değil, daha ziyade mantıksal niteliktedir. Bu tür totolojik önermeler yüksek bir kesinlik derecesine sahip olsalar da, evrende gerçekten varolan şeylerle ilgili bilgi vermezler. Önermenin öznesinde varolan bilgi, yüklem tarafından tekrar edilir. Başka bir deyişle, yüklem, özne veya konunun işlem ve kapsamına yeni bir şey katmaz, sadece onda varolan bilgiyi tekrar etmekle yetinir.

Totoloji olarak adlandırılan zorunlu önermelerin aksine, dünya ile ilgili içerikli bilgiler ileri süren öyle yargılarımız veya doğrularımız vardır ki bunların aksini iddia etmek mantıksal bakımdan bizi hiçbir şekilde çelişkiye düşürmez. ‘Güneşin yarın doğmayacağını’ iddia eden bir önerme, ‘Güneşin yarın doğacağını’ iddia eden önermeden ne daha az akla yakın ne de daha fazla çelişki içermektedir.’¹ Hume, özellikle ‘olgu durumlarıyla ilgili tüm akıl yürütmelerin *neden ve etki* bağlantısında

¹ Hume, Enquiry concerning Human Understanding (73) Section IV, part i.

temellenmiş gibi göründüklerini' ifade eder.² Ancak burada, Hume için asıl düşünülmesi gereken 'neden' ve 'etki' bağının gerçekte ne anlam ifade ettiği. Pek çok bilim adamının veya filozofun dile getirdiği gibi, her etkinin mutlaka belli bir nedeni ya da her nedenin belli bir etkiyi (eseri) doğurmasının zorunlu olması ne demektir? Örneğin, ateşin kâğıdın yanmasına neden olduğunu söylerken ne demek istiyoruz? 'Bir şey, diğer bir şeyin nedenidir' derken, deneyim ve gözlemlerimiz bize, bu iki farklı şey arasında üç tür ilişkinin varlığını bildirir (veya varlığına inandırır). Bunlar; 'öncelik', 'birbiriyle temas' halinde olma ve 'zorunlu bağlantı'dır. Buna göre, şayet A gibi bir olay B gibi bir olaya neden oluyorsa; 1) A'nın zaman bakımından mutlaka B'den önce geldiğine, 2) A'nın, B ile temas veya ilişki halinde olduğuna ve 3) A'nın, B'ye neden olduğuna ya da her ne zaman A verilirse, B'nin bunun doğal bir sonucu olarak zorunlu olarak meydana geleceğine veya gelmesi gerektiğine inanırız. Hiçbir etki tabi olarak nedeninden önce gelemez. Burada, yani birinci ilişkide, bir problem yoktur. Fakat Hume, ikinci koşulu daha sonra bir tarafa bırakır; çünkü ay temas halinde olmadan med cezire neden olabilmektedir. Onun üzerinde asıl durduğu, üçüncü türden ilişki çeşididir, yani zorunlu bağlantı kavramıdır.³

Genellikle bir kâğıt parçasını ateşe tuttuğumuz zaman onun yanması gerektiğini ya da elimizde tuttuğumuz bir kitabı bıraktığımız zaman onun yere düşmesi gerektiğini söyleriz. Hume, haklı ve doğru olarak buradaki gerekliliğin (olmalı, yanmalı veya yere düşmelidir'in) mantıksal bir gereklilik olamayacağına işaret eder. Yani, kâğıdın yanması ya da kitabın yere düşmesi olayında mantıksal bir zorunluluk yoktur. Çünkü bir kâğıt parçasının aynı koşullar altında ateşten etkilenmemesi, kitabın ise yere düşmek yerine yukarı doğru çıkması pekâlâ mümkündür. Bu nedenle, kâğıdın yanmadığını veya kitabın yukarı doğru yükseldiğini iddia etmek mantıksal bakımdan herhangi bir çelişki yaratmaz. Bunun gibi olgusal önermelerin doğruluğu da, yanlışlığı da zorunlu değildir. Hatta onlar, doğru da olsalar, inkâr edilebilir ve inkârı bizi hiçbir şekilde çelişkiye düşürmez. Kâğıdın ateşe tutulduğunda yanmadığı veya kitabın bırakıldığında yukarı doğru yükseldiği iddiasında bulunursak, sadece yanlış bir hükümde bulunmuş oluruz. Fakat burada yaptığımız yanlışlık mantıksal değil, olgusal niteliktedir. Doğruluk değeri olgusal olan bu tür önermelerin doğruluk ve yanlışlıkları yeni olgu ya da verilerle her zaman değişebilir. Öyleyse, bizim nedensel zorunluluk fikrimiz mantıktan çıkmaz. Yani, neden ve etki arasındaki ilişki mantıksal anlamda zorunlu bir ilişki değildir. Şayet olgusal önermelerin tersini düşünmek çelişik olsaydı, o zaman nedensellik ilişkisinin zorunlu bir ilişki olduğunu düşünebilirdik. Ama onların tersini düşünmek çelişki yaratmamaktadır.

Eğer nedensel zorunluluk fikrimiz mantıktan gelmiyorsa, bu fikir bize gözlem veya deneyimden gelmiş olabilir mi? Hume'un buna verdiği yanıt ise yine olumsuzdur. Çünkü bizim gözlemlerimizde zorunluluk fikrine ya da idesine karşılık gelen hiçbir şey yoktur. Diğer bir ifadeyle, bu fikrin kaynağı sayılabilecek üretken güç ya da kuvvet hakkında herhangi bir duyu izlenimine sahip değiliz. İde ya da kavramlarımız duysal izlenimlerimizin soluk birer kopyaları olduğuna göre, kökü izlenimlerde olmayan hiçbir idemiz de var olamaz. Biz A olayının B olayına neden olduğunu söyleyebiliriz. Fakat fiili olarak gözlemlediğimiz şey, A olayında belli bir sonucu zorunlu olarak ortaya çıkardığı varsayılan üretken güç veya kuvvet değil, yalnızca A olayının B olayı tarafın-

² Hume, a.g.e., Section XII, part iii.

³ J. Cottingham, *Rationalism*, p.79.

dan izlenmesidir. Bu sebeple, nedensellik gibi onlara ek olarak gözlemleyebildiğimiz üçüncü bir şey yoktur. Her zaman ve değişmez bir şekilde gündüz geceyi, gece de gündüzü izler, fakat ne gündüz gecenin, ne de gece gündüzün nedenidir. Gözlemlediğimiz tek şey olayların değişmez birlikteliği ya da hep ard arda gelişidir, bu ise nedensel bağlantıyla aynı şey değildir. Olayların aynı dizilişini veya ard arda gelişini pek çok örnekte deneyimlemek nedensel bir bağı açığa çıkarmaz, fakat zihnimizin işleyişini özel bir biçimde etkiler. O bizde, örneğin elimizde tuttuğumuz bir kitabı bıraktığımız zaman düşmesini veya bir kâğıt parçasını ateşe attığımız zaman onun yanmasını *bekleme alışkanlığı* meydana getirir. Zihinlerimiz, tecrübe yoluyla iki olayın düzenli bir şekilde birbiri ardınca geldiklerini gördükten sonra, her ne zaman A ile karşılaşınca, onun B tarafından izleneceğini *bekleyecek* şekilde kurulmuştur. Yani, deneyim ve tecrübelerimiz bizde bir bekleme ya da varsayma alışkanlığı meydana getirir. Zihnimiz B ile karşılaşınca, bir A'nin ondan önce gelmiş olduğunu varsayar ya da A ile karşılaşınca, onun B tarafından izleneceğini bekler. İşte bu bekleme ya da varsayma alışkanlığına dair bilincimiz, zorunlu bağlantı idemizdir. Ve biz bu ideyi yanlış ve haksız bir şekilde zorunlu bağlantı algıladığımızı kabul ederek, bizden bağımsız bir şekilde varolan fiziksel dünyaya yansıtırız. Diğer bir ifadeyle, alışkanlık duygusundan doğan bir ideyi sanki bir zorunluluğu kavıyormuşuzcasına fiziksel olaylar arasındaki bir ilişkiye mâl ederiz. Gerçekte bizim bilebildiğimiz tek şey bilinç içeriklerimizdir; izlenimler, tasarımlar ve onlar arasındaki ilişkilerdir. Çoğu zaman yanlış olarak tasarımlar arasındaki bir ilgiyi, nesnelere arasındaki bir ilgi şekline sokarız. İnsan subjektif olan bir bağlantıyı objektifleştirir, yani nesnelere bir niteliği haline sokar.⁴ Bu hususu Hume şöyle dile getirir:

Belirli bir olay türü... bir diğeriyle bir arada bulunuyorsa... objenin birine Neden, diğeri ise Etki diyoruz. Biz onlar arasında bir bağlantı olduğunu varsayıyoruz; birinde varolan güç, mutlak bir şekilde diğeri üretir... Olaylar arasındaki bu zorunlu bağlantı fikri..., bu olayların sürekli bir arada olmalarından (sabit birlikteliğinden) doğar... Benzer olayların bir tekrarından sonra, zihin bir olayın ortaya çıkmasıyla, alışkanlık sonucu diğeri için beklentisi içine girer... Bu nedenle, zihnimizde *hissettiğimiz* (yaşadığımız) bu bağlantı... Zorunlu bağlantı fikrini oluşturduğumuz duygu ya da izlenimdir. Olayda bundan ötesi yoktur.⁵

Hume'a göre, gözlemlediğimiz tek şey olayların düzenli ve sürekli tekrarından başka bir şey değildir. Örneğin, ateş üzerine konan bir kâğıt parçasının yandığını gören bir çocuk ile yetişkin bir insanın gözlemi arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü yetişkin olan çocuğun görmediği herhangi bir şeyi görmüş değildir. O, çocuğa nazaran, sadece aynı tür deneyimlerin ard arda gelişini daha sık olarak görmüş ve buna bağlı olarak iki olay arasında zorunlu bir ilişki bulunduğu inancına kapılmıştır. Ama bu, yani

⁴ Hume'un mantık ve deneyim yoluyla geçerli kılamadığımız nedensellik kavramı konusundaki görüşleri için bkz., D. Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir soruşturma* (çev. O. Aruoba), ss. 51-61; B. Magee, *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi Tarihi* (çev. A. Cevizci), ss. 148-150; J. Cottingham, *Rationalism*, ss. 78-82; G. Vesey & P. Foulkens, *Dictionary of Philosophy*, s. 139; Peter A. Angeles, *A Dictionary of Philosophy*, ss. 33-4; Anthony Harrison-Barbet, *Mastering Philosophy*, ss. 90-93.

⁵ Hume, a.g.e., Section VII, part ii.

zorunluluk fikri, onun deneyimde bulduğu bir şey değildir, çünkü o, nedenlerin varsayılan 'üretken gücü' ya da 'kuvvet'i hakkında herhangi bir 'duyusal izlenime' sahip değildir. Öyleyse 'nedensel zorunluluk' fikri, fiziksel dünyada varolan herhangi bir şeye karşılık gelmez, sadece geçmiş gözlemlerimizin tekrarına dayanan alışkanlıkla ilgili beklentilerimizin bir sonucu olarak zihnimizde doğmuş olan bir şeydir. Olayların sürekli ve sabit tekrarı bizde bir bekleme alışkanlığı meydana getirir. Bu alışkanlığa dair bilincimiz, zorunlu bağlantı idemizin kaynağıdır. Biz bu ideyi haksız olarak, zorunlu bağlantı algıladığımızı varsayarak, içinde yaşadığımız fakat bizden bağımsız bir varoluşa sahip fiziksel dünyaya yansıtırız.

Böylece Hume neden ve etki arasında zorunlu bir bağ olduğunu ileri süren bilimsel nedenselliği şiddetle eleştirerek dünyada zorunlu nedensel bağlantıların olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Ona göre bu ilke sadece zihnin bir alışkanlığıdır. Çünkü deneyden çıkmamaktadır. Gözlemlenilen elde edilen veri, neden ve etkinin sürekli birlikteliği ve ardışıklığından ibarettir. Gözlem bize zorunluluğu vermemektedir. Üstelik nedensellik sahip olduğumuz iki akılyürütme yöntemi olan tümdengelim ve tümevarımla da ispatlanamamaktadır.⁶ Tümdengelim, yani dedüktif akılyürütmeye göre zorunlu doğruların yanlış olduğunu düşünmek bizi çelişkiye götürür. Oysa ~(Nedensellik) şeklinde bir varsayım önermesi oluşturup çözümleyici çizelge yöntemiyle denetlediğimiz zaman en az bir tane açık yolla karşılaşırız. Bu açık yol, yukarıdaki ifadenin en az bir yerde doğru olduğunun, yani problemlili olmadığının göstergesidir. Varsayım önermesi tutarsızsa asıl önerme geçerlidir. Tutarlılığı anlatan açık yol ise asıl önermenin yani nedenselliğin geçersiz olduğunu ifade eder. Bu da bize nedenselliğin dedüktif olarak ispatlanamayacağını gösterir.

Yasa, her koşulda her şartta istisnasız geçerli, genel-geçer olandır. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi yanlışlamacı bir mantıkla hareket ettiğimizde, nedenselliğin en az bir tek yerde işlemediğini görsek bile, onu mantıklı olarak yanlışlamış oluruz. Böylece ilke olmaktan çıkmış olur, zorunluluğu ortadan kalkar.

Nedenselliği tümevarımla ispatlamaya çalışmak da nafi bir çabadır. Çünkü bizzat şüphe altında olan yöntemin kendi kendisiyle kanıtlanmaya çalışılması döngüsellikten başka bir şey değildir. Tümevarım'ı tümevarım'la ispatlamaya kalktığımızda elde ettiğimiz sonuç ancak tümevarım yöntemi kadar güvenilir olabilir. 'Her olayın bir nedeni vardır' önermesi nedenselliğin bir ifadesidir. Bu önerme üzerine yükselen tümevarımın ispatı da ancak bu önermenin ispatıyla mümkündür. Fakat bu

⁶ Bu tümevarım problemi olarak adlandırılır: Bir grubun belli bir kısmının gözlemleyerek, bütün grup hakkında yargıda bulunmanın, yani tekil gözlem önermelerinden hareketle tümel önerme, bilimsel yasa veya teorilere geçişin haklı bir geçiş olmadığını dile getiren problemidir. Esasında, gözleme dayanan bilimsel bilginin yalnızca tümevarım yönetimiyle elde edildiğini veya edilebileceğini iddia eden görüşe karşı geliştirilmiş bir eleştiridir. Yani, farklı koşullar altında çok sayıda havaya atılan taşların gözleminden hareketle, gözlemlenen tüm havaya atılan taşların düşme özelliğine sahip olmalarından hareketle 'havaya atılan bütün taşlar düşer' yargı veya sonucunun çıkarılabileceğini iddia eden tümevarım ilkesinin geçerli olmadığını ve bunun hiçbir şekilde tümevarım ve tümdengelim mantığıyla doğrulanamayacağını tartışan problem. Hume'un ortaya koyduğu tümevarım problemi için bkz., Ahmet Cevzici, *Felsefe*, ss. 83-4, 132-4; A. Chalmes, *Bilim Desikleri* (çev. H. Arslan), ss. 46-7; Anthony Harrison-Barbet, *Mastering Philosophy*, s.94; M. Black, 'Induction' *Encyclopedia of Philosophy* (ed. D. M. Borchert), vol.4, s. 639.

ilkenin kendisi tümevarımla elde edildiğinden sağlamasının tümevarımla yapılması bizi bir adım öteye götürmez. Bu yüzden, bu ilkeyi zaten bu ilkeye dayanan endüktif akıl yürütmeye kanıtlayamayız.

Diğer taraftan bütün tümevarım sonuçları geçersizdir. Mantıkî anlamda geçerlilik sonucun öncüllerden zorunlu ve doğru olarak çıkması demektir. Bu ‘eğer öncüller doğru ise sonuç zorunlu olarak doğrudur’ anlamına gelir. Fakat tümevarımda öncüllerimiz doğru olsa bile bu sonucumuzun doğruluğunu garantilemez. Çünkü sonuç öncüllerden zorunlu olarak çıkarılmamaktadır, öncülleri aşmaktadır. Geçerlilik, tümdengelimde söz konusudur. Fakat tümdengelim bize tümevarım’ın verdiği sentetik yani yeni imal edilmiş bilgiler vermez. Tümevarımda öncüllerin doğruluğundan eminizdir, tikel olanları gözlemleyerek bilgilerine sahip olabiliriz. Fakat bütünü gözlemlememiz mümkün olmadığı için genelleyerek elde ettiğimiz sonucun doğruluğundan emin değilizdir. Gözlemlenemeyenlerin gözlemlenenler gibi olduğuna dair bir dayanak noktamız yoktur. Tümevarımda tümdengelimde olduğu gibi öncüller ve sonuç arasında sıkı bir bağlantı mevcut değildir.⁷ Bilimin endüktif yolla elde etmeye çalıştığı yasaların kendilerinden başka kanıtları yoktur. Doğada kanun yoktur. Gerçek olanın aklı, aklı olanın gerçek olduğu ön kabulüyle ulaşılan yasalar zihinsel bir süreçle refleksif olarak elde edilir. Ve doğaya ait oldukları varsayılır. Nedenselliğin doğruluk derecesi de varsayılan bu yasalardan farklı değildir. Bilimin temel sorusunun ‘neden?’ sorusu değil de ‘nasıl?’ sorusu olması nedenselliğin zaten baştan kabul edilmesinden ileri gelir.

Bilim geleceği bilme iddiasındadır. Fakat bugüne kadar olanlar, bundan sonra olacakların garantisi değildir. Bugüne kadar her gün güneşin doğmuş olması, yarın da doğacağını kesinleştirmez. Üstelik yarın güneş doğmazsa bunda hiçbir mantıkî bir çelişki olmaz. ‘Tuğla gibi ağır nesnelere toprak yüzeyinden koptuklarında, eğer engellenmezlerse, aşağıya doğru düşerler’ önermesi yanlışlanabilir bir önermedir.⁸ Yerinden edilen son tuğlanın yukarıya doğru ‘düşmesi’ mantıkî bakımdan mümkündür. Gözlemin desteklediği böyle bir önerme bulunmasa da, ‘tuğla yerinden edildiğinde yukarıya doğru düştü’ önermesinde hiçbir mantıkî çelişki yoktur.⁹ Yer çekimi kanununa göre, tuğlanın yukarıya doğru düşmesi mümkün değildir. Bu kanunun tümevarıma dayanarak geliştirildiğini, tümevarımın da nedenselliği içerdiğini düşünürsek, nedensellik bu argümana göre de zor durumda kalır. Rasyonaliteyle çelişmediği halde, nedensellikte çelişen bu önerme bize aklın nedensellik karşısındaki tavrını göstermektedir. Her ne kadar Gazzâlî’nin nedenselliğe dair fikirlerine ikinci bölümde yer vermek istesek de, onun bu konudaki çarpıcı örneklerine değinmek yerinde olacaktır: ‘Evinde bir kitap bırakanın, evine döndüğünde; bu kitabın parlak bir oğlana, hareket sahibi akıllı varlığa veya bir hayvan (köpek) haline dönüşmesine cevaz verebilir. Ya da (evinde) bir kül bırakıp döndüğünde onun bir misk haline dönüşmesine, taşın altın haline, altının taş haline dönüşmesine cevaz verebilir. Kendisine bunlardan suâl edildiğinde ‘şu anda evde ne olduğunu bilmiyorum’ demesi gerekir. Benim bildiğim şey; sadece evde bir kitap bırakmış olmağımıdır, belki de o, şimdi bir at haline dönmüştür... Fakat Allah Teâlâ, bizim için o mümkünâtı yapmadığını bildiren bir bilgi yaratmıştır. Biz bu durumların vacip (zorunlu) olduğunu değil, mümkün olduğunu

⁷ Necati Öner, *Klasik Mantık*, ss. 175-8; Teo Gröningberg & Adnan Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, s. 138; A. Kadir Çüçen, *Klasik Mantık*, ss. 18-21, Doğan Özlem, *Mantık*, ss. 36-8.

⁸ Hume, *Enquiry Concerning Human Understanding* (73) Böl. IV, Kıs. i.

⁹ Alan Chalmers, *Bilim Dedikleri* (çev. H. Arslan), ss. 83-84.

iddiâ ediyoruz... Olabilir de olmayabilir de. Alışkanlığın sürekliliği ve ardarda gelmesi; zihnimizde onların (olayların) ayrılmaz biçimde (başka türlü olmayacak şekilde) geçmiş alışkanlıklara uygun olarak cereyanına müsâade ediyor.¹⁰

Doğada yasaların varolduğunu düşünmek ve bu yasaları keşfetmeye çalışmak bize enstrumantalistleri hatırlatıyor. Onlar teorilere işlevsel bir konum tahsis etmişlerdir. Teorilerin fenomenleri açıklamak, onları birbirleriyle bağlantılandırmak ve yeni fenomenleri tahmin etmek için kullanılan yararlı enstrümanlar olduğunu düşünürler. Nedensellik pozitivist anlamda reddedilirse fenomenlerin arka arkaya dizilişi bilimsel olarak açıklanamaz. Teoriler gerçekte örtüşmese de, en azından örtüşüp örtüşmedikleri kesin olarak bilinmiyor, tam olarak doğrulanamıyorsa da fenomenlerin gerçek olduğunu biliyoruz. Fenomen açığa çıkan, kapalı kalamayan demektir. Bu, fenomenin açığa çıkmadan önce potansiyel olarak var olduğu, varlığının mümkün, olası bir varlık olduğu anlamına gelir. O halde fenomenlerin varlığı zorunlu değildir. 'Açığa çıkan' ifadesi 'açığa çıkarıcı'ı aklımıza getirir. Bir nedenin olmadığını düşünürsek açığa çıkan kendinden kaynaklanan bir güçle açığa çıkmıştır. Eğer bu doğru ise nedensellik çürümüş olur. Bir nedenden ötürü açığa çıkmışsa da itici gücün kendisinin de açığa çıkması zorunlu değildir. Başka bir deyişle 'açığa çıkan' yani etki ortadayken 'açığa çıkarıcı', yani neden ortada olmayabilir. Görünmeyene dayanarak görüne ile ilişkili yasalar oluşturamayız. Numeni düşünülür olmaktan çıkarıp duyulur yapmanın imkânı yoktur.

Bilimsel nedensellik, 'her şeyin bir nedeni vardır' önermesiyle eşdeğer değildir. Dolayısıyla bilimsel nedenselliğin yanlışlanması, bu önermenin de yanlışlanmış olması anlamına gelmez. Bilimsel nedensellik, görünürdeki neden ve görünürdeki etki arasındaki zorunlu bağı ima eder. Bu bağı gözleme açık olmaması bilimin ona vakıf olamamasına sebep olur. Bu türden bir nedensellik dünyaya ilişkin gözlemlerden doğan alışkanlıkla zihinde yer etmişken 'her şeyin bir nedeni vardır' düşüncesinin zihindeki statüsü farklıdır. Bu fikre sahip olmak için neden ve etkiyi sürekli ardışık olarak görüp bir kaniya varmak gerekmez. Bilimsel anlamdaki nedensellik ilkesinde açılan gedikler de bu fikre zarar veremez. Bu fikir etkinin gerçek nedeni ile arasındaki zorunlu bağlantıya işaret eden teorik nedenselliklerdir.

Her şeyin bir nedeni varsa nedensiz bir şey yoktur, neden zorunludur. Fakat bir etki için bir neden biricik, tek değildir. 'p→q' üzerinden düşünürsek, burada q sabit kalırken p yerine s, r, t vs. gelebilir. Yerlerin ıslak olmasının nedeni yağmur yağmış olması olabileceği gibi su dökülmüş olması da olabilir. Hatta her ikisi birden de olabilir. Ve bu nedenlerden en az herhangi biri bu etkiyi ortaya çıkarmaya muktedirdir. Nedenin keşfi konusu manipülasyona da müsaittir. Yine burada Gazzâlî'nin şu örneği meselenin aydınlanmasına ışık tutacaktır: 'Anadan doğma körün iki gözünde perde olsa ve gece ile gündüz arasındaki farkı hiç kimseden işitmemiş olsa ve bir gündüz, iki gözünün perdesi kalksa göz kapakları açılmalı ve renkleri görse, zanneder ki; iki gözünde hâsıl olan renklerin şekilleriyle ilgili idrâkin faili gözün açılmasıdır. Onun gözü açık ve salim olur da perdesi kalkmış bulunursa karşısında bulunan şahıs ta renkli bulunursa, şüphesiz ki onu görecek. Görmemesi düşünülemez. Nihayet güneş batıp hava kararınca o zaman renklerin gözünde intiba (etmesine) güneşin ışığının sebep olduğunu anlar.'¹¹

¹⁰ Gazzâlî, *Tehâfüt el-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)*, (çev. Bekir Karlığa), ss. 162-63.

¹¹ Gazzâlî, a.g.e. s. 160.

Diğer taraftan aynı etkiyi meydana getiren nedenlerin ortak bir yönü keşfedilebilir ki bu da nedeni teke indirir. Neden'in tek olması 'p↔q' ile ifade edilebilir. Neden'in tek olması elbette ki mümkündür; fakat söz konusu neden gerçek neden olmayabilir. Bilimsel nedenselliğin iddiası 'p↔q' dur. 'Pamuğu sadece ateş yakabilir, pamuk yanmışsa bunu ateş yapmıştır.' Bu durumda nedensellik her şeyin bir nedeni olduğunu kabul eder ve hatta buna mecburdur. Fakat her şeyin bir nedeninin olması bilimsel nedenselliğin kanıtı olmadığı gibi nedenselliğin yanlışlanması da bizi nedensizliğe vardırılmaz. 'Nedeni bulunamayanın nedeni yoktur' önermesi mantığa aykırıdır.

Dünyada nedensiz olayların ve nedenli olayların bir arada bulunduğunu tasavvur etmek zordur. Ya her şeyin bir nedeni olmalıdır ya da hiçbir şeyin nedeni olmamalıdır. Yukarıda Hume'un eleştirisinin birinci durumu çürütmeye yetmediğini dile getirdik. Ortada bir etkinin olduğu kesindir; fakat yine ortada olan ve neden olup olmadığı test edildiğinde bu testi Hume'un eleştirisi ile geçemeyen bir neden vardır. Bu, görünürdeki nedenlerin gerçek nedenler olmayabileceğini gösterir. Belki de fenomenler dünyası sadece etkilerden ibarettir. Teorik anlamda bir şeyin nedeni o şeyi ortaya çıkarmaya muktedir olan ve varlığıyla o şeyin varlığını sudur teorisindeki gibi taşma şeklinde varlığa getiren kuvvettir. Dolayısıyla neden ve etki arasında zorunlu bir bağıdır. Burada neden ve etkinin aynı ve bir şey olmadığını baba ve oğul gibi farklı olduklarını, aralarında ayırıcı bir ölçüt bulunduğunu söylemeliyiz. Neden, irade sahibi bir varlıkta bu neden o irade sahibi varlığın varlığı değil de, isteyip karar vererek eylesesidir. Bütün bunlardan şunu çıkarabiliriz: Bilimsel nedensellik başarılı eleştiriler karşısında zor durumdadır. Buna karşılık teorik anlamdaki nedensellik dimdik ayakta durmaktadır ve alışkanlık olarak nitelendirilemez. Ortada pozitivizm kaynaklı bir yanlış okuma vardır.

Hume 'Varolmaya başlayan her şeyin varoluşunun bir nedeni olmalıdır' önermesine dair sunulan argümanları çürütmek için de bir takım akıl yürütmelerde bulunmuştur. Bunların üzerinde durmayacağız. Çünkü bu bizi nedensellikten ayrı bir tartışmaya götürür. Bu önermenin aleyhinde ya da lehinde deliller bulsak da bunlar nedenselliğe olan eleştirimizi çürütme teşebbüsünden çok destekleyecektir. Zira neden zorunlu değilse nedensellik yasası tümünden saçma olur. Zorunlu ise de ortadaki sözde nedenin gerçek neden olmadığını görürüz. Nedenselliğin fonksiyonelliğini bir kez daha dile getirelim. O olmasa bu dünyanın parçalı yapısı kaostan cosmosa dönüşmez. Bergson'a göre bu dünya parçalıdır. Zekâ ile kavranır. Ama bilinç sürekli akar. Orda bir kesintisizlik vardır. Kesintililik bizim kurduğumuz bağlarla görünüşte bir kesintisizliğe dönüşür. İşte bunu sağlayan da nedensellikdir.¹²

2. Gazzâlî ve Nedensellik

¹² Bergson 20. yüzyılda gelişen akla karşı başkaldırının önemli temsilcilerinden biridir. O, pozitivizm ya da materyalizmin bilimsel hakikat anlayışlarına tepki olarak, bilmin bulgularını bizzat özü itibarıyla bilimsel olmayan, yani insanî ve tinsel değerlerin önemini vurgulayan bir gerçeklik anlayışına ulaşmak için kullanmıştır. Bkz., Bergson; *Yaratıcı Tekamül*, ss. XXX, XXXIII, XLV, 12, 20; N. Topçu, *Bergson*, ss. 11, 82-3, 35-37, 46, 52; B. Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, 144-5; Ahmet Cevizci, *Felsefe*, ss. 235-6; B. Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, s. 155; F. Mayer, *Yirminci Asırda Felsefe*, ss. 113-4.

Gazzâlî'nin Tanrı kanıtlamalarından biri 'neden'le ilgilidir. Nedenler geriye doğru sonsuza dek gidemez. Bu geriye gidiş mutlaka nedeni kendinde olan bir nedende son bulmalıdır. Bir ilk nedenin varlığı zorunludur. Bu Tanrı kanıtlaması bilimsel nedenselliğin reddini de içerir. Yalnızca Tanrı'da neden ve etki aynıdır. Tanrı'nın var olmak için bir nedene ihtiyacı yoktur. İhtiyaç sahibi olması onun mükemmellik özelliği ile çelişir.

Gazzâlî şüpheyi bilimsel bilgiyi eleştirmek için kullanmıştır. Ve bilimsel bilginin sağlam olmadığını iddia ettiği temellerine saldırır. Bu temellerin ispatlanması mümkün olmayan varsayımlar barındırdığını ifade eder. 'Doğada her olayın bir nedeni olduğu' fikrini çürütmeye çalışır. Sebep, sonuç ilişkilerinin kavranması konusundaki güçlüğüne değinir. Eşari kelam ekolünün ateşli savunucularından biri olan Gazzâlî, temelde Aristotelesçi bir anlayışa, yani deneysel veya bilimsel bilginin zorunlu olarak olaylar ya da nesnel arasındaki sebepsel ilişkilere bağlı olduğu görüşüne karşı çıkar. Bu bağlamda onun stratejisi, neden ve etki arasındaki ilişkide herhangi bir 'zorunluluğun' olmadığını argümantatif olarak göstermekten meydana gelir. Bu konuda o, *Tehâfüt el-Felâsife*'nin Onyedinci Mes'ele'sinin hemen başlangıcında şunları dile getirir:

Alışkanlık eseri olarak, sebep diye inanılan şey ile müsebbeb (sonuç, etki, eser) diye inanılan şey arasında birleştirmek bize göre zarurî değildir. Bilakis her (ikisi) ayrı şeylerdir. Bu o değildir, o da bu değildir. Birinin isbâtı (olumlanması) diğerinin isbâtını tazammun etmez. Birinin nefyi (olumsuzlanması) diğerinin nefyini de mutazammun değildir. Birinin varlığı için diğerinin varlığı zorunlu olmadığı gibi, birinin yokluğu diğerinin yokluğu için zorunlu değildir.¹³

Esasında Gazzâlî, dünyadaki bazı olayların diğer bazılarını sebep olabileceği inancına meydan okumaz. Hatta o bizim bunun gibi olaylara inanmamızın pratik hayat bakımından gerekli olduğunu ifade eder. Olayların art arda gelişlerini deneyimlememiz dünyada etrafımızda olup bitenleri anlamlandırabilme inancımız için uygun temeller sağlar. Burada Gazzâlî görüldüğü gibi, neden-etki bağlantısını kabul eder, fakat bu nedensel ilişkinin zorunlu olduğu tezine karşı çıkar. Nedensel ilişkilerin yalnızca oldukları gibi olmaları, Tanrı'nın dünyadaki olayları belli bir sıra düzenine göre yaratması yüzündendir. Doğanın özünden kaynaklanan bir zorunluluk olarak 'doğal nedensellik'in ne deneysel (bilimsel) ne de mantıksal bir kanıtı vardır. Doğal nedenler ya da maddeler kendi başlarına etkisiz şeylerdir, onlara hiçbir şekilde irade yüklenmeyeceği gibi herhangi bir yaratıcılık özelliği de yüklenemez. Bunun için Gazzâlî'nin özel olarak verdiği şu örneğe bakalım:

Biz (ateşle pamuk arasında) buluşma olduğu halde (pamuğun) yanmasını câiz görürüz. Ayrıca pamuğun ateş dokunmadan yanmış bir kül haline dönebileceğini de câiz kabul ederiz. Onlar (Filozoflar) ise bunun cevazını reddederler... Hasım iddia edebilir ki, yanmanın fâili sadece ateştir. Ateş (kendi) tabiatı itibarıyla fâildir, ihtiyarî (iradî) olarak değil. Dolayısıyla yanmaya elverişli bir yere düştükten sonra onun kendi tabiatında (yer etmiş) olan (yakma fiiline) engel olması mümkün değildir. Biz ise bunu inkâr etmekteyiz. Aksine diyoruz ki: Pamukta kararmayı

¹³ Gazzâlî, a.g.e. s. 159.

yaratarak, cüzlerini ayırarak veya onu yanık kül haline getirerek yanma (fiilinin) faili Allahü Teâlâ'dır. Bunu ya melekleri vasıtasıyla veya vasıtasız olarak yapar. Ateş ise katı bir maddedir, onun fiili olamaz.¹⁴

Tıp, Fizik, Kimya ve Astronomi gibi ilimlerde, susuzluk ile su içmek, doymak ile yemek, yanma ile ateş, aydınlık ile güneşin doğuşu, ölüm ve boynun kesilmesi, şifa ile ilaç içmek gibi olaylar arasında zorunlu bir ilişki olduğu varsayılır. Fakat yan yana olarak sebep-netice gibi görünen bu şeylerin hiçbiri arasında 'akli bir lüzum ve zaruret yoktur'.¹⁵ Burada geçen olaylardan biri diğerini mantıksal olarak gerektirmez. Çünkü güneşin doğuşunun dünyayı aydınlatmayacağını, suyun susuzluğu gidermeyeceğini, ateşin pamuğu yakmayacağını, ilaç içmenin ise şifa vermeyeceğini düşünmekle mantıksal açıdan hiçbir çelişki yoktur. Olaylar arasında, filozofların zannettiği gibi, zorunlu bir bağ değil, mümkün bir ilişki vardır ve bu mümkün ilişkinin gerçekleşmesi Allah'ın iradesine bağlıdır. Gerçekten de 'nedensel zorunluluk' fikri, fiziksel dünyada varolan herhangi bir şeye karşılık gelmez. Olayların art arda gelişini gözlemlememiz bizde bir *bekleme alışkanlığı* meydana getirir ve bu alışkanlığa dair bilincimiz, zorunlu bağlantı fikrimizin de kaynağıdır. Buna bağlı olarak, gerçekte ateş ile pamuk arasında zorunlu bir ilişki olmadığı halde, daha doğru bir ifadeyle nedendeki 'kuvvet' veya 'üretken güç bize kendini vermediği halde, her ateşin pamuğa yaklaştırılışında, zihnimiz onun pamuğu yakması gerektiğine inanır. Ateş gerçekte katı ya da âtıl bir maddedir ve bu nedenle onun ilahi iradenin desteği olmaksızın kendi başına bir etkiyi doğurması mümkün değildir.¹⁶ Bu hususta Gazzâlî şöyle der:

Yanmanın failinin (ateş) olduğunun delili nedir? Onlara göre; ateşin pamuğa değmesi halinde yanmanın meydana geldiğini gözlemekten başka bir delili yoktur. (1) Gözlem o anda yanmanın hâsıl olduğuna delâlet eder, ancak bu onunla hâsıl olduğuna, yanmanın ateşten başka bir illeti (nedeni) bulunmadığına delâlet etmez... Keza baba nutfeyi annenin rahimine salıvermekle oğlunun faili değildir, oğlunun hayatının, görmesinin ve işitmesinin ayrıca bunun içerisine giren diğer manaların (özelliklerin) faili değildir. Bilindiği gibi bunlar o anda (temas anında) vücûd bulmaktadır, ancak bir kimse 'onunla vücûd bulmaktadır' diyemez. Bilakis çocuğun vücûd bulması; Evvel (Allah) tarafından ya vasıtasızdır veya bu gibi hadis işlere bakan melekler vasıtasıyladır.¹⁷

Fiili olarak gözlemlediklerimizin tümü, olaylardaki belirli yenilenme ve düzenliliklerdir. Etki veya eser bir nedenle birlikte ortaya çıkar; fakat onun içinden çıkmaz. Filozofun kendi tabiriyle 'bir şeyin yanında var olmak, onunla var olmaya delâlet etmez'.¹⁸ Bir pamuk parçasını kızgın ateş attığımız zaman onun yanması gerektiğini söyleriz. Fakat buradaki gereklilik (yanmalıdır) ne mantıksal ne de deneyimsel (bilimsel) bir gerekliliktir. Çünkü mantık alanına ait zorunluluk kavramını bir olumsuzluklar alanından ibaret olan doğal alana aktarmak mümkün değildir. Ayrıca neden ile etki

¹⁴ Gazzâlî, a.g.e. s. 160.

¹⁵ Gazzâlî, a.g.e. s. 160.

¹⁶ Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, ss. 76-9.

¹⁷ Gazzâlî, a.g.e. s. 160.

¹⁸ Gazzâlî, a.g.e. s. 160.

arasında zorunlu bir bağlantının olduğunu deney ve gözlem ile de temellendirilemez. Evrende meydana gelen olaylar doğa yasalarına aykırı veya karşıt olarak meydana gelebilir. Ateş yakabileceği gibi, onun yakmaması da mümkündür. Allah isterse âdeti, yani olayların alışılmış sıra düzenini değiştirebilir. Eğer O, âdeti bozarsa önceki ilmi akıldan çıkarır, onları yaratmaz ve böylece de beklenen etki veya eser meydana gelmez. Allah mümkün olan şeyi yapacağına ya da yapmayacağına dair her zaman biz zihnimizde bir bilgi yaratmıştır¹⁹. Her şey Allah'ın o şekilde irâde ve takdir edip yaratmasının bir sonucu olduğuna göre, mucizeler her zaman mümkündür:

Biz kabul ederiz ki; ateş öyle bir yaratılışla yaratılmıştır ki; benzer iki pamuk onunla karşılaşsa ikisini de yakar ve her yönde aynı oldukları takdirde, aralarında fark gözetmez. Bununla beraber biz, bir peygamberin ateşe atılıp ta ya ateşin niteliğinin değiştirilmesiyle, ya da peygamber aleyhisselâmın bedeninin niteliğinin değişmesiyle yanmamasını câiz görürüz. Allah Teâlâ'nın, ya da meleklerin ihdâs ettiği bir özellikte ateşin niteliği değişir, peygamberin bedenine (isâbet eden) ısısı azalır ve onu yakmaz. Ateş; ısı şeklinde ve hakikati olduğu gibi bakî kaldığı halde (ateşin) ısısı peygambere ulaşmaz ve onu etkilemez. Ya da peygamberin bedeninde onu et ve kemik olmaktan çıkarmayan fakat ateşin etkisini ortadan kaldıran bir nitelik meydana gelir... Allah'ın gücü içerisinde ne garip ve acayip haller vardır ki, biz onun bütünü müşahede etmiş değiliz²⁰

Filozofların nedensel zorunluluk dedikleri şey, doğal bir zorunluluk değil, psikolojik bir zorunluluktur, yani tekrar eden olayların zihinde uyandırdığı bekleme alışkanlığına dair bilincimiz. Ateş ile yanma, ilaç ile şifa, güneş ile ışık gibi doğal olaylar arasındaki ilişkilerde zorunluluğa dair bir şey varsa eğer, bu Allah'ın onları o şekilde irade edip yaratmasının bir sonucudur, yoksa doğanın kendi özünde varolan zorunluluktan kaynaklanan bir şey değildir. Çünkü madde kendi özünde cansız ve iradesizdir. Hareketsiz ve bilinçsiz olan bir şeye yaratıcılık özelliği atfetmek mümkün değildir. Buna göre, mantıksal olarak maddeyi gerçek anlamda bir fâil ya da yaratıcı bir neden olarak görmemiz imkânsızdır. Doğa içerisinde bütün olup bitenleri sıkı bir determinizme bağlamak ve bu bağlamda her şeyin yalnızca doğa yasalarına göre (neden-etki bağlantısı çerçevesinde) meydana geldiğini kabul etmek, Gazzâlî için, Allah'ın iradesinin hiçe saymakla eş anlamlıdır. Mutlak özgür olan ilâhî irade hiçbir hârici yasa ile sınırlanamaz. Allah gerekli gördüğü yerde ve gerektiği zaman olayların alışılmış sıra düzenini bozabilir ve önceki âdetin dışına çıkarak mucizeler yaratabilir. Filozof, özellikle doğal ya da fail nedensellik yerine ilâhî nedenselliği geçirmeyi amaçlamıştır. Diğer bir ifadeyle, o filozofların kendilerine haksız olarak yaratıcılık atfettiği doğal nedenlere karşı, her şeye gücü yeten ve her şeyi sonsuz ilmi ile kuşatmış olan ilahi iradenin üstünlüğünü tezini savunarak mucizelere yer açmıştır. Çünkü hayat üstün bir akıl tarafından tasarlanarak yaratılmıştır ve bu düzenin devamı için her an O'nun desteğine ihtiyaç vardır. Bu nedenle filozof bizlere hayatı basit doğa kanunlarına indirgeme alışkanlığından vazgeçmemiz gerektiğini hatırlatır. Kısacası Gazzâlî'ye göre, hayata metafizik pencereden bakılmadıkça onu anlamak ve anlamlandırmak mümkün

¹⁹ Gazzâlî, a.g.e. s. 163.

²⁰ Gazzâlî, a.g.e. s. 164.

değildir. Hume ise diğer taraftan ilahi nedenselliği hiçbir şekilde tanımadığı gibi, materyalist felsefecilerin bile asla varlığını inkâr etmediği evrendeki fail nedensellik ilkesini de ortadan kaldırarak, bizi tamamıyla rastlantısal doğal olaylar yığınıyla baş başa bırakır. Yani o, yalnızca materyalistlerin ezeli ve ebedi bir unsur olarak gördükleri madde ve evrenin varlığını şüpheyle karşılamakla kalmamış, aynı zamanda Tanrı'nın varlığını da şüpheye boğmuştur. Öyleyse, evren sonsuzdan beri var olan tesadüfî süreçlerin oluşturduğu başıboş bir madde yığındır.

3. Özgür İrade ve Nedensellik

Eğer ruhun ve özgür iradenin varlığı kanıtlanamazsa, nedensellik insan davranışlarını da kapsamı içine alır. Bu durum sorumluluk, suç, ahlak, uhrevi hayat gibi alanların reddini içerir. Kötülük problemi çerçevesinde, insan kötülüğün sorumluluğunu sırtlanmaktan kurtulur. Sorumluluk ne Tanrı'ya ne de insana ait olur. Bedia Akarsu Kant'ın ahlak anlayışında özgürlüğün temellendirilmesine şöyle yer verir:

Deney dünyasında verilmiş olan gerçeklik 'şeyin kendisi' değildir, yalnızca 'görüngü'dür. 'Kendinde şey' (noumenon) olarak özgür bir neden olduğumuzu, 'görüngü' (fenomen) olarak da doğal bir zorunluluğa bağlı olduğumuzu kabul eden Kant'ın öğretisinde 'neden' gibi salt anlak kavramı olan kategorilerin ancak görüngülere uygulandığında nesnel geçerli olabileceğini, yani bilgiler vereceğini, noumenon'ları ise bilemeyeceğimizi de söylemesiyle bir çelişme olduğu ileri sürülebilirse de, Kant 'neden ve etki' kategorisinin noumenon olarak ben'e uygulanmasının kuramsal bir bilgi vereceğini öne sürmüyor; çünkü ona göre, ben'in kendisini neden olarak düşündüğümüzde, onu *özgür* olarak düşünüyoruz, özgürlük ise kuramsal bilgimiz için bilinemez olarak kalır. Ama 'görüngü' olarak bizim ben'imizin yani duyularla algıladığımız şeyin temelinde 'kendinde şey' olarak ben'in, yani özgür ben'in, bulunduğunu biliyoruz. Bu özgür ben kavramını da pratik-ahlaksal- davranışlarımızı açıklayan bir kavram olarak kullanabiliriz.²¹

Kant'a göre nedensellik bilgiyi mümkün kılan bir kategoridir. Deney sonucu elde edilmemiştir ve duyulur dünyada geçerlidir. Fakat insanın varlığı fenomen'den numen'e taşar. Kant'ın meşhur sözüyle ifade edecek olursak; başımızın üstündeki yıldızlı gökten içimizdeki ahlaki kanuna taşar. Böylece insana özgürlük yolu açılır ve ahlaklı olabilme imkânı doğar. İnsan akli sayesinde numen'in üyesidir. Bizim kategorilerimiz ve kapasitemiz numen'i bilmeye yetmez ama onu düşünmeye ve varlığından haberdar olmaya yeter. Bu bizim düşüncede özgür olduğumuzu, nedenselliğe dahil olmadığımızı gösterir. Fenomenler dünyasında sadece 'olan' vardır. Ama bizim zihnimizde bir de 'olması gereken' fikri vardır. Kant'a göre, bir koyut olan yani ispatlanması zorunlu olmayan özgürlük, olması gerekenler alanı olan ahlakın zorunlu gereğidir. Ahlak salt aklın pratik olmasıyla yani isteme ve eylemlerimizi belirlemesiyle mümkün olur. Kant'ın ahlak'ı temellendirmeye yönelik argümanları dolaylı yoldan onun zorunlu

²¹ Prof. Dr. Bedia Akarsu, *Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi*, İnkılap Kitabevi, s. 129-130

koşulu olan özgürlüğü de temellendirir. Ahlak mümkündür, o halde insan otonom bir varlıktır ve olması gerekenleri seçip uygulamasına olanak tanıyan özgürlüğü de sahiptir.

Kant'ın burada yaptığı şey metafiziktir, felsefedir. O, 'var olan' olarak metafiziği de reddetmez. Sadece bilinemeyeceğini söyler. Ama bilinmiyor olması var olmadığı anlamına gelmez, numen'in garantisi fenomendir. Görünen olduğuna göre görünmeyen de vardır. 'Görünen'i başka bir deyişle fiziği de onun içinde kalarak anlayamayız, ona dışarıdan, metafizik alandan bakmamız gerekir. Kant'ın ayrımı için 'bir eliyle verdiğini öbür eliyle alıyor' yorumu yapılmıştır. Bu ayrım metafiziğin bilinemez oluşu ve aslolanın numen oluşu sebebiyle bilgimizi boşa çıkarıyor gibi görünse de bir anlamda doğa bilimleri ve felsefenin ayrımı olması bakımından önemlidir.

İnsanın yaptıklarının nedeni onun özgürce karar verebilmesidir. 'Neden onu seçti?' sorusunun cevabı 'özgür olduğu için'dir. Onu özgür kılan şey başka bir şeyi de seçebilme hakkının olmasıdır. Dünyada trajik varoluşa sahip olan tek varlık da seçebilme özelliğinden ötürü insandır. Klasik özgürlük tanımında insan onu engelleyen bir şey yoksa özgürdür. Oysa Bergson' a göre, özgürlük hiç harekete geçmeden, herhangi bir engelle karşılaşmadan da teneffüs edilebilir. İnsanın engelle karşılaşmadan önce özgür olduğunu anlayabilmesi için engel gerekmez.

İnsan beyni üzerine yapılan incelemeler de özgür iradenin varlığına dair deliller içermektedir. Beyinde meydana gelen bir hasarla oluşan ve 'yabancı el' hastalığı olarak bilinen bir rahatsızlıktan söz edebiliriz. 'Bu olayda örneğin hastanın sol eli genellikle basit ve olağan hareketler yapmakta, ama hasta bundan sorumlu olmadığını iddia etmektedir. Örneğin el, yakınına konan bir cismi kendiliğinden yakalayıp tutmaktadır. Bazı durumlarda hasta eline cismi bırakıramamakta ve ancak sağ elini kullanarak sol elinin cismi bırakmasını sağlayabilmektedir. Hastalardan biri 'yabancı' eline istemgücünü kullanarak bırakıramadığını, ama yüksek sesle 'bırak' diye bağırdığında bunu başarabildiğini bulmuştur'²² Bu vaka bize hastanın beyindeki hasarın tam da özgür iradenin bulunduğu yerde olabileceğini düşündürmektedir. Peki, özgür irade beynin neresinde olabilir. 'Konuşmaları izleyebiliyordum' ama 'söyleyecek bir şeyim olmadığı için konuşmadım, akılım tamamıyla 'boş' idi diyen ve 'özgür iradesini yitirmiş olabilir' diye düşündüren bir hastanın beyindeki hasarın Brodmann'ın 24. bölgesine komşu 'ön kuşak oluşu' denilen bir yerde ya da yakınında olduğu anlaşılmış. Bu, iç yüzeyde – beyin ikiye ayrıldığında görebilirsiniz- önde ve yukarıya doğru bir yerdedir. Burası üst duyu bölgelerinden işaretler alan ve hareket sisteminin üst düzeylerinde ya da yakınlarında bir yerdir.'²³ Bütün bu veriler kesin bir şey söylemek için yetersizdir. Konu hakkında daha ayrıntılı incelemelere ve araştırmalara ihtiyaç vardır. 'Asıl durumun daha bir çapraşık olması beklenir. Beynin ön taraflarında başka bölgeler de işin içinde olabilir. Gereken şey hayvanlar üzerinde daha çok sayıda deneyler, daha çok sayıda 'yabancı el' ve benzeri durumların dikkatle incelenmesi ve hepsinden öte, görsel farkındalık ve giderek bilincin öteki biçimlerinin ayrıntılı bir sinirbilimsel açıklamasıdır.'²⁴

²² Francis Crick, *Şaşırtan Varsayım* (çev. Sabit Say), s. 297; S. Hawking, *Karadelikler ve Bebek Evrenler*, ss. 130-131.

²³ Francis Crick, a.g.e s. 296

²⁴ Francis Crick, a.g.e. s. 297

Aydınlatma ile birlikte insanlar ölümün bile çaresini bulabileceklerine inanmaya başladılar. Oysa bilim anne sütü bile üretmezken, dünyaya gelişin nasıl olduğu bile tam olarak çözülemezken ölümün çaresi nasıl bulunabilir? Pekâlâ fiziğe hakim olabilir bilim, fakat fiziğin arkasında bulunan ve fiziği taşıyan metafiziğe hakim olamaz. Aristo'nun ilk felsefe dediği metafizik pencereden bakılmadıkça fizik bile anlaşılabilir. Kuantum fiziği bu anlamda birbirinden uzaklaşmış olan felsefe ve bilimi tekrar birbirine yaklaştırmıştır. Bu noktada özgürlükle ilgili şunu da söylemeliyiz; 'kuantum belirsizliğiyle ilgilenen birkaç fizikçi ve öteki bilimciler bazen Özgür İrade'nin temelinde belirsizlik ilkesi mi yatıyor diye merak ederler.'²⁵ Şimdi nedenselliğe bir de kuantum perspektifinden bakalım.

4. Kuantum ve Nedensellik

Kuantuma gelinceye kadar bilimin temel ilkesi olan nedensellik kuantumla birlikte tartışılabilir hale gelmiştir. Aydınlanmanın temelindeki değişim düşüncesine paralel olan Newton fiziğine göre şimdiki yeri, konumu, hızı bilinen bir hareketlinin bir saat sonra nerde olacağı hesaplanabiliyordu.²⁶ 'Nedeni biliyorsak onu değiştirerek sonucu da değiştirebiliriz' fikri kabul edilmişti. Mevcut fizik yasalarının her yerde geçerli olduğu sanılıyordu. Ta ki 20. yüzyılda atom altı dünyada işlerin farklı işlediği anlaşılana kadar.²⁷ Varoluşçuluğun da doğmasına zemin hazırlayan bu gelişmeler bilimin geldiği nokta itibarıyla bilinmeyenlerin azalmak yerine çoğaldığının göstergesiydi. Nedenselliğin atom altı dünyada geçerli olmadığını ifade eden belirsizlik ilkesine giden yol ışığın parçacık şeklinde mi yoksa dalga şeklinde mi yayıldığı tartışmalarıyla başlamıştır. Daha sonra yapılan deneyler atomu oluşturan taneciklerin o anki konumlarından yola çıkılarak önceki ve sonraki konumlarının bilinemediğini göstermiştir. Böylece klasik fizikteki kesinlik yerini olasılığa ve tahmine bırakmıştır. Belirsizlik birçok olasılığı öngörür ve bütün olasılıkların gerçekleştiği ayrı evrenler vardır. Çoklu evren anlayışına göre diğer ihtimaller farklı evrenlere gider. Kuantum fiziği bir sınıfa kapatılan bir grup öğrencinin kaçacak hiçbir yerleri olmadığı halde bir süre sonra sınıf açıldığında orda olmama ihtimalleri olduğunu kabul eder. Einstein, kendi bulduğu belirsizlik kuramına 'Tanrı zar atmaz' sözüyle karşı çıkmıştır ve bu kuramı yanlışlamaya çalışmıştır. Buna karşılık ona verilen cevap ise 'Tanrı'nın ne yapacağını bilemeyiz' olmuştur.²⁸ Gelinek nokta nedenselliği köşeye sıkıştırmış görünmekle birlikte insanın bilebileceklerinin sınırlarına da işaret etmektedir. Fiziğin belirleyemiyor olması orda mutlak bir belirsizliğin olduğu anlamına gelmez ve bizi kör bir rastlantının kucağına bırakmaz.

Belirsizlikle birlikte görelilik de nedenselliği zor durumda bırakır. Ünlü tren ve ikizler paradoksu örneklerinde anlatılan görelilik kuramıyla Einstein, ışık hızına yaklaşıldığında zamanın yavaşladığını, saatlerin geri kaldığını ispatlamıştır. Dünyada kalan ikizlerden biri yaşlanmış olmasına rağmen uzaya giden genç kalmıştır. Zaman görelidir. Bu izafiyet referans noktalarının çokluğuna göre doğruların çokluğunu

²⁵ Francis Crick, a.g.e. s. 293

²⁶ Heisenberg, *Çağdaş Fizikte Doğa*, s. 39.

²⁷ Max Born, *Görelilik Kuramı* (çev: Celal Çapkın), 1995.

²⁸ Yusuf İpekoğlu, *Bilim ve Teknik*, Ekim 2000, ss. 52 – 54.

getirmiştir. Yani buradaki görelilik sınırlı bir göreliliktir. Bu durumda her durumda ve şartta geçerli olan bir ilkeden, nedensellikten söz edilemez.

Atomla ilgili yapılan çalışmalarla maddenin yoğunlaşmış enerji olduğu da anlaşılmıştır. Maddenin bölünemeyen en küçük parçacıklarının yer kaplamıyor olması kaba anlamdaki materyalizmin yerini madde etrafında dönen bir epistemolojiye bırakmasına neden olmuştur. Pozitivizmin gözlenemeyenleri metafiziğe mal etmek suretiyle bilimin dışına ittiğini, üzerine konuşulamayan konusunda susma eğiliminde olduğunu düşünürsek gelişmelere direnmekte olduğunu ve tartışmanın devam ettiğini de çıkarabiliriz.

Pratik açıdan bakacak olursak 'Kuantum' denen taneciklerin hareketlerinin tahmin edilememesi, elektron bombardımanı ile elektronların yönlendirilebilmesi nano teknolojiyi doğurmuştur. Lazer ve elektron mikroskobu gibi insanlığa faydalı birçok şey kuantum fiziği sayesinde bulunmuştur.

5. Sonuç

Klasik fiziğin kabul ettiği nedensellik döneminde de, modern fiziğin kabul ettiği belirsizlik döneminde de bilimin fonksiyonu faydalı icatlar yönünde olmuştur. Ona bu fonksiyondan daha fazlasını atfetmek Feyerabend'in deyimiyle bilimi 'sağmal bir inek' pozisyonuna getirecektir. Kuhn'un paradigma teorisinde olduğu gibi bilimin klasik fiziğe dolayısıyla nedenselliğe zıt olan kuantum devrimine benzer başka devrimlere de gebe olabileceği fikri makul görünüyor.

Çağdaş felsefede 'Bir metafiziğin olup olamayacağı üzerine birbirinin tam karşısında iki görüş var: Metafiziğin önemli bir felsefe dalı olarak tanınması, hem de temel bir bilim olarak tanınması, dahası felsefenin metafizikten başka bir şey olmadığı görüşü; bunun karşısında metafiziğin yadsınması, Ancak bu iki görüşün metafizik sözcüğüne verdikleri anlamın değişik olduğunu da gözden uzak tutmamak gerek.'²⁹ Felsefenin konusu içine giren, girmeyen her türlü doğüstü şeyin metafiziğe mal edilmesi, metafiziğin adını kötüye çıkarmıştır. Diğer taraftan doğa bilimlerinin gösterdiği başarı, onun elinde her alana yayılmak ve kendisinden farklı olan her disiplini yadsımak için bir koz olarak durmaktadır. Bu yüzden metafiziği savunmak ve korumak için onun anlamının ve alanının iyi belirlenmesi şarttır.

Metafizik konusunda geriye doğru gittiğimizde en başta Aristo'yu görürüz. 'Aristo'da varlığın tarzını ve özünü tayin etmek metafiziğin (ilk felsefenin) işidir. Bu bakımdan metafizik şekil ve maddeden mürekkep (sentezlenmiş) olan tabiatı değil, şekli (sırf formu) inceler... Aristo... 'şayet hareketsiz bir cevher varsa, bu cevherin bilgisi ilk felsefe olmalıdır ve o, ilk olduğundan dolayı da küllidir (tümeldir)' diyor... Aristo'da iki türlü metafizik kavramı vardır: 1) hareket etmeyen ezeli varlık, 2) varlık olarak varlık.'³⁰ Buradan da anlaşılacağı üzere metafizik felsefenin en önemli disiplinlerinden biri olan varlık felsefesi, ontoloji anlamına geliyor. 'Varolan olarak varlık' ifadesi manidar bir ifadedir. 'Varlık her ne şekilde varsa, fizik ya da metafizik' kastedilen budur. Burada metafiziğin fiziği reddetmediğini hatta kapsadığını görüyoruz. Ama

²⁹ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, s. 9.

³⁰ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 27

doğalcılar baştan, varlığın yalnızca fiziksel olduğunu iddia etmekle hem metafiziği reddediyorlar hem de bir tür dogmatizme düşüyorlar. Metafizik deneylenemeyen, duyulara açık olmayan alanla ilgilenir. Metafiziği reddetmek var olanı parçalayarak sadece duyulara açık olan kısmını kabul etmektir. Onu reddetmek düşünceye sınır çizmek olur. Oysa düşüncenin fiziği aşan bir yanı da vardır.

Metafiziği reddetmek felsefeyi işsiz bırakmaya çalışmaktır. Bu disiplinler arası perspektifin yitirilmesine sebep olur. Kuantumun bir bilgi teorisinin olmaması bilimin felsefeyi hep dışarıda bırakmak istemesinin sonucudur. Ama gelinen noktada tekrar felsefeye ihtiyaç doğmuştur. Doğalcılık anlayışının dışlayıcılığı ve yayılımcılığı karşısında insan bilimlerini bile kurtarmak zor olmuştur. Tarihselciliğin en büyük başarısı da budur; sosyal bilimlere yer açmak. Kuantum fiziğinin getirdiği çoklu bilgi anlayışıyla da örtüşmektedir bu durum. Kuantum fiziği doğalcılığın sınırlarını gerçekçi bir şekilde çizmesi gerektiğini göstermiştir bize.

KAYNAKÇA

- AKARSU, Bedia (1994) Çağdaş Felsefe, Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları, İstanbul: İnkılâp Yay.
- AKARSU, Bedia (1999) Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi, İstanbul: İnkılâp Yay.
- ANGELES, Peter A. (1981) A Dictionary of Philosophy, London: Harper & Row.
- BERGSON, Henri (1947) Yaratıcı Tekâmül, çev. M. Sekip Tunç, İstanbul; M.E. B.
- BLACK, M. (2006). 'Induction', Encyclopedia of Philosophy, ed. D. M. Borchert, vol 4, USA: MacMillan Reference.
- BOLAY, Süleyman Hayri (1976) Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- BORN, Max (1995) Görelilik Kuramı, çev. Celal Çapkın, Evrim yayın.
- CEVİZCİ, Ahmet (2007) Felsefe Bursa: Sentez Yay.
- CHALMERS, Alan (1997) Bilim Dedikleri, çev. Hüsamettin Arslan, Ankara: Vadi Yay.
- CHAPPELL, V. C. (ed.) (1968) Hume, London: Macmillan.
- COTTINGHAM, John (1984) Rationalism, London: Paladin Books.
- CRICK, Francis (2005) Şaşırtan Varsayım, çev. Sabit Say, Ankara: TÜBİTAK Yay.
- ÇÜÇEN, A. Kadir (2004) Klasik Mantık, Bursa: Asa Yay.
- FLEW, A. (1961) Hume's Philosophy of Belief, London: Routledge.
- GAZZÂLÎ, (2002) Filozofların Tutarsızlığı, çev., Bekir Sadak, İstanbul: Ahsen Yayınları.
- HARRE, R. & MADDEN, E.H. (1975) Causal Powers, Oxford: Blackwell.
- HARRISON-BARBET, Anthony (1990) Mastering Philosophy, London: Macmillan.
- HAWKING, Stephen (1996) Kara Delikler ve Bebek Evrenler, çev. Nezihe Bahar, Sarmal Yayınevi.
- HEİSENBERG, Werner (1987) Çağdaş Fizikte Doğa, çev. Vedat Günyol ve Orhan Duru, Ankara.
- HUME, David (1975) A Treatise of Human Nature, The Standard edition is by Selby-Bigge, L. A. (Oxford: OUP, revised third edn. Oxford: OUP, Türkçe çevirisi: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (çev. A. Yardımlı), (İstanbul: İdea Yayınları, 1997).
- HUME, David (1975) Enquiry concerning Human Understanding, the 'First Enquiry' 1748 ed. Selby-Bigge, L. A. (3rd edn. Oxford: OUP, Türkçe çevirisi: İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma (çev. O. Aruoba), (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yay., 1976)

- İPEKOĞLU, Yusuf (2000) Bilim ve Teknik.
- KATZ, Jerrold (1962) *The Problem of Induction and Its Solution*, Chicago: University of Chicago Press,
- KEMP SMITH, N.(1941) *The Philosophy of David Hume*, London.
- LEAMAN, Oliver (1985) *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, Cambridge: Cam. Un. Press.
- MACNABB, D. (1966) *David Hume*, Oxford: Blackwell, 2nd edn.
- MAGEE, B. (2001) *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi Tarihi*, çev. A. Cevizci, İstanbul: Paradigma Yay.
- MAYER, Frederick (1992) *Yirminci Asırda Felsefe*, çev. Vahap Mutal, İstanbul: Dergah Yay.
- ÖNER, Necati (1998) *Klasik Mantık*, Ankara: Bilim Yay.,
- ÖZLEM, Doğan (1994) *Mantık*, İstanbul: Anahtar Yay.
- PEARS, D. F. (ed.) (1966) *David Hume, A Symposium*, London: Macmillan.
- RUSSELL, Bertnand (1997) *Batı Felsefesi Tarihi*, çev. Muammer Sencer, İstanbul: Say Yay.
- TOPÇU, Nurettin (1988) *Bergson* İstanbul: Dergah Yay.
- VESEY, G. & FOULKENS, P. (1990). *Collins Dictionary of Philosophy*, London and Glasgow: Collins.