

Evrim Teorisi Tanrının Varlığı İçin Gerçek Bir Tehdit midir?

Mustafa ÇAKMAK*

Özet

Evrim teorisi Darwin tarafından ortaya konulduğundan itibaren tartışmaların hep odağında olmuştur. Söz konusu teori canlıların ortaya çıkışında ve çeşitlenmesinde dinlerin öğretileriyle çelişen bir iddiayı dile getirmektedir. Bu çalışma, öncelikle evrim teorisinin ne olduğu ve ne olmadığı konusunu açıklığa kavuşturmayı hedefler. Zira evrim fikri ile evrim teorisi arasındaki ayrımın farkında olmak bu konuda doğru değerlendirme yapmanın ön koşuludur. İkinci olarak din-bilim ilişkisi bağlamında natüralizmin evrim teorisi açısından anlamı ve önemi üzerinde durur. Son olarak ise doğanın ve canlıların bir amaçla ve kusursuz bir şekilde Tanrı tarafından mı yaratıldığı, yoksa doğadaki mekanik süreçlerin bir sonucu olarak mı ortaya çıktığı tartışmasına girer. Fakat tüm bu tartışmalar biyoloji biliminin sınırları içinde değil felsefi bir zeminde yapılmıştır.

Absract

Is the Theory of Evolution a Real Threat for Existence of God?

The theory of evolution, since it was manifested by Darwin, is always in the focus of discussions. The claim that this theory has expressed conflicts with the doctrines of the religions on the emergence and diversifying of the creatures. First of all, this

* Yrd. Doç. Dr., Giresun Ü. İslami İlimler Fakültesi,
mustafa.cakmak@giresun.edu.tr

paper aims to clarify that what the theory of evolution is or what it is not. To evaluate the subject correctly we should be aware of the distinction between the idea of evolution and the theory of evolution. Secondly in the context of relationship between religion and science it dwells on the meaning and the importance of the naturalism in terms of the theory of evaluation. Lastly, it discusses that were the nature and the living beings perfectly created by God for a purpose or did they emerge as a result of the mechanical processes. All these discussions have been held on a philosophical ground not within the boundaries of biological science.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, Evrim, Darwin, Natüralizm, Akıllı Tasarım.

Key Words: God, Evolution, Darwin, Naturalism, Intelligent Design.

Giriş

Stephen Jay Gould bilimsel teorilerle ilgili olarak, Karl Ernst von Baer'ın şöyle bir tespitinden bahseder. "Her muzaffer teori üç aşamadan geçer. Önce hatalı bulunur ve ciddiye alınmaz, sonra dine karşı bulunur ve reddedilir; en sonunda ise bir dogmaya dönüşerek kuramın doğruluğunun bütün bilim insanları tarafından uzun süredir zaten onaylandığı ifade edilir."¹ Evrim teorisinin gerçekten bahsi geçen serüveni yaşadığı, bugünün dünyasında ise serüvenin artık üçüncü aşamaya geçtiği iddia edilmektedir. Ve tartışılması gereken de temelde bu aşamadır. Acaba gerçekten evrim teorisinin doğruluğu tartışma konusu olmaktan çıkmış mıdır? Bu tartışmanın biyoloji biliminin sınırları içinde görülebilecek boyutlarından ziyade, teorinin felsefi düzlemde natüralizmle ilişkisi ve Tanrının varlığı açısından anlamı bu makalenin birincil hedefi olarak görülebilir.

Neden hiçbir şeyin yok değil de var olduğu² ve bu var olan şeylerin varlıklarını bir kaos değil de nasıl bir kozmos içinde sürdürebildikleri sorusu tartışmayı düşündüğümüz meselenin başlangıç zeminini oluşturur. Evrim teorisinin, canlılığın nasıl oluşmuş olabileceğine ve daha sonra nasıl çeşitlendiğine dair bir iddiayı dile getirmiş olması, onun evrendeki düzenin dünyaya yansıyan boyutunun nasıllığıyla ilgilendiğini gösterir. Fakat dile getirilen bu iddia ile canlılığın oluşumunun kabaca bir tesadüfler zincirine bağlanıyor oluşu, ya da en azından bir bilinçli bir yaratılıştan bahsedilmemesi dinlerin varoluş yaratılış tasavvurlarıyla

¹ Stephen Jay Gould, *Darwin ve Sonrası*, çev. Ceyhan Temürcü, Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2005, s.167.

² Bu, ilk olarak Gottfried W. Leibniz (1646-1716) tarafından dile getirilmiş bir sorudur.

çelişmektedir. Bu nedendir ki teori, Charles Darwin (1809-1882)'in "The Origin of Species" (Türlerin kökeni) isimli kitabını 1859 yılında yayınlamasından günümüze değin çeşitli düzeylerde tartışılmayı sürdürmektedir.

Uzun dönemler ereksellik ile durağan evren algısı paralel yaklaşımlar olarak değerlendirilmiştir. Örneğin doğada ve canlılardaki erekselliğe dikkat çeken Aristoteles, formların değişmezliği anlayışından yola çıkarak bitki ve hayvan çeşitlerini 'var oluşun büyük zinciri' adını verdiği doğrusal bir hiyerarşi halinde tanımlamıştır. Bu özcü anlayışın Hıristiyan yaratılışçı düşüncelerini de etkilediği söylenebilir. Bu düşünce ile birlikte Avrupa düşünce tarihinin büyük bölümünde yeryüzünün durağan olduğu varsayımından hareket edilmiştir.³

Fakat 16. ile 19. yüzyıllar arasında Avrupa'da ortaya çıkan bilimsel gelişmeler, coğrafi keşifler ve Aydınlanma felsefesi bu durağan dünya algısının değişimine kaynaklık etmiş ve böylece dünyanın içindeki canlılarla birlikte sürekli bir değişimin içinde olduğu algısı yerleşmeye başlamıştır. İşte Darwin, kendisinden önce - her ne kadar ortodoks anlayış olmasa da- dile getirilen bu evrim fikrinin çok daha radikal bir sürümünü ortaya koyarak teoriyi farklı bir düzleme taşımıştır.

Evrim teorisi söz konusu olduğunda kuşkusuz bilim felsefesi de işin içine dâhil olmakta ve din-bilim ilişkisi evrim tartışmalarının çerçevesini belirlemektedir. Bu bağlamda evrim teorisinin natüralist tutumu modern dönemdeki tartışmalara zemin oluşturmaktadır. Hatta natüralizmin, teorinin üzerine kurulduğu temeli inşa ettiğini söylemek bile yanlış olmaz. Tartışma, canlılığın ilk oluşumunu ve çeşitlenme sürecini anlamaya çalışırken deney ve gözlemin sınırları içinde kalmak ile bilinç sahibi bir Tanrıyı hesaba katmak arasındaki seçimde tıkanıp kalmaktadır.

Canlılığın ortaya çıkışı ve çeşitlenişinde bir ereksellikten veya bir tasarımdan bahsetmek evrim teorisinin temel felsefesiyle çatışmak anlamına gelir. Zira evrim teorisi dünyadaki canlı yaşamının nasıl ortaya çıktığını ve böylesine devasa bir çeşitliliğe nasıl ulaştığını tesadüfün de etkili olduğu, doğal seçim ve mutasyon gibi doğadaki amaçsız bir takım mekanik süreçlerle açıklamaya çalışmaktadır. Bu açıklama, eğer gerçekten bilimsel olarak ispatlanabilirse Tanrının varlığı ve anlamının tartışılır hale geleceğinde kuşku yoktur. Fakat diğer taraftan dünyadaki canlılarda bir ereksellikten veya tasarımdan bahsetmenin haklı gerekçeleri

³ Eugenie C. Scott, *Evrim mi Yaratılışçılık mı?*, çev. Levent Can Yılmaz, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2012, s.128.

gösterilebilirse, bu durumda evrim teorisinin önemli bir işlev yüklediği bilinçsiz mekanik süreçler iddiası anlamını yitirecektir.

Bu konuda sağlıklı bir değerlendirme yapılabilmenin ön koşulu evrim fikri ile evrim teorisi arasındaki farkın bilincinde olmaktır. Örneğin, evrim teorisinin canlılığın ortaya çıkışı ve türleşmesinde öngördüğü mekanik süreçlerin temel mantığını hiç hesaba katmadan, onu yaratılışçı düşüncenin mantığı ile aynı düzlemde değerlendirmek önemli bir yanılıdır. Diğer taraftan, bir türün kendi içinde çeşitli nedenlerle ortaya çıkan değişimi evrim teorisiyle özdeşleştirip onu bir takım önyargılar ile din adına mahkûm etmeye çalışmak ise bir başka yanılıdır. İşte bu nedenle evrimin ne olduğunun ve ne olmadığına doğru değerlendirilmesi gerekir.

Evrim Teorisi Nedir veya Ne Değildir?

Herhangi bir meseleyi tartışırken kavramların yerli yerinde kullanılması önemlidir. Bir değişimi ifade eden evrim fikri ile evrim teorisi veya mikro evrimle makro evrim⁴ gibi kavramların ayırdına varmak doğru değerlendirmeler yapabilmenin ön koşuludur. Zira bu ayırımın yapılmadığı durumlarda evrim meselesinde bir temel inşa etmek zorlaşmakta ya da mesele yanlış bir zemin üzerinde tartışılır hale gelmektedir.

Evrim fikrinin Darwin'in yayınlamayı sürekli ertelediği "*The Origin of Species*" isimli kitabını yayınlamasıyla ortaya çıktığı söylenemez.⁵ Dolayısıyla Evrim fikri ile temellerini Darwin'in attığı ve daha sonra 20. yüzyılın başında '*Modern Sentez*' veya '*Neo-Darwinizm*'⁶ ile yeni bir boyut kazanan evrim teorisi aynı iddianın

⁴ Genel olarak bu iki kavramdan mikro evrim, bir tür içindeki var olduğu düşünülen evrimsel değişimi ifade ederken, makro evrim bir canlı türünün bir başka canlı türüne dönüşümünü içermektedir.

⁵ Ayrıca Darwin'in 'evrim' (*evolution*) kavramını ilk kez 1859 yılında '*The Origin of Species*' (Türlerin Kökeni) nin I. Baskısında değil, 1871'de '*The Descent of Man*' (İnsanın Türeyişi) kitabında ve daha sonra 1872'de '*Türlerin Kökeni*'nin altıncı (sonuncu) baskısında kullandığını da unutmamak gerekir.

⁶ Darwin'in görüşleriyle ile Mendel'in genetik bilimindeki ortaya koyduğu yeni yaklaşımın görünürdeki çelişkilerini ortadan kaldırmayı hedefleyen bir grup bilim adamı, 1941 yılında Amerikan Jeoloji Derneği'nin düzenlediği bir toplantıda bir araya gelmişler, G. Ledyard Stebbins ve Theodosius Dobzhansky gibi genetikçilerin, Ernst Mayr ve Julian Huxley gibi zoologların, George Gaylord Simpson ve Glen L. Jepsen gibi paleontologların uzun tartışmalar sonucunda, teorinin ilgili yeni bir yorumunun yapılmasının gerekliliği konusunda görüş birliğine varmışlardır. Bkz. Julian Huxley, *Evolution: The Modern Synthesis*, London: Allen&Unwin, 1942; Gaylord G.Simpson, *The Meaning of Evolution*, New Haven: CT: Yale University Press, 1949; Ernst Mayer, "Darwinciliğin Felsefi Temelleri", çev. Şeyda Öztürk, *Cogito* S.60-61 (2009), Theodosius Dobzhansky, "Evrimin İşığı olmadan

karşılıkları değildir. Darwin'in 'Türlerin Zamanla Değişimi' değil de, 'Türlerin Kökeni' isimli bir kitap yazmış olması, tek başına anlamlı olmasa bile, onun bu tartışmanın hangi boyutuyla daha çok ilgili olduğunu gösteren bir işaret olarak algılanabilir. Bu açıdan bakıldığında Darwin'in iddiası, türlerin salt evrimsel değişiminden ibaret değil, aynı zamanda canlılığın kökenine dair de bir iddiadır. Sözünü ettiğimiz bu iddia, canlılığın oluşumunda ve türleşmesinde bilinç sahibi yaratıcı Tanrı'yı yadsıdığı için bugüne uzayan tartışmanın ateşleyicisi olmuştur.

Evrim teorisinin tarihi Darwin ile başlatılabilir olsa da, evrim fikrinin zannedildiğinin aksine uzun bir tarihsel geçmişe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu tarihsel geçmiş, Eski Pers ve Mısır Mitolojilerinden Hint düşüncesine, Thales, Anaximander, Heraklitus ve özellikle Aristoteles gibi Antik Yunan filozoflarının felsefelerinden, Cabir bin Hayyan, Nazzam ve Biruni gibi bazı İslam düşünürlerinin eserlerine kadar uzanır.⁷

Burada özellikle İslam düşünce geleneğindeki evrim fikrine biraz daha yakından bakmak, evrimin ne olduğu veya ne olmadığı hakkında bize kuşkusuz önemli ipuçları verecektir. İslam düşünce geleneğinin genel çizgisinin yaratılış algısının evrim fikrine sempati ile baktığını ve evrimci bir yaratılış öngördüğünü söylemek elbette mümkün değildir. Ancak bu genel çizgiden farklı olarak evrimin yaratılışın bir yöntemi olarak algılandığı bir paradigma da görmezden gelinemez.

Örneğin Cabir bin Hayyan (721-815) açısından Allah, doğrudan ilk prensipleri yaratmış, sonra onlardan maden, bitki, hayvan ve hatta insanın kendiliğinden evrimleşerek oluşmasını sağlamıştır. Fakat bu kendiliğinden oluş dediğimiz şey, Tanrının müdahalesi dışında değildir.⁸ Nazzam (775-845)'a göre ise yaratılış dediğimiz şey, Allah'ın doğrudan doğruya bütün canlı ve cansız varlık türlerini, kendi içinden çıkaracak şekilde bir anda var etmesidir. Bütün varlıklar bu ilk varlık çekirdeğinde potansiyel kuvvet halinde gizliken (*kumun*), onun ilk çekirdekte potansiyel kuvvet olarak gizlenen kozmik özü zamanla açığa çıkmaktadır (*buruz*).⁹ Cahız (781-869)'a gelince o, yaratılışı yaratıcı evrim süreci olarak anlamıştır. Ona göre türlerin içindeki potansiyel kuvvet, fiziksel çevre, iklim şartları ve hayat mücadelesinin etkisiyle açığa çıkarken yaratıcı

Biyolojide Hiçbir Şeyin Anlamı Yoktur", çev. Begüm Kovulmaz, *Cogito* S. 60-61 (2009).

⁷ Cemal Yıldırım, *Evrimsel Kuram ve Bağnazlık*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1989, s. 12.

⁸ Mehmet Bayraktar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000, s. 33.

⁹ Bayraktar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, s. 36-45.

evrim birbiri ardı sıra türleri ortaya çıkarmaktadır. Zira türlerin sabitliği değil, değişkenliği söz konusudur.¹⁰ Biruni (973-1061)'ye göre ise Allah'ın ezeli planına göre evren, genel jeo-kimyasal evrimler geçirmektedir. Bu esnada, uygun şartlar oluştuğunda madenler ve canlı türler birbirinden bağımsız olarak ortaya çıkmaktadır.¹¹ Anlaşılan o ki, Cahız, teorik de olsa türlerin değişkenliğine inandığı halde, diğer bütün evrimciler türlerin sabitliğine inanmaktadırlar.

İslam düşünce tarihinde biyolojik evrim düşüncesinin Hayyan, Nazzam ve Cahızdan sonra Birunî ile doruk noktasına ulaştığı tespiti doğrudur.¹² Erken dönem bu dört evrimci düşünürün yaklaşımlarının kaynağının felsefi spekülasyonlar değil, doğaya dönük bir dizi araştırma ve gözlem olduğunu unutmamak gerekir. Eğer evrim teorisiyle bir paralellik kurulacaksa biyolojik evrimden bahsetmiş olmaları nedeniyle özellikle bu dört isim dikkate alınmalıdır. Fakat yine de bu isimlerin modern evrim teorisinin öncüleri olduğunu söylemek fazla iddialı olur. Buradaki en temel fark, örneklerini sunduğumuz İslam geleneğindeki evrim fikrinin temelinde bir ilahi yaratımın söz konusu oluşudur. İslam düşünce tarihinde bu dört isim dışında İhvan-ı Safa, İbn Miskeveyh, İbn Haldun, İbn Tufeyl, İbnu'n Nefs ve hatta İbn Arabi ve Mevlana'ya kadar uzanacak yelpazede biyoloji dışında sosyoloji ve psikoloji temelli evrimci düşünceler üretmiş bir çok isimden bahsedilebilir.¹³ Ancak bunlar tartıştığımız konunun sınırlarını aşmaktadır.

Acaba İslam geleneğindeki örneklerini sunduğumuz bu evrim düşüncesinin Batı'da ortaya çıkan evrim düşüncesine bir etkisinden bahsetmek mümkün müdür? Kuşkusuz bu konuda bir etkileşimin varlığı yadsınamaz. Fakat bununla birlikte, ilk batılı evrimcilerin Fransa'da ortaya çıkmış olmasını Müslüman evrimci düşünürlerin eserlerinin öncelikle burada tercüme edilmeye başlanmasına bağlamak,¹⁴ ayrıca Wiedemann'a atıfla Lamarck ve Darwin'den yüzyıllarca önce Cahız'ın genel bir biyolojik evrim teorisinin temellerini attığını ve dolayısıyla onun Darwin'in öncüsü olabileceğini iddia etmek¹⁵ daha güçlü bir temellendirmeye ihtiyaç duymaktadır. Zira canlılığın oluşmasının sebebi olarak düşünülen bilinç sahibi bir Tanrının yaratma eylemi ile doğadaki bilinçsiz bir takım mekanik süreçlerin sonuçları arasındaki fark kolayca kapanacak gibi görünmemektedir.

¹⁰ Bayraktar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, s. 45-59.

¹¹ Bayraktar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, s. 59-65.

¹² Bayraktar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, s. 60.

¹³ Ayrıntılar için Bkz. Bayraktar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, s. 68-99.

¹⁴ Bayraktar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, s. 137.

¹⁵ Bkz. Bayraktar, "Al-Jâhız and the Rise of Biological Evolutionism", çev. Mehmet Vural, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10:1 (2012), s. 117-126.

Evrim fikrinin Batı'daki serüvenine yöneldiğimizde ise özellikle 18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesinin sürekli gelişmeye dair yaptığı vurgunun bu fikrin olgunlaşmasına zemin hazırladığı söylenebilir. Darwin'den önce dedesi Erasmus Darwin (1731-1802)'in bazı evrimsel iddialarda bulunmuş olmasının Darwin üzerinde ciddi bir etkiye sahip olma ihtimali yüksektir. İsveçli botanikçi Carolus Linnaeus (1707-1778) ise bitki ve hayvanları hiyerarşik bir sistemde sınıflandırmıştır. O, her ne kadar türlerin değişmezliğini öne sürse de bu sınıflandırma sisteminin evrim teorisine temel oluşturma konusundaki katkıları görmezden gelinemez. Fakat kuşkusuz Darwin'den önceki en dikkat çekici isim Jean Baptiste Lamarck (1744-1829)'tır. Fransız bir doğa bilimcisi olan Lamarck, Aydınlanma düşüncesinden ilham alarak organizmaların yıllarca en düşük formlardan en yüksek formlara doğru gelişmiş olduğunu iddia etmiştir. Ona göre bir canlı çevresine adapte olmaya çalıştığı esnada kullanılan bir organ veya yapı gelişirken kullanılmayan diğeri yok olmaya başlar. Her ne kadar Lamarck'ın bu teorisi Gregor Mendel'in (1822-1884) bezelyeler üzerinde yaptığı deneylerin öncülük ettiği yeni genetik bilgilerin ışığında değerini ve önemini yitirse de evrimci düşünceye yaptığı katkılar görmezden gelinemez.¹⁶

Darwin, bu paradigma içinde kendisini önceleyen birçok farklı evrim fikrinin mirasını devralmış, fakat bununla yetinmeyip evrim fikrini esaslı bir teori haline getirmeyi ve bugüne uzayan tartışmalara sebep olacak temel mekanizmaları ortaya koymayı başarmıştır. Ancak '*bilim yapmak*' dediğimiz eylemin, içinde bulunulan atmosferden etkilendiğini unutmamak gerekir. Bu nedenle evrim teorisinin, 19. yüzyılda esas itibarıyla İngiltere'deki felsefî, bilimsel, teolojik ve sosyo-kültürel paradigmadan bağımsız olarak ortaya konulduğunu söylemek gerçekçi bir değerlendirme olmaz.¹⁷

Sorulması gereken asıl soru, Darwin'den önce farklı bilim adamları, felsefeciler ve hatta teologlar arasında çeşitli şekillerde dile getirilmiş evrim fikrinin bu kadar tartışılır hale gelen bir teoriye nasıl dönüştüğüdür. Zira Darwin, canlılığın kökenine ve türleşmesine dair bilinçli yaratmanın karşısında alternatif başka bir model önermiştir. Öyle ki o, 1871 yılında yazdığı bir mektubunda sıcak su birikintilerinde güneş ışığının etkisiyle ilk canlıların oluşmuş

¹⁶ Pierre-Henry Gouyon, "Darwin ve Mendel: Ağaca Tırmanmaya Çalışan Evrimcinin Baş Dönmesi", çev. Ersel Topraktepe, *Cogito* S. 60-61, (2009), s.180.

¹⁷ Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2007, s. 121.

olabileceği ihtimalinin altını çizerek ilk canlılığın oluşumu için mekanik bir süreç öngördüğünü göstermiştir.¹⁸

Fakat Darwin, canlılığın oluşumunda ve çeşitlenmesinde bilinçli bir yaratıcının varlığını yadsımış olsa da onun başka bazı ifadeleri kafa karıştırıcıdır. Örneğin *'Türlerin Kökeni'* şöyle bir cümle ile sona erer: "Yaratıcının meydana getirdiği bir veya birkaç basit canlı formundan diğerlerinin evrimleşmiş olduğunu öngören bir hayat görüşünde yücelik vardır."¹⁹ Darwin'in temel öğretisiyle çelişkili gibi görünen yaratıcıya dair yaptığı böyle bir vurgu, içinde bulunduğu dini ve kültürel atmosferin onun üzerinde güçlü bir mahalle baskısı yarattığı izlenimi vermektedir. Nitekim kitabını yayınlama konusundaki tereddüdünü de bu açıdan değerlendirmek gerekir. Dahası, öldükten sonra cenazesinin ironik bir şekilde Londra'da, Westminster Manastırı'nda gömülmüş olması bir başka ilginç vakaıdır.

Ernst Mayer, Darwin'in bu teori ile ortaya koyduğu bu iddianın, diğer bilimsel devrimlerde olduğu gibi sadece bir bilimsel kuramın diğerleriyle değişmesi anlamına gelmediğini ifade eder. Zira ona göre bu devrimsel iddia, metafiziği bilimle doğrudan ilgili bir prensip olarak kabul eden bir dünya görüşünün, metafiziğe yer olmayan yeni bir dünya görüşüyle değişmesi anlamına gelmektedir.²⁰ İşte farkı yaratan bu eğilimdir. Fakat Darwin'in böyle bir devrimi yapmak için büyük bir iştihaya sahip olup olmadığı ayrıca tartışılabilir.

Darwin agnostik olarak nitelenebilir olsa da bir ateist değildir.²¹ Zira onun birincil hedefinin bu teoriden ile bir ateizm çıkarmak olmadığı da açıktır. Her ne kadar mekanik bir süreçten bahsediyor olsa da teoride canlılığın kökenine dair bir bilinmezlik söz konusudur. Onun bilimsel çalışmalarının yanında özel hayatı bu teoriden çıkaracağı Tanrı ile ilgili tutumuna yansımıştır. Darwin'in çok yüzeysel olan Hıristiyanlığı, teori üzerinde çalıştığı sırada giderek zayıflamış, dahası kızı Annie'nin büyük acılar çekerek 1851 yılında hayata veda edişinden sonra hissettikleri onu bir agnostisizme yöneltmiştir.²²

¹⁸ Francis Darwin, *Charles Darwin, Yaşamı ve Mektupları*, çev. Hüsen Portakal, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 1996, s. 202.

¹⁹ Charles Darwin, *The Origin of Species*, London: Penguin Classics, 1985, s. 459-460.

²⁰ Ernst Mayer, "Darwinciliğin Felsefi Temelleri", çev. Şeyda Öztürk, *Cogito* S. 60-61 (2009), s. 208.

²¹ Janet Browne, *Türlerin Kökeni: Charles Darwin*, çev. Orhan Düz, İstanbul: Versus Kitap, 2008, s. 55.

²² Rebecca Stefoff, *Charles Darwin*, çev. İnci Kalınyazgan, Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2000, s. 85.

Darwin bu teoriden salt bir ateizm çıkarmayı hedeflememişse de bazı bilim adamları ve felsefeciler ateizm ile evrim teorisi arasında güçlü bağlar olduğuna inanmaktadırlar. Örneğin, Richard Dawkins, ateizmin ancak evrim teorisi sayesinde rasyonel olabildiğini veya bu teoriyle birlikte ancak entelektüel açıdan tatmin olmuş bir ateist olabildiğini ifade etmiştir.²³ Teorinin 19. yüzyılda yükselen değer olan pozitivizme zemin hazırladığını düşünen William Dembski ise “Darwin olmasaydı bile pozitivistlerin onu icat etmesi gerekirdi” şeklinde ilginç bir değerlendirmede bulunmuştur.²⁴ Görülen o ki, her ne kadar Darwin teoriden bir ateizm değil, bir agnostisizm çıkabileceği kanaatindeyken, teorinin anlamının onun çerçevesini belirlediği sınırlarda kalmadığı aşikârdır.

Evrim teorisi yalnızca ateistler ve pozitivistler için bir ilham kaynağı olmamış, ilginç bir şekilde birbirine taban tabana zıt olduğunu bildiğimiz sosyalizm, kapitalizm ve faşizm gibi ideolojilerin kendileri için kullandıkları bir argümana dönüştürülmüştür. Örneğin, ‘Sosyal Darwinizm’ olarak bilinen anlayışın mimarı olan Herbert Spencer (1820-1903) teoriden ilhamla, doğanın çetin bir rekabet âleminde ibaret olduğunu ve toplumların bu âlemin dışında kalamayacağını söylemiştir. Benjamin Kidd (1858-1916) doğal seçim kavramının, kapitalizmin ‘*birakınız yapsınlar*’ mantığının yansıması olduğunu iddia etmiştir. Karl Marx (1818-1883) Darwin’in düşüncelerini İngiliz kapitalizmiyle özdeşleştirmiş, onun bütün biyoloji tasvirini İngiliz toplumunun iş bölümü biçimiyle ve Thomas Robert Malthus (1766-1834)’un ‘var olma savaşı’²⁵ kavramıyla birlikte düşünmüştür.²⁶ Fakat diğer taraftan evrim teorisinin canlı yaşamının kökenine dair bir bilinçli bir yaratımı öngörmemesi Marksizm’in Tanrı ve din algısının temellendirilmesi açısından bir işlev görebileceği düşünülmüştür. Nazi Almanya’sında ise Hitler’in arı ırk yaratma amacını gerçekleştirirken bu teorinin ona ilham vermiş olma ihtimalini yadsıyamayız. Ayrıca hem Amerika hem de Almanya’nın yakın tarihinde ‘Sosyal Darwinizm’ den ilham alan bir

²³ Richard Dawkins, *Gen Bencildir*, çev. Asuman Ü. Müftüoğlu, Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2004, s.1.

²⁴ William A. Dembski, “Intelligent Design as a Theory of Information”, Robert T. Pennock (ed.), *Intelligent Design Creationism and Its Critics* (içinde), Massachusetts Institute of Technology: A Bradford Book, 2001, s. 553-574.

²⁵ Doğada bir savaş vardır, bir var olma mücadelesi. Yaşam savaşında ilk önce çoğunlukla en kötü ya da en zayıf organizmalar ölürler, daha iyi, daha sağlıklı ya da daha iyi uyarlanmış olanlarsa hayatta kalır. Yeni nesilleri meydana getiren de bu sağ kalmayı başaranlardır. Bkz. Thomas Robert Malthus, *An Essay on The Principle of Population*, <http://www.esp.org/books/malthus/population/malthus.pdf> (Erişim: 16 Haziran 2013).

²⁶ Suavi Aydın, “Darwin Kavramlarının Yanlış ve Kötüye Kullanımları Üzerine: Ya da Darwin Sosyal Darwinist miydi?”, *Cogito* S. 60-61 (2009), s. 409-410.

algıyla toplumdaki fiziksel ve zihinsel engelli insanlara yönelik affedilmez muamelelerde bulunulduğu da bir sır değildir.²⁷

Evrim teorisinin bir esin kaynağı olarak nitelendirilmesinin yanında onun her şeyin anlamı olduğuna dair Darwin'in bile taraftar olamayacağı bazı cüretkâr yaklaşımlar da yok değildir. Örneğin şu alıntı, teorinin yorumunun nerelere kadar uzanabileceğinin iyi bir örneğidir. Cümleler, şiirsel olarak iyi kurgulanmış olsa da verdiği "Dünyada her şey ancak evrimle anlam kazanır" mesajı hazmetme kapasitemizi zorlayacak cinstendir.

Evrim, insanın ne olduğu ile alakalı büyük dinlerin epik köken hikâyelerini işin içine hiç karıştırmadan, insanın 'düşünen hayvan' olarak ortaya çıkmasında rol oynayan 'doğal' dinamiklerini açıklıyor. Dahası, nöronlarımızın birbirine bağlanışından, neden başka bir insanın acısını gördüğümüzde empati duyup rahatsız olduğumuzu, kısaca nasıl ve neden insan olduğumuzu açıklayan, Platon'un ruh ve beden arasındaki diyalektiğini ortadan kaldıran maddeci rasyonel ve test edilebilir önermelerden oluşan düşünsel bir evren yaratıyor. Bu anlamda evrim kuramı, kim olduğumuzu ve ne olduğumuzu açıklıyor ve varoluş felsefesinin tam orta yerine, kuvvetli dalgalar yaratarak düşüyor.²⁸

Fakat ne olursa olsun, evrim teorisinin bu farklı yorumlarının teoriyi mahkûm etmek için kullanılan argümanlara dönüştürülmesi çok anlamlı değildir. Teori eğer eleştirilecekse, bu eleştiriler biyolojik evrimle ilgisi olmayan farklı evrim yorumları üzerinden değil, bizzat biyolojik evrimin canlılığın kökenine ve evrimine dair iddiaları üzerinden yapılması gerekir. Doğrusu, Darwin'in böylesine geniş bir yelpazedeki düşünce ve inançların kaynağı olmak gibi amaç belirlediğini söylemek hakkaniyete uygun değildir.

Evrim teorisinin farklı ideolojilerin ilham kaynağı olarak yorumlanmasının yanında evrimin boyutu meselesi de ayrıca önemlidir. Philip E. Johnson'a göre evrim bir 'değişim' olarak nitelendirildiğinde bilim insanlarının gözlemlenmiş bazı örnekleri ileri sürmeleri anlaşılabilir. Fakat evrim yeni bir türün oluşması anlamında kullanıldığında ise bunun gerçekleşmiş olduğunu söylemek spekülasyondan öteye geçmemektedir. Çünkü böyle bir durumun ne doğada ne de laboratuarda gözlenebildiği iddia edilebilir.²⁹ Yeni bir türün oluşumuna dair bir gözlemin olmadığını

²⁷ Evrim teorisinden ilham alan bu kötü hatıralar için yönetmenliğini Nathan Frankowski'nin yaptığı 2008 yılı yapımı, "*Expelled: No Intelligence Allowed*" isimli belgeye bakılabilir. Belgesel ayrıca bilim dünyasındaki bir takım önyargıları eleştirel bir bakış açısıyla irdelemektedir.

²⁸ B.Duygu Özpolat- Ömer Gökçümen, "Evrimin Işığında İnsan ve Düşün", *Cogito* S. 60-61 (2009), s. 248.

²⁹ Philip E. Johnson, *Evrim Duruşması*, çev. Orhan Düz, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003, s. 29.

evrim teorisinin teorisyenleri de kabul ederlerken, bu durumu yeni bir türün oluşumunun uzun tarihsel bir süreci gerektirmesine ve bunun gözlemlenmesinin imkânsızlığına bağlarlar. Milyonlarca yıl ile ifade edilen evrimsel sürecin gözlenmesi mümkün olmamakla birlikte, gelecekle ilgili hiçbir kestirim de yapılamaz. Dolayısıyla bu bağlamda kesin yasalar getirmek ve herhangi bir zorunluluktan söz etmek mümkün değildir. Evrim olarak adlandırılan bu süreci belirleyen daha çok olasılıktır.³⁰

Sonuç olarak evrim fikri ve evrim teorisi kavramlarının doğru anlaşılması ve aralarındaki anlam farkının dikkatten kaçırılmaması gerekir. Dolayısıyla evrimci teist, deist, ateist veya agnostik olunabileceğinden bahsedilirken,³¹ evrimci teistin evrimciliği evrim teorisinin öngördüğü canlı yaşamının ilk ortaya çıkış senaryosunda tıkanıp kalır. Bu nedenle “Evrimci teist olur mu?”³² sorusuna cevap aranırken evrimci teistin nasıl bir evrimsel süreci öngördüğü sarıh bir şekilde ortaya konulmalıdır. Darwin’in ortaya koyduğu ve 20. yüzyılın başlarında ‘Neo-Darwinizm’le yeni bir çehre kazanan evrim teorisinin teist savunusunu yapmak, teorinin canlılığın kökenine ve evrimleşmesine dair öngördüğü mekanik süreçlerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair tatmin edici bir açıklamayı zorunlu kılar. Peki, ama canlılığın ortaya çıkışı ve evrimleşme sürecini doğru anlamak için doğanın sınırları bizim için yeterli olabilecek midir?

Natüralizm Evrim Teorisinin İtici Gücü müdür?

Antony Flew’in kurguladığı bir öykü ile başlayalım. Öykü bu ya! Modern yaşamdan uzak kalmış bir kabilenin yaşadığı adanın sahiline bir gemiden düşen bir uydu telefonu tesadüfler sonucu ulaşır. Bu telefonu bulan adanın yerlileri arama tuşlarıyla oynar ve belirli sıralarda bastıklarında farklı sesler duyarlar. İlk önce bu sesleri çıkaranın cihazın kendisi olduğunu düşünürler. Kabilenin bilim adamları olarak nitelendirilebilecek daha zeki bazı üyeleri ise onun bir kopyasını oluşturarak yeniden tuşlara basarlar. Aynı sesler tekrar duyulur. Sonuç onlar için ortadadır. Kristaller ve metaller ve kimyasallardan oluşan bu birleşim insan sesine benzeyen sesler oluşturur ve bunun anlamı seslerin cihazın bir özelliği olmasıdır.

Ancak kabilenin bilgisi bir toplantıyla adanın bilim adamlarını bir araya getirir. Konu üzerine uzun zaman düşünmüş ve şöyle bir sonuca varmıştır: “Cihazın içinden gelen sesler kendileri gibi yaşayan ve bilinç sahibi olan, ancak başka bir dilde konuşan insanlardan geliyor olmalıdır. Seslerin telefon cihazının özelliği olduğunu

³⁰ Charles Devillers-Henri Tintant, *Evrım Kuramı Üzerine Sorular*, çev. İsmail Yerguz, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 257-258.

³¹ Taslaman, *Evrım Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 332-335.

³² Bkz. Fatih Özgökman, *Tanrı ve Evrim*, Ankara: Elis Yayınları, 2013.

varsaymak yerine, gizemli bir iletişim ağı yoluyla diğer insanlarla irtibat halinde olma ihtimallerini araştırmaları gereklidir. Belki de bu yönde yapılacak daha yoğun araştırmalar bu adanın ötesindeki dünyanın daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.” Ancak adanın bilim adamları(!) bilgeye gülmekle yetinir ve şöyle derler: “Bak, cihaza zarar verdiğimizde sesler kesiliyor. Yani açıkça görülüyor ki bunlar, lityum ve basılı devre ve ışık emici diyotların eşsiz bir birleşiminin ürettiği seslerden başka bir şey değildir.”³³

Natüralist modern bilim dünyasının tutumunun öyküdeki sözde bilim adamı olan yerlilerin tutumuyla benzerlik taşıdığı söylenebilir. Değerlendirmeye konu olabilecek herhangi bir şeyin mutlaka deney ve gözleme dayanması gerektiği gibi bir ön kabulden hareket edildiğinde, doğanın dışında herhangi bir açıklama girişimi baştan mahkûm edilmektedir. Burada kanıtın teoriyi şekillendirmesi yerine yerleşmiş teorilerin kanıtı yönelik bakış açısını sınırlandırmasından bahsedilebilir. Bu açıdan bakıldığında, bugünün bilim dünyasına egemen olan paradigmanın aslında herhangi bir konuda ortaya konulan yeni kanıtların değerlendirilmesinde alan açacağı yerde bu alanın sınırlarını bilimsellik adına daralttığı iddiası dikkate değerdir.

Bu durumda natüralizmin ne olduğu sorusu gündeme gelmektedir. Natüralizm (doğalcılık) denildiğinde onun iki farklı versiyonundan bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki metodolojik (yöntemsel) natüralizm, diğeri ise felsefi (metafizik) natüralizmdir. Metodolojik natüralizm, doğayı ve onun işleyişini yine doğanın içinde kalarak anlamaya çalışma girişimidir. Metafizik alan ile ilgili herhangi bir yorumda bulunmaz. Bu durumda metodolojik natüralizmin epistemoloji ile ilgili bir durum olduğu açıktır.³⁴ Felsefi natüralizm ise metafiziğin kendisini reddederken aslında en yalın olarak “Doğada madde ve enerji dışında Tanrı dâhil hiçbir şey yoktur” şeklinde bir iddiayı dile getirmektedir. Varoluşsal bir değerlendirmeyi içeren bu iddia ontoloji ile ilgili bir duruma dönüşmektedir.³⁵ En genel olarak metodolojik natüralizmin metafizik alanla ilgili olarak agnostik bir tavır içindeyken, felsefi natüralizmin ise ateist bir tavra göz kırptığı söylenebilir.

³³ Antony Flew, *Yanılmışım Tanrı Varmuş*, çev. Hasan Kaya, Zeynep Ertan, İstanbul: Profil Yayıncılık, 2008, s. 87-88.

³⁴ Evan Fales, “Plantinga’s Case against Naturalistic Epistemology”, Robert T. Pennock (ed.), *Intelligent Design Creationism and Its Critics* (içinde), s. 387.

³⁵ Bkz. Barbara Forrest, “Methodological Naturalism and Philosophical Naturalism: Clarifying the Connection”, *Philo*, 3:2 (2000), s. 7-29, http://www.infidels.org/library/modern/barbara_forrest/naturalism.html (Erişim 19 Haziran 2013).

Bu noktada, “Farklı versiyonları olan natüralizmin evrim teorisiyle nasıl bir ilişkisi söz konusudur” şeklinde bir soru gündeme gelecektir? Bu soru evrim teorisinin temellendirilmesi açısından son derece önemlidir. Öyle ki canlıların ilk oluşumu ve evrimleşme sürecini doğanın içinde kalarak, tesadüfün fazlasıyla etkili olduğu bir takım mekanik süreçlerle açıklama girişimi, ancak Tanrı’nın sürecin dışına çıkarılması ile başarı şansı kazanabilir. Bunun yolu ise evrim meselesinde ya Tanrı’yı dikkate alınabilecek bir unsur olmaktan çıkarmak ya da onu tümüyle inkâr etmektir. İşte bu nedenle natüralizme, evrim teorisinin doğrulanması açısından son derece önemli bir rol atfedilir.

Michael Ruse, metodolojik natüralizmin, doğanın temel bazı yasalara sahip olduğu, insanların ise dünyayı Tanrı gibi metafizik alana ait varlıklara başvurmadan bu yasalarla anlayabildiği iddiasını dillendirdiğini düşünür.³⁶ Richard E. Dickerson’a göre, bu natüralizm türünü savunan hem yaratılışçılar ve hem de evrimci biyologlar, biyolojik evrimi çalışmanın ilahi güçlerin varlığını ya da yokluğunu sorgulamayı gerektirmediğini fark ettiklerinde hem bilim hem de din açısından ileriye doğru bir adım atılmış olacaktır.³⁷ Elliot Sober ise metodolojik natüralizmden ilham alan bilimin, dünyanın nasıl olduğuna dair herhangi bir görüşü değil, bir yöntem bilimi benimsediğini ifade eder. Ona göre bilimsel iddialar test edilebilir olmalıdır. Eğer metafizik alana ilişkin iddialar test edilemiyorsa o zaman bilim insanları bunları dikkate almamalıdır. Bunun nedeni söz konusu iddiaların yanlış olması değil, onların bilimsel olarak değerlendirilememesidir.³⁸

Peki, metodolojik natüralizm ile felsefi natüralizm arasında nasıl bir ilişki söz konusudur? En genel olarak şunu söylemek mümkündür: Bütün felsefi natüralistler aynı zamanda metodolojik natüralist olduğu halde, bunun tersi mümkün değildir. Örneğin, Richard Dawkins, “Tanrının varlığı veya yokluğu, su götürmez bir biçimde bilimsel bir meseledir” derken³⁹ hem metodolojik hem de felsefi anlamda bir natüralizm sınırları içinde konuşmaktadır. Fakat çalışmalarında metodolojik natüralizmi rehber edindiği halde felsefi natüralist olmayan pek çok teist bilim insanından bahsedilebilir.⁴⁰

³⁶ Michael Ruse, “Methodological Natüralism under Attack” Robert T. Pennock (ed.), *Intelligent Design Creationism and Its Critics* (içinde), s. 363-386.

³⁷ Richard E. Dickerson, “The Play of Science”, *Journal of Molecular Evolution* S. 34 (1992), s. 279.

³⁸ Elliott Sober, *Biyoloji Felsefesi*, çev. G.Akbay ve diğerleri, Ankara: İmge Kitabevi, 2009, s. 126.

³⁹ Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, çev. Kalisto, İstanbul: Kuzey Yayınları, 2007, s. 58.

⁴⁰ Ian Barbour, Nancey Murphy, Howard Van Till, Philip Hefner, Robert John Russell, Arthur Peacocke ve John Haught gibi isimler örnek olarak verilebilir.

Yine aynı şekilde Avrupa'da bilimsel devrimin gerçekleşmesinde aynı zamanda papaz olan bilim adamlarının felsefi natüralizmi savundukları söylenemez.⁴¹

Bu meselede her şeyden önce altı çizilmesi gereken nokta, bilimsel çerçeve içinde ortaya konulmuş bilimsel iddialarla, bilime dair iddialar arasındaki temel farkın dikkatten kaçırılmaması gerektiğidir. Bilim, bilinebilir gerçekliğin tek belirleyicisi olarak kabul edildiğinde, bilimin ortaya koyduklarının ötesinde bilinebilir hiçbir şey kalmayacaktır. Bu, felsefi natüralizmin temel mantığıdır. Felsefi natüralizmi reddettiğimizde, bütün bilimsel açıklamaların natüralistik olduğu gerçeğini kabul etmekle birlikte bütün mantıklı açıklamaların natüralistik olması gerekmediği sonucuna varırız. Öyleyse, Tanrı kavramının bilimsel alanın tümüyle dışında bırakılması ve her yerden dışlanması gerekmez. Örneğin "Canlılar niçin yok değil de var?" sorusunun bilimsel bir soru olmadığı açıktır.⁴² Ancak bir sorunun bilimsel olmaması onun mantıksal olmadığı anlamına gelmez. Dolayısıyla felsefi natüralizm ile metodolojik natüralizm arasındaki fark bilimcilik ve bilimsellik arasındaki farkla açıklanabilir.

Metodolojik natüralizmi bir çeşit varsayım olarak tanımlayan Philip E. Johnson, natüralizm kavramının doğadan başka bir şey kabul etmemeyi içerdiğini ve doğal bilimlerin bu natüralizmin üzerine temellendiğini ifade eder. Ona göre, doğadan başka bir şeyi kabul etmemek, ateizme giden yolun köşe taşlarıdır.⁴³ Johnson açısından natüralistler, adeta bilimin tanımını kontrolleri altına almışlardır. Bu nedenle yaratılışçılığı savunan kimselerin bu koşullarda kendilerini ifade etmeleri zordur. Aslında temel sorun, evrimcilerin doğa bilimlerinin makul bir yöntembilimsel öncülünü alıp onu evrenin doğası hakkında dogmatik bir ifadeye dönüştürmüş olmalarıdır.⁴⁴

Metodolojik natüralizmi savunanlar, bilim insanlarının doğadaki fenomenleri açıklarken kendilerini doğal nedenlerle sınırlamalarının pratik bir mantığı olduğunu iddia ederler. Onlara göre, doğrudan bir nedensel faktör olarak Tanrısal güçlere

⁴¹ Modern bilimin kurucuları olan Newton, Kepler, Galileo ve Mendel gibi birçoğu bırakın sadece Tanrıya inanmayı, dini inançlarının bilim yapmalarını kolaylaştırdığı düşünülmüşlerdir.

⁴² Lyn Rudder Baker, "God and Science in the Public Schools", *Journal for Philosophic Exchange* S.30 (2000), s. 58-59.

⁴³ Philip E. Johnson, *Reason in Balance: The Case Against Natüralism in Science, Law and Education*, Downers Grove: Intervarsity Press, 1995, s. 7-8.

⁴⁴ Philip E. Johnson, "Evolution as Dogma: The Establishment of Natüralism" Robert T. Pennock (ed.), *Intelligent Design Creationism and Its Critics* (içinde), s. 59-76.

başvurulacak olursa doğadaki fenomenler için doğal açıklamalar arama çabasının gereği kalmayacaktır.⁴⁵ Onlar açısından böyle bir eğilimin, bilimin itici gücü olan merak duygusuna ket vurma tehlikesi taşıdığı açıktır.⁴⁶ Zira Tanrının iradesi ile ilişkili süreçler hakkında kesin bir şey söylenemeyeceği, ilahi gücün iradesinin bir şeyi yok iken var, ya da var iken yok edebilme gücüne sahip olduğu varsayıldığı için bilimsel hiçbir öngörü de bulunulamaz.⁴⁷ Dolayısıyla bilimsel düşüncenin gelişmesi için doğanın sınırları içinde kalmak gerekir.

Bu mantık, doğayı ve canlılığı anlamaya çalışan birinin bilimsel araştırma yapmak yerine her şeyi Tanrıya bağlayacağı ve aradaki nedensel süreçleri anlamak için bir çabaya girişmeyeceği ön kabulünden hareket etmektedir. Böyle bir söylem, dünyada mücadele edebileceği bir kötülükle karşılaşan dindar birinin, bu durumla mücadele etmek yerine onu Tanrıya havale ederek bir kolaycılık sergileyebileceği varsayımına benzemektedir. Fakat bu iki yargı da hakkaniyete uygun değildir. Çünkü ne kötülük karşısında onunla mücadeleyi seçen bir bireyin ne de doğadaki canlılığı anlamaya dönük bilimsel çalışmalar yapan bir bilim insanının bu süreçte Tanrı'yı görmezden gelmesi için herhangi bir neden yoktur.

Metodolojik natüralizmin aslında bir kısır döngünün içinde olduğu söylenebilir. Öyle ki, eğer natüralizmi bilimsel yöntemle başvurarak tanımlar ve bilimin sınırlarını da natüralizme başvurarak belirlemeye çalışırsak bilimi yine kendine başvurarak tanımlamış olduğumuz itirazıyla karşılaşırız.⁴⁸ Ronald Bradley bu durumla ilgili şöyle der: "Açıklamamızı açıklanacak durumun tanımına dönüştürsek, bilimsel bir hipotezi değil bir inancı dile getirmiş oluruz. Açıklamamızın doğru olduğuna öylesine inanmışızdır ki, onu açıklamaya çalıştığımız durumdan ayırmaya gerek görmeyiz. Bu tür dogmatik çabalar eninde sonunda bilim alanını terk etmelidir."⁴⁹

Alvin Plantinga, metodolojik natüralizmin doğanın yalnızca bilimsel yöntemlerle anlaşılabilir olduğu iddiasına karşılık olarak, belirli bir fenomeni anlamaya çalışırken tüm bildiklerimizi kullanmanın en akılcı şey olduğunu dile getirir.⁵⁰ Ona göre mesele

⁴⁵ Scott, *Evrin mi Yaratılışçılık mı?*, s. 100.

⁴⁶ Dickerson, "The Play of Science", s. 278-279.

⁴⁷ Robert T. Pennock, *Tower of Babel: The Evidence against the New Creationism*, Massachusetts Institute of Technology: A Bradford Book, 1999, s. 89.

⁴⁸ Ayhan Sol, "Evrin Kuramının Savunulmasında Felsefenin Rolü: Doğalcılık Problemi", *Cogito* S. 60-61 (2009), s. 271.

⁴⁹ Jonathan Wells, *Evrinin İkonları*, çev. Orhan Düz, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003, s. 72.

⁵⁰ Alvin Plantinga, "Methodological Naturalism", Robert T. Pennock (ed.), *Intelligent Design Creationism and Its Critics* (içinde), s.341.

doğruyu bulmaksa eğer, “Tanrı’nın varlığını veya yokluğunu peşinen kabul etmeksizin bilimsel verilerin bizi götüreceği yere neden kendimizi bırakmayız?” ve “Neden bilimin neyi söyleyip söyleyemeyeceğini baştan belirleyerek bilimsel etkinliği sınırlarız?” soruları dikkate değerdir.⁵¹

Aslında tüm meselenin din-bilim ilişkisinin nasıl kurgulanacağı ile ilgili olduğu açıktır. Evrim teorisinin modern savunucularından Gould, din ile bilim arasında sağlıklı bir ilişkinin, her iki alanın da saygıyı hak eden kendine özgü ayrı bir otoriteye sahip olduğunun kabul edilmesiyle gerçekleşebileceğini söyler.⁵² Johnson’a göre ise, din ve bilime ayrı alanlar tahsis eden bu anlayışın temelinde, şimdilik bilim ve dinin ayrı sahalar olduğu, bilimin olgu alanında dinin ise metafizik alanda anlamlı olduğu iddiası vardır. Fakat dikkatli olmak gerekir. Ne zaman ‘ayrı alanlar’ mantığı işliyorsa, bu söylemin gerçekliğe dayalı hâkim bir alan ile ona bağlı temelsiz spekülasyonlardan oluşan bir başka alanı ima ettiğinden emin olabilirsiniz.⁵³

Natüralizm tartışmasında konumuz açısından tüm tartışma zemini daha önce altını kalınca çizdiğimiz ilk canlının nasıl oluştuğu ve daha sonra nasıl çeşitlendiği sorusu üzerinde temellenir. Darwin bu konuda bir belirsizlik olduğunu inkâr etmemiştir. Bu sorunun cevabını arayan Darwin sonrası bilim insanları, canlılığın nasıl oluştuğuyla ilgili çeşitli deneyler yapmışsa da tek hücreli ilk canlının nasıl oluştuğu konusundaki belirsizlik hâlâ sürmektedir. Bu deneylerden en dikkat çekici olanı ‘Miller Deneyi’ olarak bilinir. 1953 yılında Stanley Miller, doktora danışmanı olan Harold Urey ile birlikte amonyak, metan, su buharı ve hidrojenden oluşan deney ortamı hazırlamışlardır. Daha sonra ona elektrik şarjı vererek canlıların yapıtaşını oluşturan 20 amino asidin üçünü elde etmişlerdir.⁵⁴ Fakat bu ve daha sonra yapılan çalışmalar, canlı yaşamının nasıl ortaya çıktığı ile ilgili belirsizliği ortadan kaldırmaya muvaffak olamamıştır.⁵⁵

Tüm canlı yaşamının DNA ve RNA molekülleri temelinde kurulduğu bilimsel bir gerçek olmasına rağmen bilimsel çalışmalarda yaşamın kaynağına yönelik yanıtı verilmemiş soru şudur: “Bilinç sahibi olmayan bu dünya nasıl olmuş da özgün amaçları, üreme

⁵¹ Plantinga, “Methodological Naturalism”, s. 339-361.

⁵² Stephen Jay Gould, “Nonoverlapping Magisteria”, Robert T. Pennock (ed.), *Intelligent Design Creationism and Its Critics* (içinde), s. 737-750.

⁵³ Johnson, *Evrin Duruşması*, s. 93-94.

⁵⁴ Ali Demirsoy, *Kalıtım ve Evrim*, Ankara: Meteksan Yayınları, 2000, s. 46-47.

⁵⁵ Klaus Dose, “The Origin of Life: More Than Questions Answers”, *Interdisciplinary Science Reviews* 13:4 (1988), s. 348.

kabiliyetleri ve kodlanmış kimyaları olan varlıklar yaratabilmiştir?”⁵⁶ Ateist evrimcilerden Dawkins her ne kadar bu belirsizliği teorinin yanlışlanması için yeterli görmese de yaşamın başlangıcındaki bu gerçeği yadsıyamadığını itiraf eder.⁵⁷ Andy Knoll, bu konuda siyah bir camın arkasından baktığımızı kabul etmemiz gerektiğinden bahsederken,⁵⁸ Antonio Lazcano ise yaşamın kaynağına giden yolun belki de asla bilinmeyeceği ihtimaline vurgu yapmaktadır.⁵⁹

Canlı yaşamın başlangıcındaki bu belirsizlik, ilk canlının oluşumu ile sonraki evrimleşme süreçlerinin ayrı olarak değerlendirilmesi eğilimini beraberinde getirmiştir. ‘Kökenler Bilimi’ (*Origins/Historical Science*) ile ‘İşlemekte olanın Bilimi’ (*Operational /Experimental Science*) şeklinde kavramsallaştırılan ayrım, böyle bir eğilimin sonucudur. Evrimcilerin buradaki temel kaygısı, kökene ilişkin söz konusu belirsizliğin evrimin mekanizmalarına teşmil edilmesidir. Onlara göre ilk canlı hücrenin nasıl ortaya çıktığı çok net açıklanamıyor olsa bile doğal seleksiyon ve mutasyonun varlığı açıktır.⁶⁰ Fakat diğer taraftan da yaratılışçılar, evrimin işlemekte olan mekanizmalarını açıklarken kullanılan yöntemlerin, canlılığın ilk oluşumunun nasıl gerçekleştiği sorusuna cevap ararken kullanılmasının anlamsızlığına dikkat çekmektedirler.

Çeşitli şekillerde anlaşılıyor olsa da natüralizmin ortaya koyduğu mantık, teorinin varlığını sürdürebilmesi için son derece önemlidir. Zira evrende bilinçli bir Tanrı tarafından belli amaçlarla mükemmel olarak yaratılmış bir düzenin var olmadığını göstermek, teorinin temellenmesi açısından kritik değerdedir. Bu nedenle teori, dünyadaki canlı yaşamına dair her şeyi doğadaki bir takım amaçsız mekanik süreçlere indirgeyerek, bu durumu Tanrının bilinçli ve kusursuzca tasarlanmış yaratma eylemine karşı kullanmayı tercih eder. Şimdi bu konuda ne ölçüde başarılı olduğunu tartışmaya geçebiliriz.

Evrin Teorisi Teleolojik Delili Yanlışlar mı?

Teleolojik delil, evrende çok belirgin bir düzenliliğin ve bir amaçsallığın var olduğu, bu durumun ise bir sebebi zorunlu kıldığı,

⁵⁶ Flew, *Yanılmışım Tanrı Varmış*, s. 118.

⁵⁷ Richard Dawkins, *Kör Saatçi*, çev. Feryal Halatçı, Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2013, s. 213.

⁵⁸ Bkz. Andy Knoll, PBS NOVA Röportajı, 3 Mayıs 2004, Flew, *Yanılmışım Tanrı Varmış*, s.123’den naklen.

⁵⁹ Bkz. Antonio Lazcano, “The Origins Life” *Natural History* (2006), Flew, *Yanılmışım Tanrı Varmış*, s. 123’den naklen.

⁶⁰ Charles B. Thaxton, Walter L. Bradley, Roger L. Olsen, *The Mystery of Life’s Origin: Reassessing Current Theories*, New York: Philosophical Library, 1984, s. 202-205.

zira böylesine mükemmel işleyen bir düzenin tesadüfler zincirinin bir sonucu olarak ortaya çıkamayacağı iddiasını içerir. Bu delilin, Tanrının varlığına dair kanıtlar içinde uzun bir tarih ve geniş bir literatüre sahip olduğunu söyleyebiliriz. Hem Hıristiyan ilahiyatında hem de İslam düşünce geleneğinde teleolojik delilin önemli bir yeri söz konusudur.

Evrim teorisi ile teleolojik delil arasındaki karşıtlık, tesadüf ve ereksellik meselesinde gün yüzüne çıkmaktadır. Teori, tüm canlıların hiçbir amaçsallık taşımayan belirli mekanik süreçler ile tek bir canlıdan evrimleştiği temel tezi üzerine şekillenir. Bu durumda eğer evrim teorisi dünyadaki canlı yaşamının amaçsız bir takım mekanik süreçlerden ibaret olduğu konusunda iddialarını ikna edici tarzda ispat edebilirse, teleolojik delilin anlamı ve değeri ciddi şekilde sorgulanır hale gelebilir. Peki, ama evrim teorisinin böyle bir gücü var mıdır?

Doğadaki kusursuz işleyen düzen algısı günümüzde 'Akıllı Tasarım' (*Intelligent Design*) kavramı ile karşılanmaktadır. Nitekim bu kavram, teleolojik delilin sınırları içinde dünyanın kusursuzca tasarlandığı iddiasının popüler karşılığı olarak kullanılır hale gelmiştir. Bu yönüyle, vahyin bilgisine dayanmadan sadece akılla yetinerek Tanrı'yı ne kadar bilebileceğimizin bir sınaması olarak tanımlanabilecek olan 'Doğal Teoloji' (*Natural Theology*) ile çok yakın bir ilişki içindedir.⁶¹ Doğal teolojinin ayrıca salt bir dinsel kaygı olarak Tanrı'nın varlığı meselesinden daha çok, gerek felsefe tarihinin gerekse doğa tarihi incelemelerinin harmanlanması ile ortaya çıkan bir disiplin olduğu söylenebilir. Onun temel iddiası, doğadaki canlı yaşamı dâhil her şeyin Tanrının kusursuz yaratışının eseri olduğudur. Nitekim insanoğlu doğanın her köşesinde ve yaşamın her anında bu mucizevi düzeni gözlemleyebilir.⁶²

Teleolojik delil ve daha popüler olan 'Akıllı Tasarım' iddiası, ilhamını Batı düşünce dünyasında ilk olarak William Paley (1743-1805)'den alır. O, ünlü eseri 'Doğal Teoloji' (*The Natural Theology*)⁶³ adlı eserinde saat ve saatçi analogisinden hareketle dünyadaki işleyişin plânlı bir yaratımın eseri olduğu temel tezini işler. Bu analogi kısaca şöyledir: Diyelim ki bir çalılıkta dolaşırken bir saate rastladınız. Saatin arkasını açıyorsunuz ve onun karmaşık olduğunu ve zamanı gösterme işlevini en iyi şekilde yerine getirmek için tüm

⁶¹ Alvin Plantinga, "Natural Theology", *A Companion to Metaphysics*, J.Kim, E.Sosa (ed.), Massachusetts: Blackwell Publishers, 2009, s. 346.

⁶² Güncel Önkal, "Darwin'in Metafizik Düşmanı: Zeki Tasarım", *Cogito* S. 60-61 (2009), s. 237.

⁶³ Kitabın tam ismi, William Paley, *Natural Theology: or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity Collected from the Appearances of Nature* (1802).

parçaların birbirine uyarlanmış bir şekilde çalıştığını görüyorsunuz. Bu durumun iki açıklaması olabilir: Ya bilinçli bir el bu saati meydana getirmiş, ya da onu rastlantısal doğal süreçler kendiliğinden ortaya çıkarmıştır. Fakat daha mantıklı olan elbette birinci seçenektir.⁶⁴

Paley'in dünyanın mükemmel işleyen bir düzene sahip oluşu açısından benzersizliğini dile getiren bu yaklaşımının izlerini tarihte sürmek mümkündür. Örneğin, Gottfried Leibniz (1646-1716), Tanrının mümkün dünyaların en iyisini yarattığını savunmuştur.⁶⁵ İslam düşünce geleneğinde ise İmam Gazali (1058-1111)'nin de benzer ifadeler kullandığını söyleyebiliriz.⁶⁶ Özetle, bu dünyada işleyen düzenin kusursuzluğu, onun mükemmel bir yaratıcıya ihtiyaç duyacağı anlamına gelmektedir.

Evrim teorisinin canlı yaşamının ortaya çıkışı ve sonrasındaki türleşmesinde doğanın bir takım mekanik süreçlerine yaptığı vurguya karşılık, Tanrının bilinçli yaratmasına veya dünyadaki kusursuz tasarıma dikkat çeken 20. yüzyılın ikinci yarısında Amerika'da ortaya çıkmış olan bir düşünce çizgisinden bahsetmek mümkündür.

Bunlardan ilki Henry Morris'in öncülük ettiği ve 'Yaratılış bilimi' (*Creation science*) olarak isimlendirilen yaklaşımdır. Bu yaklaşım temelde şöyle bir iddiayı dile getirmiştir: "Dünya gençtir,⁶⁷ evren on bin yıl önce esas itibarıyla şimdiki haliyle yaratılmıştır. Bitkiler ve hayvanlar ortak atalardan milyonlarca yıl içinde evrimleşerek farklılaşmamış, şimdiki halleriyle ayrı ayrı yaratılmıştır."⁶⁸

İkinci olarak, bir amaçsallığın önemine vurgu yapan Charles B. Thaxton ve arkadaşları, dünyada canlı hayatının kökeninin doğal nedenlerle açıklanamamasının konuyla ilgili bugün sahip olunan bilginin yetersizliğinden kaynaklanan bir durum olmadığını, zira bu konudaki belirsizliğin doğası gereği gelecekte de ortadan kalkmayacağını iddia etmişlerdir.⁶⁹ Daha yalın bir ifadeyle; biyoloji

⁶⁴ Sober, *Biyoloji Felsefesi*, s. 82.

⁶⁵ Bkz. Jean Paul Mongin, *Leibniz: Mümkün Dünyaların En İyisi*, çev. Zeynep Direk, İstanbul: Metis Yayınları, 2011.

⁶⁶ Bkz. Eric Lee Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet Sorunu: Gazali'nin 'Mümkün Dünyaların En İyisi' İfadesi Üzerinde Bir Tartışma*, çev. Metin Özdemir, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001.

⁶⁷ Dünyanın yaşı ile ilgili İrlanda başpiskoposu James Usher'in (1581-1656) dünya'nın MÖ 4004 yılında yaratıldığını iddiasını temel alır. Fakat bugünün yerbilimcileri dünyanın yaşıyla ilgili olarak 4-5 milyar yıldan bahsetmektedirler. (Taslaman, *Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 65.).

⁶⁸ Scott, *Evrim mi Yaratılışçılık mı?*, s.114.

⁶⁹ Bkz. Thaxton, Bradley and Olsen. *The Mystery of Life's Origin*.

alanındaki bazı olguların kategorik olarak doğal nedenlerle açıklanamaz nitelikte olduğunu altı çizilmiştir.

Üçüncü olarak, Philip E. Johnson'ın *'Darwin on Trial'*⁷⁰ isimli kitabının 1991 yılında yayımlanmasından sonra 'Akıllı Tasarım' kavramının popüler hale geldiği söylenebilir. Bu kitabın *'Scientific American'* gibi popüler dergilerde boy göstermesiyle *'Akıllı Tasarım'* akademik tartışmaların konusu olmaya başlamıştır. Johnson, bu anlayışın belki de en popüler ve güçlü sesi olmuştur.

Dördüncü olarak, biyokimyacı Michael Behe, 'İndirgenemez karmaşıklık' (*Irreducible complexity*) kavramını ortaya atmıştır. Behe, canlılarda karmaşık hücresel yapıların ortaya çıkması için bilinçli bir akla gerek olduğunu öne sürmüştür.⁷¹ Behe, indirgenemez karmaşıklığı açıklamak için beş temel parçadan oluşan bir fare kapamı benzetmesi kullanır. Eğer yay gibi bir parça yoksa kapam kesinlikle çalışmaz. Aşamalı olarak değil, bir kerede düzenlenmiş olması gereken sistem ya tamdır ya da yoktur. Çünkü doğal seçim artık sadece çalışmakta olan sistemleri seçer, böylece eğer biyolojik bir sistem tedrici olarak ortaya çıkamıyorsa bir bütün olarak, doğal ayıklanmanın, üzerinde çalışabileceği bir şeye sahip olması için bir anda var olması gerekir.⁷² Dolayısıyla bu durum, evrim teorisinin canlılığın çok uzun zaman sürecinde çok küçük değişimlerle meydana geldiği teziyle tamamen çelişki içindedir.

Son olarak ise Brandon Carter, doğadaki kusursuzluk bağlamında özellikle insanın var olabilmesini mümkün kılan bazı kritik değerlerden bahsetmiş ve bu kritik değerleri 'İnsancı İlke' (*Anthropic principle*) kavramı ile formüle etmiştir. Bu kavram, günümüzde de bilim, felsefe ve teoloji alanında birçok tartışmaya konu olmayı sürdürmektedir.⁷³

Hem 'İndirgenemez karmaşıklık' hem de 'İnsancı ilke' kavramları canlıların oluşumundaki 'Akıllı Tasarım' iddiasını güçlendiren iki önemli temel dayanak olarak yorumlanabilir. Fakat bu kavramların bilimsel mi felsefi mi olduğu meselesi tartışmalıdır.

⁷⁰ Philip E. Johnson, *Darwin on Trial*, Illinois: Intervarsity Press, 1993; Philip E. Johnson, *Evrin Duruşması*, çev. Orhan Düz, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003.

⁷¹ Michael J. Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, çev. Gürkan Bayır, İstanbul: Kesit Yayınları, 2007, s. 60.

⁷² Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s. 45; bkz. Behe, "Molecular Machines: Experimental Support for Design Inference", Robert T. Pennock (ed.), *Intelligent Design Creationism and Its Critics* (içinde), s. 241-256.

⁷³ Bkz. Brandon Carter, *Large Number Coincidences and The Anthropic Principle in Cosmology*, <http://articles.adsabs.harvard.edu//full/1974IAUS...63..291C/0000291.000.html> (Erişim: 10 Haziran 2013.).

Özellikle ABD'deki hâkim bilim dünyası bu kavramları kesinlikle bilimsel bulmaz. Öyle ki, evrim teorisinin savunucuları bu kavramların ortaya çıkışlarını evrim teorisinin temel mekanizmaları konusunda yenilgiye uğrayan yaratılışçı kimselerin meseleyi bilimden felsefeye kaydırma girişimi olarak nitelerler. Kabul etmek gerekir ki, böylesine bir nitelendirme ancak onların yaratılışçı tezlere yönelik baştan bir mahkûmiyet çıkarma istekleriyle açıklanabilir. Bu kavramlar nesnel kesinlikten bahsedemiyor olsa da evrim teorisi ile ilgili olarak daha soru sorulmasının önünü açmıştır.

Evrende sözü edilen amaçsallık ve mükemmelliği ifade eden teleolojik delilin en eski ve en bilindik eleştiricisi kuşkusuz David Hume (1711-1776)'dur. Ona göre, örneğin bir binanın yapımına tanıklık ettiğimizde ulaştığımız sonucu, yapımına tanıklık etmediğimiz ve edemeyeceğimiz evrene teşmil etmemiz doğru değildir.⁷⁴ Hume'a göre, eğer kendi dünyamızdaki canlıların bilinçli bir yaratıcısı olduğu konusunda iyi gerekçelerimiz olduğunu düşünüyorsak, birçok başka dünyayı görmüş ve oralarda canlıların bilinçli yaratıcılar tarafından yaratılmalarına şahitlik etmiş olmamız gerekir. Oysa bu durumun imkânsız olduğu açıktır.⁷⁵

Hume ayrıca, "Tanrı maddi dünyadaki düzenliliğin sebebi ise, o zaman bu yaratıcının sebebi kimdir veya nedir" sorusunu gündeme getirmiştir. Ona göre, eğer sebeplerin sebebini araştırmada bir noktada durulacaksa bu nokta Tanrı değil içinde yaşadığımız maddi dünya olmalıdır.⁷⁶ Benzer bir iddiayı Richard Dawkins de dile getirir. O, DNA/protein makinesinin başlangıcını doğaüstü bir tasarımcıya başvurarak açıklamanın, hiçbir şey açıklamamak anlamına geldiğini, çünkü bu durumda tasarımcının varlığının sebebinin belirsiz kaldığını iddia eder. Dawkins'e göre, "Tanrı hep vardı" gibi tembelce bir yol seçilirse, aynı şekilde "DNA hep vardı" ya da "Yaşam hep vardı" şeklindeki bir iddianın anlamsız olduğunu kim söyleyebilir?⁷⁷

İlk sebebin varlığı tartışmasında, sebep kavramının analizi önemli gibi görünmektedir. Adnan Aslan sebep kavramını gözlemlenebilir maddi alanda uygulanabilen bir kavram olarak değerlendirir. Ona göre, bizim gözlemleyebildiğimiz maddi objeler ve dolayısıyla bütün maddi evren bir sebebe ihtiyaç duyduğunu haykırmaktadır. Her şeyin bir sebebinin olması gerekir. Fakat mantıktaki 'Teselsülün imkânsızlığı' ilkesi gereğince Tanrı ilk sebeptir ve onun bir sebebi yoktur. Daha açık bir ifadeyle; tecrübe

⁷⁴ David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, İstanbul: İmge Kitabevi, 2004, s. 16-18.

⁷⁵ Sober, *Biyoloji Felsefesi*, s. 91.

⁷⁶ Hume, *Din Üstüne*, s. 30.

⁷⁷ Dawkins, *Kör Saatçi*, s. 180.

alanına ait olan objelerde sebep, kavramın muhtevasında bulunduğu halde Tanrı'da sebep, kavramın muhtevasında bulunmamaktadır.⁷⁸

Evrindeki tasarımın mucizelerle mi gerçekleştirildiği de ayrı bir tartışma konusudur. Aslında tasarımı eleştirenlerin en temel yanlışı, mucize ve tasarımın farklı kavramlar olduğu gerçeğini görmezden geliyor oluşlarıdır. Biyolojideki tasarım, normal süreçlerin istisnalarını değil, normal sürecin kendisinin nasıl gerçekleşmekte olduğunu ifade eder. Burada cevabı aranan soru, bilimsel kanıtın, yasa ve şansın biyolojik yaradılışı gerçekleştirebileceğini göstermek için yeterli olup olmadığıdır. Müzisyenler, senfoniler bestelerlerken veya müzik aletlerini çalarlarken kuralları ihlal etmezler, onlarsız müziğin var olamayacağı bir şeyi o yasalara eklerler. Şairlerin de kelimelerle oynarken içinde bulunduğu durum farklı değildir. Aynı şekilde genetik bilgi rahimdeki embriyonu yönetirken herhangi bir yasayı ihlal etmez, bilakis onlarsız gelişmenin gerçekleşmeyeceği yasalara bir 'şey' ekler. Akıllı tasarımı savunanların dikkat çekmek istedikleri nokta, işte o 'şey' in kökenidir⁷⁹.

Evrin teorisinin ateist savunucuları, akıllı tasarıma yönelik olarak canlıların bir tasarımın eseri gibi görüldüğünü, fakat bunun bir yanılısamadan ibaret olduğunu, bu yanılısamanın sebebinin ise uzun zaman diliminde birbirine eklenen tesadüfler olduğunu söylerler. Ayrıca "Eğer yeryüzünde her şeyi planlayan bir akıllı tasarımcı varsa, bu durumda her şeyi eksiksizce yerine getirmesi gerekirdi. Oysa bazı şeyler hiç de beklendiği gibi değildir" şeklinde bir başka iddiayı dile getirirler. Bu iddialardan birincisinin doğruluğunun ispatlanmasının daha tatmin edici delillere ihtiyaç duyduğu açıktır. İkinci iddiaya gelince, tasarımcının yaratırken neyi hedeflediğini tamamen bilemeyeceğimiz için 'kusur' iddiası da çok anlamlı değildir. Kaldı ki bilimsel araştırmaların yoğunlaştığı nokta tasarımcının iç dünyası değil dünyada bir tasarımın olup olmadığıdır.

Dinlerin en temel iddiası, canlıların Tanrı'nın kudreti ve bilgisiyle yaratıldıkları ve tasarlandıklarıdır. Fakat Tanrı'nın bu yaratma ve tasarlama faaliyetinde hangi yolu izlediği konusu, bizim için bilinebilir olmadığı için bu konuda agnostik kalmanın daha doğru bir tavır olduğu söylenebilir.⁸⁰ Bu durumda akıllı tasarım açısından evrim-yaratılış tartışmasında en önemli mesele, evrenin bugünkü durumuna amaçsız doğal süreçlerle gelip gelmediği ya da Tanrı'nın bu süreçte bir amaçsallık çerçevesinde rol oynayıp oynamadığıdır. Bu yüzden yaratılış eyleminin nasıl gerçekleştiği

⁷⁸ Adnan Aslan, *Tanrının Varlığına Dair Argümanlar*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2006, s. 96.

⁷⁹ Johnson, *Evrin Duruşması*, s. 111.

⁸⁰ Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 379.

meselesi birincil bir mesele değildir. Üstelik bu konuda bilginin artması da mümkün görünmemektedir.

Teleolojik delil veya akıllı tasarımı, deney ve gözlemin sınırları içinde evrende anlaşılabilen durumlardan veya cevapsız sorulardan kaçış yolları olarak değerlendirmek doğru değildir. Çünkü bu kavramlar, evren ve canlılar üzerine bilgisizliğimizi Tanrı'ya imanla doldurmaya ve böylece bizi 'Boşlukların Tanrısı'na (*God of The Gaps*) ulaştırmaya çalışmaz.⁸¹ Yapılan iş, evren ve canlılar üzerine bilgimizi değerli kabul etmek ve bu verilerden yola çıkarak bir sonuca ulaşmaktır. Yoksa mesele, anlayamamanın getirdiği bir çaresizliğin dışı vurumu değildir.

Dünyada mükemmel bir tasarımdan bahsedenler, canlı varlıkların evrimsel biyolojinin açıklayamadığı birçok özelliğe sahip olduğu iddiasından yola çıkarlar. Örneğin, canlı yaşamının kökeni meselesi hâlâ tartışmalı bir bilimsel araştırma alanıdır. Peki, bu durum evrim teorisinin karşısında olanlar için bir fırsat olarak değerlendirilebilir mi? Bu soruya pozitif cevap verilebilir. Nitekim bu konuda tatmin edici bilimsel bilginin eksikliği teorisinin en zayıf halkalarından biridir.⁸² Fakat sorun şu ki, akıllı tasarımı savunanlar bu iddialarının temellerini bilimin şuan cevap veremediği sorular üzerine kurarlarsa, bugün bilim için bilinmez olan bu konular yarın bilinebilir olduğunda tasarım iddiası anlamsızlaşabilir. Bu nedenle, evrim teorisi karşısında bilimin doğası gereği cevap veremeyeceği noktalar üzerinden bir tasarım iddiasında bulunmak daha doğru bir seçim gibi görünmektedir.

Akıllı tasarım savunulurken üzerinde titizlikle durulması gereken nokta, bu iddianın keşfedilebilir gerçekliğe dair mevcut bilgisizlikten değil, fakat konunun doğal bir nedene bağlanmasının imkânsızlığından kaynaklandığı gerçeğinin farkında olmaktır. Evrimin natüralist savunucuları ise böyle bir iddianın nesnel bir kriterinin olmadığı konusunda ısrarcıdır. Ancak takınılması gereken tavır, bir önyargı ile tasarımdan tasarımcıya ulaşmayı hedefleyen iddiayı mahkûm etmek değil, mevcut olguların bizi bir tasarımcıya götürüp götürmediği sorusunu sormaktan korkmamaktır.

Michael Ruse'a göre yirmi yıl önce, evrime karşı çıkanların temel dayanakları, daha çok fosil kayıtları, homolojiler ve benzeri bilimsel olgulardır, bugün felsefi itirazlar daha ön plana çıkmaktadır. Bunun nedeni ise, bilimsel olgular üzerinden evrim teorisinin mahkûm edilemeyeceğinin anlaşılmasıdır. Tartışma, felsefi bir zemine kaydırılarak evrim teorisini savunanlarla ona karşı

⁸¹ Taslaman, *Evrimsel Teori, Felsefe ve Tanrı*, s. 224-225.

⁸² Sober, *Biyoloji Felsefesi*, s. 130-131.

çıkanların aralarındaki tek farkın çatışan felsefeleri olduğunun altı çizilmektedir.⁸³ Bu eğilimle ilgili olarak “Evrim teorisinin bilimsel anlamdaki gücünün böyle bir tercihi zorunlu kıldığı” şeklindeki evrimci yorum tartışılır olsa da, bu konuda felsefi iddiaların biyolojik iddialardan daha tatmin edici sonuçlar verebileceğini söylemek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında Tanrının dünyayı ve içindeki canlıları bir amaç için kusursuz bir tasarım ile yarattığını düşünenlerin yapmak istedikleri şey, felsefi olarak teorinin en zayıf noktası olarak gördükleri natüralizmi eleştirerek⁸⁴ diğer iddialarını açılacak bu kapıdan geçirmeye çalıştıkları yorumu⁸⁵ dikkate değerdir.

Evrim teorisinin teleolojik delili yanlışlamasının mümkün olmadığını göstermenin en iyi yolu, teorinin biyolojiye ait alanlarındaki tartışmalara yoğunlaşmak yerine tartışmayı metafizik alana kaydırarak daha felsefi bir tartışmayı tercih etmektir. Zira türlerin birbirinden evrimleştiğinin bilimsel olarak tatmin edici kanıtlarının olmadığı iddiası, bugün değilse bile gelecekte anlamsızlaşabilir. Ya da paleontologlar bugün değilse bile yarın evrim teorisini destekleyen daha tatmin edici bulgulara ulaşabilirler. Dolayısıyla evrim teorisinin canlıların oluşumu ve evrimleşmesinde bilinçsiz doğal süreçleri öngören yaklaşımının, teleolojik delile dönük bir tehlike içermemesi için biyolojinin deneyin ve gözlemin konusu olan argümanlarını kullanmak yerine daha felsefi bir dil kullanmayı tercih etmenin delilin ikna ediciliği açısından çok daha akıllıca bir yöntem olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç

Herhangi bir konuda değerlendirme yaparken onu değerli ve anlamlı kılacak şey, değerlendirmeye konu olan kavramların yerli yerinde kullanılmasıdır. Bu yönüyle bir tür içindeki çevresel etkilerle yaşanan değişimi ifade eden evrim fikri ile canlılığın ilk ortaya

⁸³ Michael Ruse, “Methodological Natüralism under Attack” Robert T. Pennock (ed.), *Intelligent Design Creationism and Its Critics* (içinde), s. 363-364.

⁸⁴ Philip E. Johnson ‘*Kama teoris*’ olarak nitelendirdiği şeyi şöyle ifade eder: Bir tarafında uçurum, diğer tarafında dik bir kayanın bulunduğu dar bir yoldan aşağı araba sürdüğünüzü hayal edin. Kocaman kalın bir kütük yolunuzu kesiyor. Kütük kaldırılamayacak kadar ağır ve etrafta başka yol da yok. Yolunuza devam etmeye niyetlisiniz, engeli yoldan kaldırmak için onu parçalara bölmenin bir yolunu bulmalısınız. Kütük sert görünüyor, ama çatlakları var. Bazı çatlaklar kütüğün içinin derinliklerine uzanıyor. Yapmanız gereken şey, bir kamanın ince ucunu en derin çatlağın içine yerleştirmek ve yavaş yavaş kamanın daha büyük kısımlarını kütüğe çakmaktır, ta ki çatlak genişlesin ve kütük yarılsın. Bu metafordaki kütük modern kültürün hâkim felsefesidir. (Johnson, *Evrim Duruşması*, s. 15).

⁸⁵ Ayhan Sol, “Evrim Kuramının Savunulmasında Felsefenin Rolü: Doğalcılık Problemi”, *Cogito* S. 60-61, (2009), s. 268.

çıkışından evrimleşmesine kadar olan tüm süreci amaçsız bir takım mekanik süreçlere bağlayan evrim teorisi arasındaki ayrımın farkında olmak önemlidir. Bu durumda ateist evrimci, agnostik evrimci, deist evrimci veya teist evrimci gibi nitelendirmeler daha anlaşılır hale gelebilecektir.

Tartışmanın özü aslında iki temel meselede gün yüzüne çıkmaktadır. Bunlardan ilki, doğanın durağan mı yoksa değişen bir yapıya mı sahip olduğu, ikincisi ise doğada bir ereksellik mi yoksa bir tesadüfler zincirinin mi söz konusu olduğudur? İçindeki canlılarıyla birlikte dünyanın bir değişim içinde olduğuyula ilgili olarak günümüzde ciddi bir tartışmadan bahsedilemez. Fakat söz konusu tartışmanın varlığını kabul etsek bile bu, değişimin boyutuyla ilgilidir. Buradaki esas tartışma doğanın işleyişinde bir ereksellik olup olmadığı meselesinde kendinin açığa vurur. Bu durumda ise doğadaki canlı yaşamın kökenini ve çeşitlenmesini Tanrıya bağlayan dinler ile doğada bilinçsiz bir mekanik bir süreç öngören evrim teorisi arasında kapanması kolay görünmeyen bir ayrılık ortaya çıkmaktadır.

Tanrının canlılığın ortaya çıkışında ve sonrasındaki süreçlerde etkin olduğu dile getirildiğinde bunu nasıl gerçekleştirdiği ile ilgili olarak yapılacak yorumların geniş bir hareket alanına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Evrim teorisinin savunucularının görünen en ciddi yanılması bu durumu dikkate almıyor oluşlarıdır. Öyle ki onlar, evrim teorisine karşı çıkanların, Tanrı'nın hiçbir doğa kanununu dikkate almadan her şeyi 'ol' demesiyle yarattığı şeklinde bir algıdan hareket ettiklerini varsaymaktadırlar. Diğer taraftan benzer bir hataya evrim teorisinin bazı karşıtları da düşmektedir. Nitekim Tanrının canlıları yaratmasının bir şeklinin olduğu ve bunun ise kesinlikle evrim olmadığı yönünde kesin bir iddia dillendirmektedirler. Oysa Tanrının nasıl bir yaratmayı tercih ettiğini kutsal metinlerden sarıh bir şekilde anlamak çok mümkün görünmemektedir. Aslında bu durumun yaratılışın nasıl yorumlayabileceği ile ilgili olarak inanç sahibi insanlara bir alan açtığı bile söylenebilir. Bu yönüyle Tanrı, canlılığın gerçek faili olarak kabul edildiği sürece yaratılışın evrimle olup olmadığı ya da evrimin tür içinde mi yoksa türler arasında mı gerçekleştiği tartışması ikincil bir mesele olarak kalmaktadır.

Dünyadaki canlılığın ortaya çıkışı ve çeşitlenmesine getirilen açıklamaların niteliği konusunda bilimsellik adına dogmatik bir takım düşüncelerin esiri olmamak gerekir. Evrim olgusu, doğadaki canlı yaşamını bilimin sınırları içinde tereddütsüz bir şekilde açıklayabiliyorsa, bu durumda zaten bir sorun kalmayacaktır. Fakat en başından doğadaki evrim olgusunu metafizik alana girmeden, yalnızca doğanın içinde kalarak açıklamanın bilimsel bir gereklilik olduğunu iddia etmek, bir olguyu anlamamanın en iyi yolu değildir.

Peki, metafizik alanın bilgisini dikkate almayan natüralist bilim anlayışı bu konuda niçin böylesine ısrarcıdır? Evrim teorisinin nasıl bir zemin üzerinde durduğu hatırlanırsa bu sorunun cevabı açıktır. Teori ancak, canlılığın ortaya çıkışı ve çeşitlenmesinde Tanrının gerçek fail olmadığı mutasyon ve doğal seçim gibi bir takım amaçsız ve mekanik süreçlerle temellenebilmektedir. Bu açıdan natüralizm, evrim teorisinin lokomotifleri olarak değerlendirilebilir.

Doğadaki herhangi bir olgunun açıklanmasında doğanın içinde kalmanın zaruretinden bahsedilirken, Tanrı'yı işin içine katmanın bilimsel çalışmalara ket vuracağı, çünkü insanların bir olguyu anlamaya çalışmak ve onun bilimsel sebeplerini araştırmak yerine kolaycılığa kaçarak Tanrı'ya müracaat edeceğini varsaymak anlamlı değildir. Böyle bir eğilime sahip olan insanlar yok mudur? Elbette olabilir. Fakat bu durum, Tanrı'ya inananların tümüne teşmil edilemez. Zira Tanrı'ya inanan bir bilim insanının bu inancı, bilimsel çalışmalarında onun için itici bir güç niçin olmasın? Bilimsel çalışmalar ve Tanrı konusundaki bu toptancı ve mahkûm eden bakış açısı, dünyada ve canlılarda evrimsel bir değişimden bahseden herkesin ateist olduğu peşin hükümden farklı değildir.

İnsanoğlu, dünyada varlık kazanmaya başladığı andan itibaren dünyayı ve kendisini anlamaya çalışmaktadır. Dinler, bu anlam verme çabası konusunda kuşkusuz onun en büyük yardımcısıdır. Tanrı, kutsal metinler ve elçileri aracılığı ile insanlara varoluş amaçlarını bildirmiştir. Fakat Tanrı, insanoğluna sadece elçilerin getirdiği bu kutsal metinler aracılığı ile değil, bizzat dünyada yarattığı kusursuz düzenin yarattığı etki ile de seslenmektedir. Öyle ki dünyanın ve özellikle de canlılığın ilk olarak nasıl ortaya çıktığı meselesinde tek bir hücrenin oluşmasını açıklayabilmek için bile ciddi bir olasılık hesabına ihtiyaç duyulduğu ortadadır. Tesadüfen oluşması imkânsız olan bu kusursuz düzenin varlığı, eğer doğanın içinde kalmak gibi bir ön kabulden hareket edilmiyorsa, oldukça çarpıcı bir biçimde bir yaratıcıya işaret etmektedir.

Evrım teorisinin tartışma yaratan en ciddi sonuçlarından birisi, kuşkusuz insanın da diğer canlılar gibi amaçsız bir evrimsel sürecin ürünü olduğudur. Böyle bir yaklaşımın, insanoğlu açısından kabullenilmesinin oldukça zor olduğu açıktır. Fakat acaba insanoğlu gerçekten kibri yüzünden mi kendini hayvanlardan ayırmak istemektedir? Burada cevaplanması gereken asıl soru, insanın nasıl yaratıldığından veya evrimleştiğinden öte nasıl bir süreç onu diğer canlılardan böylesine farklı bir varlığa dönüştürmüş olduğudur? Yani, maddenin algıya ve bilince evrilmesi nasıl açıklanabilir? Nasıl bir mekanizmadır ki, bizim dışımızda zihinlerini böylesine gelişkin hale getiren başka bir canlı meydana getirememiştir. Örneğin yüzlerce farklı maymun, binlerce farklı böcek türü ve çeyrek milyon çiçek ve bitki türü varken zihinsel fonksiyonlara sahip niçin başka

bir insan türü yoktur acaba? Bu sorular ortadayken, evrim teorisinin savunucularının bilim dünyasında evrimin gerçekliği tartışmasının olmadığını söylemeleri pek de anlamlı görünmemektedir.

Netice itibariyle tüm tartışmaların gelip dayandığı esas soru şudur: Evrim teorisi acaba Tanrının varlığı için gerçek bir tehdit midir? Canlılığın ilk oluşumunda her şeyi tesadüfler zincirinin de etkili olduğu mekanik süreçler bütününe bağlayan teorinin bu iddiası, eğer tartışmasız bilimsel bir gerçeğe dönüşürse, o zaman Tanrı açısından bir tehdit veya tehlikeden bahsedilebilir. Fakat türlerin tek bir hücreden ne şekilde meydana geldiği meselesi gizemini bilimsel anlamda hâlâ korumaktadır. Üstelik bilimsel çalışmalar bu gizemi ortadan kaldıracak dahi olsa, bunun Tanrının yaratıcılığı için bir tehdit oluşturması mümkün değildir. Zira Tanrı, yaratma eylemini pekâlâ evrimsel bir süreç içinde başlatmış ve şekillendirmiş olabilir. Dolayısıyla, evrim teorisinin Tanrının varlığı için bir tehdit oluşturabilmesi için cansız bir maddenin hangi gerekçeyle bir evrimleşme yetisi olan hücreye dönüştüğünün ve dahası evrimsel sürecin insan gibi nitelikleri açısından benzeri olmayan bir varlığı nasıl ortaya çıkardığının tatmin edici açıklamalarının yapılması gerekir.