

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**20. YÜZYIL FELSEFESİNDE
ÖZGÜR İRADENİN VARLIĞI PROBLEMİ**

**PELİN YELTEKİN
17730001**

**TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. ALİ ÇAKSU**

**İSTANBUL
2020**

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**20. YÜZYIL FELSEFESİNDE
ÖZGÜR İRADENİN VARLIĞI PROBLEMİ**

**PELİN YELTEKİN
17730001
ORCID NO: 0000-0003-4211-6565**

**TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. ALİ ÇAKSU**

**İSTANBUL
2020**

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN ve TOPLUM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

20. YÜZYIL FELSEFESİNDE ÖZGÜR İRADENİN
VARLIĞI PROBLEMİ

PELİN YELTEKİN

17730001

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih:

Tezin Savunulduğu Tarih: 21.07.2020

Tez Oy Birliği ile Başarılı Bulunmuştur

Unvan Ad Soyad

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Ali ÇAKSU

Jüri Üyeleri : Prof. Dr. Caner TASLAMAN

Doç. Dr. Enis DOKO

İSTANBUL
TEMMUZ 2020

ÖZ

20. YÜZYIL FELSEFESİNDE ÖZGÜR İRADENİN VARLIĞI PROBLEMİ

Pelin Yeltekin

Mayıs, 2020

Felsefe tarihi boyunca özgür irade kavramı ilk çağlardan günümüze değin temel problemler arasında yer almıştır. Özgür iradenin tartışma konusu olması, genellikle onun var olup olmadığı sorunu üzerinden ortaya çıkmaktadır. Özgür irade problemi hakkındaki tartışmalar gayet önemlidir, zira bunların ahlak ve zihin teori ve pratiği üzerinde önemli etki ve sonuçları bulunmaktadır. Bazı bilim insanları ve düşünürlerin yaptığı gibi insanda özgür iradenin varlığını reddedersek, o zaman insan özgür değildir dememiz gerekir ki bu durumda, insan ahlakından bahsetmek mümkün olmayacaktır. Eğer ahlak mümkün değilse, o zaman hukuk ve siyasi yargı düzeni de pek mümkün olmayacaktır.

Çalışmamızda hem felsefeciler açısından hem diğer bilişsel alanlarda, özellikle sinirbilim ve fizyoloji alanlarında çalışmalar yapan düşünürler açısından özellikle 20. yüzyıl içerisinde özgür iradenin ele alınış biçimi ve de ilgili deneyler ve fikirler incelenecektir. Dönemi 20. yüzyıla sınırlandırmamızın sebebi bu yüzyılda özgür iradenin reddi sonucuna varmada kullanılmış birkaç önemli deneyin yapılmış olmasıdır. Bu bağlamda Benjamin Libet, Michael Gazzaniga, Jose Manuel Delgado gibi sinirbilimcilerin deneyleri ele alınacaktır. Bunlara karşılık ise Daniel Dennett, Peter Inwagen, John Searle ve Thomas Nagel gibi felsefecilerin özgür irade savunmaları tartışılacaktır.

Genel olarak çalışmamız içerisinde vardığımız bulgu ve sonuçlara göre, özgür iradenin varlığını reddedenlere nispetle, özgür iradenin varlığını kabul eden filozofların görüşlerini daha makul ve mantıklı gerekçelere sahip bir biçimde görerek savunacağız. Bize sunulan seçenekler arasında hangisini seçmek istediğimiz ve buna bağlı olarak eylemde bulunduğumuz konusu özgür iradenin var olduğuna bizi yöneltir. Hiçbir yanılsama olmaksızın, kendi istek ve arzularımız doğrultusunda gerek iyi, gerekse kötü seçimde bulunmamız özgür iradenin göstergesidir. Bu sebeple seçimlerimizin ve eylemlerimizin beynin fonksiyonel hareketlenmeleri sonucu oluştuğunu ve insanda herhangi bir özgür irade göstergesi olmadığını savunan 20. yüzyıl sinirbilimcileri ve yaptıkları deneyler kendi içerlerinde önemli problemler barındırmaktadırlar.

Anahtar Kelimeler: Özgür İrade, Bilinç, Seçim, Eylem, Sinirbilim, Deney.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF THE EXISTENCE OF FREE WILL IN THE 20TH CENTURY PHILOSOPHY

Pelin Yeltekin

May, 2020

Throughout the history of philosophy, the concept of free will has been a major problem. The debate on free will often stems from the question whether it exists. Discussions about the problem of free will are very important, because they have important effects and consequences on the theory and practice of mind and morality. If we reject the existence of free will in human being as some scientists and thinkers do, then we must say that human being is not free, in which case it will not be possible to talk about human morality. If morality is not possible, then law and political jurisdiction will not be possible either.

This thesis will examine various views on the existence of free will by philosophers as well as cognitive scientists, and especially neuroscientists and physiologists who conducted relevant experiments in the 20th century. The reason for limiting the period to the 20th century is that in that century some scientists carried out a few well-known important experiments which they used in rejecting the existence of free will. In this context, I will dwell on the experiments of neuroscientists such as Benjamin Libet, Michael Gazzaniga and Jose Manuel Delgado. In contrast, I will discuss the arguments of philosophers such as Daniel Dennett, Peter Inwagen, John Searle and Thomas Nagel who supported the existence of free will.

In this study, I will defend the existence of free will, as I find the views of philosophers who defend it more reasonable and persuasive compared to views of scientists who deny it. The fact that we make choices from among those we are provided with and act accordingly implies that free will exists. It is an indication of free will that we make good and bad choices in line with our own desires and wishes without any illusion. For this reason, there are serious problems with the claims and experiments of some 20th century neuroscientists who argue that our choices and actions arise as consequences of functional movements of the brain and that there are no signs of free will in human beings.

Keywords: Free Will, Consciousness, Choice, Action, Neuroscience, Experiment.

ÖN SÖZ

Özgür irade kavramı hem felsefe tarihinde hem de diğer bilişsel alanlarda önemli rol oynar ve derin bir tartışma konusudur. İlk Çağ'dan beri var olan özgür irade kavramına yönelik problemi çözüme ulaştırma aşamasında ciddi çabalar sarf edilmesine rağmen, yine de konu kesin bir çözüme ulaştırılamamıştır. Bu çalışmada öncelikle, İlk Çağ'dan 20. yüzyıla kadar olan dönemlerde belirli filozofların özgür iradeyle ilgili görüşlerini aktarıp yorumlayacağız. Bu görüşlere, özellikle 20. yüzyılda yer almış sinirbilimcileri ve yaptıkları deneyleri de ekleyeceğiz. Son olarak, özgür iradenin reddi sonucuna varan deneylerde mantıksal hataların yer almasından yola çıkarak, özgür iradenin var olabileceğini ve özellikle 17. yüzyıldan itibaren bilimsel anlamda büyük önem kazanmış determinizm kavramının gelişmesiyle özgür iradeye karşıt bir görüş olarak her şeyin önceden belirlenmişliğinin ileri sürülmesinin kabul edilemeyeceğini savunacağız. Özgür irade bir insanın insan olarak nitelendirilmesi bağlamında en temel özellikler arasında yer alır. Akıl, bilinç ve benlik gibi, özgürlük ya da özgür irade de insana özgüdür, yaptığını istemek ya da istediğini yapabilmektir. Bilinç ve benlik sahibi her insanın özgür iradeye de sahip olduğu ve akıl yoluyla seçimde bulunabilmenin özgür irade olduğu vurgulanmaktadır. Bu çalışmayla, karşılaştırmalı olarak özgür iradeyi savunanların ve özgür iradeyi reddedenlerin görüşlerini ele alma amacımız, özgür iradenin varlığını savunmanın daha makul gerekçelere sahip olduğunu göstermektir.

Bu çalışmada amacımı gerçekleştirmem için bana destek veren ve yardımını esirgemeyen saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Ali Çaksu'ya ve de yüksek lisans ders döneminde "Din Felsefesinin Sorunları" dersini aldığım ve bu ders içerisinde irade delili konusunu sunmama olanak sağlayan ve bu konuya ilgimi keşfetmeme vesile olan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Caner Taslaman'a teşekkürü bir borç bilirim.

Son olarak, yüksek lisans eğitimimde ve tez dönemimde tıpkı hayatım boyunca olduğu gibi, desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen ve haklarını asla ödeyemeyeceğim sevgili aileme, anneme ve ağabeyime sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Siz olmasaydınız asla başaramazdım, bu hayalimi gerçekleştiremezdim. Beni umutlandırdınız, vazgeçmemem için çaba sarf ettiniz, iyi ki varsınız. Hepinize binlerce kez teşekkür ediyorum.

İstanbul; Temmuz, 2020

Pelin Yeltekin

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
ŞEKİLLER LİSTESİ	vii
KISALTMALAR	viii
1. GİRİŞ	1
2. ÖZGÜR İRADE KAVRAMININ FELSEFİ BAĞLAMDA TANIMI	4
2.1. İlk Çağ Felsefesinde Özgür İrade	4
2.2. Orta Çağ Felsefesinde Özgür İrade	8
2.2.1. Orta Çağ'da İslam Felsefesi ve Özgür İrade	9
2.3. 17. Yüzyıldan 19. Yüzyıla Modern Dönem Felsefesinde Özgür İrade	13
3. ÖZGÜR İRADE PROBLEMİ ve DETERMİNİZM SORUNU	29
3.1. Determinizm ve İndeterminizm Görüşlerinin Özgür İrade ile İlişkisi	29
3.2. Özgür İrade Problemi Nedir?	33
3.3. Determinizm ve Özgür İrade Problemi	36
4. 20. YÜZYIL BİLİMİNDE ÖZGÜR İRADE PROBLEMİ	41
4.1. Gazzaniga'nın Ayrık Beyin Deneyi	41
4.2. Delgado'nun Beyin Kontrolü Deneyi	49
4.3. Libet Deneyi	56
5. 20. YÜZYILDA ÖZGÜR İRADENİN VARLIĞINI SAVUNAN FİLOZOFLAR	66
5.1. Daniel Dennett	66
5.2. Peter van Inwagen	73
5.3. John Searle	95
5.4. Thomas Nagel	102
6. SONUÇ	108
7. KAYNAKÇA	115
ÖZ GEÇMİŞ	119

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1:	Benjamin Libet'in Libet Deneyi'nde Kullandığı Osiloskop Saat Modeli	58
Şekil 2:	Benjamin Libet'in Libet Deneyi'nde Elde Ettiği EEG Grafiği	60

KISALTMALAR

age	: Adı geçen eser
bs.	: Basım
c.	: Cilt
ev.	: Çeviren
EEG	: Elektroensefalogram
EKG	: Elektrokardiyogram
EMG	: Elektromiyografi
EMS	: Libet Deneyi'nde deneklerin parmağını kaldırmayı gerçekleştirdiği an.
ESB	: Electrical Stimulation of the Brain(Beynin Elektriksel Uyarımı)
RP	: Hazırlık Potansiyeli
s.	: Sayı
ss.	: Sayfa Sayısı
sn.	: Saniye
vs.	: Vesaire

1. GİRİŞ

Özgür irade meselesi felsefe ve farklı bilişsel alanlarda önemli ve bir o kadar da tartışılan bir meseledir. İradenin varlığı probleminden hareketle, özellikle 20. yüzyıl felsefesinde irade üzerine tartışmaları değerlendirip, iradenin var olduğunu ve insanın en temel özellikleri arasında ilk sıralarda yer aldığını göstereceğim. Bu çalışmanın yapılmasındaki en temel amaç, özgür irade kavramının 20. yüzyıl felsefesinde nasıl ele alındığı ve nasıl bir anlamlandırma yoluna gidildiğidir. 20.yy'da özgür iradenin var olmadığına dair birçok bilimsel çalışma yapılmıştır. Bunların en temelinde yer alan deneyleri ele alıp bazı araştırmacıların özgür iradeyi nasıl reddetme sonucuna vardıklarını ele alacağım. Bunun devamında da, aslında özgür iradeyi reddetmeye yönelten bu deneylerin kendi içlerinde çelişkiler barındırdığını ve özgür iradenin var olmadığı fikrine yönelimlerinde ciddi sorunların bulunduğunu belirtmek istiyorum. Bu deneylere ve sonuçlarına karşıt olarak fikirlerini beyan eden ve de iradenin var olduğunu savunan felsefecileri de inceleyeceğim. Sonuç olarak, iradenin varlığının söz konusu olduğunu ve iradenin insanı insan yapan en temel özellikler arasında yer aldığını göstereceğim. İnsanda bulunan kendi kendine seçim yapabilme özelliği iradenin karşılığıdır. Eğer özgür irade olmasaydı seçimlerimiz, kararlarımız ve eylemlerimiz anlamsız ve amaçsız kalırdı. Beynin maddi parçacıklarının hareketleri ve beynin fonksiyonel yapısı üzerinden özgür iradenin var olmadığını, seçimlerimizin iradeden değil de beynin bu yapısından kaynaklı olduğunu ve bizim tıpkı refleks hareketleri gibi eylemlerde bulunduğumuzu savunan çalışmaların aslında ciddi mantıki hatalar içerdiği gözlemlenmiştir ve bu hatalar çalışmamızda ele alınacaktır.

20. yüzyıl içerisinde özgür iradenin reddi sonucuna varılmış sinirbilimsel deneylerin olması aslında konuyu irdelememizin bir başka önemli sebebidir. 20. yüzyıl felsefesine geçmeden önce, özgür iradenin felsefe tarihindeki yerini göz önünde bulundurarak, İlk Çağ'dan beri süregelen değerlendirmeleri de aktarmamız gerekli görülmüştür. Bu sebeple, ana konumuz olan 20. yüzyıl felsefesinde özgür

iradenin varlığı problemine geçmeden, felsefe tarihi içerisinde özgür irade kavramının ele alınışını belli bir kronolojik sıralama çerçevesinde aktarmamız söz konusu olmaktadır. Burada özgür iradenin en temel tartışma noktası, onun var olup olmadığı üzerinedir. Bu açıdan baktığımızda “özgür iradenin varlığı problemi” bağlamında tartışmanın nasıl yürütüldüğünü aktarmak ve değerlendirmek hedeflenmiştir.

İlk olarak, özgür irade kavramının ne anlama geldiğini açıklama gereği duyulmaktadır. Fakat bu tanımın sadece kavramsal olarak değil, aynı zamanda felsefi bağlamda yapılması gerekli görülmüştür. Felsefi bağlamda olan tanımdan kasıt, felsefe tarihi içerisinde İlk Çağ’dan 20. yüzyıla kadar olan dönemlerde yer almış ve felsefede adından söz ettirmiş ünlü filozofların özgür irade ile ilgili görüşlerinden hareket edilmesidir. Onların görüşlerini aktararak, özgür iradenin her bir farklı dönem içinde farklı filozoflarca nasıl yorumlandığı değerlendirmeye alınmıştır. Çalışmanın buradaki amacı, okuyucuya özgür irade kavramına yönelik yorumların felsefe tarihi içindeki gelişimini aktarmaktır. Bu aşamada karşılaştırma yoluyla hareket ederek özgür irade görüşlerini değerlendirmemiz söz konusu olmaktadır.

Yukarıda da değindiğimiz gibi, özgür iradenin temel tartışma konusu onun var olup olmadığı üzerine olmuştur. Bu nedenle özgür iradenin varlığından hareketle tartışılan problemin de felsefi bağlamda nasıl yorumlandığı ele alınmaktadır. Özgür iradeden söz ederken özellikle ahlak felsefesi ve zihin felsefesi bağlamında konuyu irdelediğimiz için, determinizm ve indeterminizm kavramlarına değinmemiz de gerekliydi. Bu sebeple çalışmanın bir sonraki bölümünde hem özgür iradenin varlığı probleminin ne anlama geldiği, hem de 17. yüzyılda modern bilimin gelişme göstermesiyle determinizm-indeterminizm kavramlarının daha sistematik ve bilimsel olarak varlığını sürdürmeye başlamasından yola çıkarak, bu kavramların özgür irade ile ilişkilendirmesi yoluna gidilmektedir. Özgür irade problemini ele alış biçimim karşılaştırmalı olarak görüşleri aktarma şeklindedir. Var olduğunu savunan düşünürler ve var olmadığını savunan düşünürler karşılaştırma yoluyla sunulup, bu görüşlerin sebepleri de aktarılacaktır. Çünkü determinizmin var olduğunu savunan düşünürlerin yanı sıra, determinizmin değil de özgür iradenin var olduğunu düşünenleri olması bizi karşılaştırmalı çalışma yöntemine sürüklemiştir.

Çalışmanın dördüncü bölümünde ise, asıl konumuz 20. yüzyıl felsefesinde özgür iradenin varlığı problemi ele alınmaktadır. Buradaki amacımız, özgür iradenin

var olmadığına yönelik yapılan sinirbilim deneylerinin meydana getirilişinin doğurduğu mantıksal hata içeren sonuçları aktarmak ve yorumlamaktır. Bu deneylerden hareketle, özgür iradenin var olabileceğini ve aynı zamanda bu deneylerin mantıksal hatalarını ortaya çıkarıp eleştirme yoluna giden filozofları temel alarak, özgür iradenin reddinin mantıksız olduğunu aktarmak hedeflenmiştir. Yapılan toplamda üç deney ele alınmıştır. Bu deneyler sırasıyla Michael Gazzaniga ve arkadaşlarının yapmış olduğu Ayrık Beyin Deneyi, Jose Manuel Delgado'nun yapmış olduğu Zihin Kontrolü Deneyi ve son olarak Benjamin Libet'in yapmış olduğu Libet Deneyi'dir. Deneylerin ortak noktaları arasında 20.yüzyılda yer almış olmaları, sinirbilim alanında yapılmış deneyler olmaları, beynin yapısına sahip olduğundan çok daha büyük güç ve kudret atfetmiş olmaları ve en nihayetinde özgür iradenin reddedilmesi gerektiği sonucuna varmış olmaları gelir. Tüm bunlardan hareketle, çalışmanın son bölümünde özgür iradenin varlığını savunmamız sebebiyle bu deneylerin kendi içerlerinde meydana gelmiş mantıksal hataları gözler önüne sermek ve bunu yaparken 20. yüzyıl filozofları arasında yer almış ve özgür irade kavramı çerçevesinde kendilerinden söz ettirmiş filozoflar olan Daniel Dennett, Peter Inwagen, John Searle ve Thomas Nagel gibi isimler temel alınarak, özgür iradenin var olmasının daha makul olduğunu aktarmak söz konusudur.

Çalışmayı 20. yüzyıl kapsamında irdelememizin en önemli nedeni, bu yüzyıl içerisinde özgür iradenin var olup olmadığına yönelik deneylerin yapılmış olmasıdır. Sinirbilimciler açısından özgür iradenin reddedilmesi gerektiği görüşüne karşılık, filozofların özgür iradenin var olduğu fikrine sahip olmaları bu yüzyıl içerisinde yapabileceğimiz bir kıyaslama unsurudur. Buna binaen, 20. yüzyılın yanı sıra 21. yüzyıla neden değinmediğimizi de aktarmamız gerekirse eğer, 21. yüzyılın başlarında olmamızı ve daha başlarında olduğumuz bu yüzyılda özgür irade problemi hakkında kapsamlı çalışmaların ve deneylerin var olmamasını sebeplerim arasında gösterebilirim. Kısacası, 20. yüzyıl felsefesinde özgür iradenin var olup olmadığına yönelik yapılmış çalışmaları ve deneyleri ele alarak, özgür iradenin var olması gerektiği fikrini savunma yolunda ilerlediğimiz bir çalışma söz konusu olmaktadır. Hem felsefe alanında hem sinirbilim alanında etkili olması umulan bu çalışmanın, özellikle felsefe kapsamında özgür iradeye yönelik görüşleri değerlendirme anlamında faydası olması temennimizdir.

2. ÖZGÜR İRADE KAVRAMININ FELSEFİ BAĞLAMDA TANIMI

Felsefe tarihi boyunca özgürlüğün varlığının ne olduğu, insanların gerçekten özgür olup olmadığı ve özgür irade kavramının ne anlama geldiği sürekli olarak tartışma konusu olmuştur. İrade insanın duygu ve düşüncelerine bağlı olarak kendi isteği ve arzusu ile kararlar alıp bu doğrultuda, sunulmuş bütün seçenekler arasında özgür bir biçimde seçim yapabilmesidir. Özgür olabilmek burada kilit kavramdır diyebiliriz. Bize sunulan seçenekler arasında ya da herhangi bir konuda karar alma hususunda, başka türlüünü seçebilirken bu seçenekler arasında seçtiğimiz seçeneğin açıklaması iradeye dayalı bir açıklamadır. Özgür iradenin felsefe tarihi boyunca İlk Çağ'dan günümüze kadar temel tartışma konuları arasında yer alması onun önemini de göstermektedir. Felsefi bağlamda özgür iradenin tanımını felsefe tarihi boyunca önemli filozoflar açısından ele alındığı biçimde aktarabiliriz. Bunu yaparken kronolojik sıralamayı dikkate almak gereklidir. Bu sebeple, öncelikle İlk Çağ'da Sokrates sonrası dönem, devamında Orta Çağ ve İslam felsefesi, 17. yüzyıl - 19. yüzyıl modern dönem felsefesi ve son olarak 20. yüzyıl felsefesi açısından özgür iradenin tanımı yapılacaktır. Her bir dönemde etkili olmuş filozoflara ait özgür irade görüşleri aktarılacaktır.

2.1. İlk Çağ Felsefesinde Özgür İrade

İlk Çağ felsefesinde Sokrates sonrası dönemde özgür irade ile ilgili görüşlere geniş yer verilmiştir. Gerçekten de, bu konuda pek çok diğer önemli felsefi meselede olduğu gibi, Platon ve Aristoteles, daha sonraki düşünceleri etkileyen önemli ölçüde farklı vurgularda bulunur¹. Platon'un *Devlet*'inde, özellikle dördüncü kitabında özgür irade ile ilgili görüşlerine rastlamak mümkündür. Platon insanda bulunan üç yandan söz eder. Biri içimizdeki hesaplayan, düşünen yandır ki, buna akıl yanımız deriz².

¹ Timothy O'Connor, Christopher Franklin, "Free Will", <https://plato.stanford.edu/entries/freewill/> [15.10.2019].

² Platon, **Devlet**, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999), 140-141.

Akıl, Platon’a göre, insanı bazı iradi davranışlarda daha çok yönlendiren ve daha baskın yanımızdır. Ötekiyse, düşünmeyen, sade arzulayan yanımızdır³. Bu arzulayan yanımız isteklerimizdir. Seven, acıkan, coşkulu ya da durağan olan, zevk alan, susayan, oynayan yanımızdır. Son olarak üçüncü yanımız, kızgınlık yanımızdır. Kızgınlık ne akla ne de isteklere dâhil edilemez. Fakat akıl ölçülü olduğu için, kızgınlık yanımızı da yönetmektedir. Bu nedenle, Platon’a göre özgürlük, bilgeliğin, cesaretin ve mizacın erdemlerini geliştirerek elde edilen bir tür ustalıktır ve kişinin temel arzular tiranlığından kurtulmasına ve daha iyi bir anlayış ve kararlılığın peşinden gitmesine neden olur⁴.

Burada kast edilen özgürlük fikri doğruluk ile alakalıdır. Platon’un ölçülülük, yiğitlik, bilgelik ve doğruluk değerleri devlette bulunması gereken değerlerdir. Bu değerleri insana dair de ele alan Platon, iradeli davranışın doğruluk ile örtüşmesi gerektiğine inanmaktadır. Burada sözü edilen doğruluk değeri insanın dış değil iç eylemlerine dayanmaktadır. Bu sebeple iç eylemlerden kast edilen insanın sahip olduğu üç yanının da birbirleriyle örtüştüğü ve sınırlarını aşmadığı bir irade özelliğidir. Doğru insan kendi içinde üç yanını da dengeleyendir. Bunun karşısı olarak bu üç yanı dengeleyemeyen ve uyuşmazlık içinde yansıtan insan eğrilik yolunda olacaktır. Bu üç yan ruhun üç farklı kısmı kuramıdır. Bu kuram Phaidros’ta da karşımıza çıkar ve buna göre, burada Platon biri güzel ve asil, diğeri çirkin ve huysuz iki at tarafından çekilen ve bir sürücü tarafından yönetilen bir arabadan söz etmektedir⁵. Arabanın sürücüsü insanın aklını temsil eder. İyi huylu at insanın iradesini, kötü huylu at ise isteklerini temsil eder. Aklı temsil eden arabacı gideceği istikamet için iradeye yani iyi huylu ata ihtiyaç duyar. Kötü huylu at, yani istekler ve arzular her ne kadar iyi huylu ata engel olmaya çalışsa da akıl onu yukarıya çekmeyi başarır.

Platon’un bu görüşlerinden sonra Aristoteles’in özgür irade görüşüne değinmemiz gerekecektir. Aristoteles Platon’dan etkilenmiş olsa da, onun özgür irade hakkındaki görüşüne belli noktalarda karşı çıkmıştır. Platon’a göre özgür irade ile insanlar en iyi olanın formuna sahip ise ona uygun hareket ederler. Fakat Aristoteles için durum böyle değildir. Aristoteles “*akrasia*” kavramıyla durumu

³ age, 141.

⁴ O’Connor, Franklin, age.

⁵ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon’a*, 1. bs. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 373.

özetler. *Akrasia* kavramı dilimize “kendini tutamama hali” olarak çevrilmiştir. Bilinen bir durumdur: Ne yapmanız gerektiğini, neyin yaşamınızı daha başarılı kılacağını bilirsiniz, yine de inatla daha kötü seçenek olduğunu bildiğiniz şeyi tercih edersiniz⁶. Bu durum Platon’un özgür irade anlayışına ters düşmektedir. Platon için sadece iyiden habersiz olma durumu bu iradi davranışı ortaya çıkarabilir, fakat o da sahici olarak değil, görünürde olabilecek bir şeydir. Aristoteles ise aksine, *akrasia* görüngüsünün fiilen gerçekleştiğini savunur⁷. Aristoteles özgür irade ile ilgili açıklamalarını özellikle *Nikomakhos’a Etik*’in üçüncü kitabında kaleme almıştır. Erdem konusundan hareketle eylemleri ve duyguları yorumlamıştır. Eylemler burada iradeli davranışları kapsar ve Aristoteles eylemlerimizin istenerek mi yoksa istemeden mi yapıldığı konusunda belirlemeye gidilmesini savunur. İstemeden yapılan eylemler başkaları tarafından zorla yaptırılanlar ya da bilgisizlikten dolayı yapılanlardır.

Bilgisizlikten yapılan eylemler çoğu zaman istemeden yapılmış eylemler olarak görülse de, bazı durumlarda isteyerek de yapılmış eylemler olarak görülebilir. Pişmanlık söz konusu olduğunda, yapılmış olan eylem istemeden yapılan bilgisiz eylem olarak lanse edilebilir. Bu eylemlerde irade söz konusu değildir. Fakat isteyerek yapılan eylemler belli bir tercih sonucunda yapılmaktadır. Belli bir amaca ulaşmak için ayrıntılı olarak düşününce tercihlerimiz ortaya çıkmaktadır. Bu durumda iyi bir şeyi yapmak ya da kötü bir şeyi yapmamak bize kalmıştır⁸. İyi ve kötü arasında tercih yapmak bizim elimizdedir ve bu özgür irade ile mümkün olur. Öyleyse, iyi ya da kötü şeyleri yapmak bize kalmışsa ve bunları yapmak iyi ya da kötü olmaksızın iyi ve kötü olmak da elimizdedir⁹. Aristoteles bu açıklamasıyla iradenin ahlaki yönüne de vurgu yapmıştır. Ahlaki açıdan iyi veya kötü olmak iyi veya kötü eylemler arasında yapmış olduğumuz tercihlere bağlıdır. İrade ile yapılan seçimler ahlaki yönü de etkiler.

Bundan sonra Helenistik dönemde özgür iradenin tanımına geçebiliriz. Özgür irade dâhil olmak üzere bu döneme ait birçok kavram ve görüş felsefe tarihinde yer edinmiştir. İlk olarak Epiküros’un düşüncelerini ele alacağız. Epiküros *Özdeyişler*, *Mektuplar* ve *Aforizmalar* adlı kitabında özellikle kader kavramı üzerinde durmuştur.

⁶ Nigel Warburton, **Klasiklerle Felsefe**, çev. Ahmet Fethi, 4. bs. (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 51.

⁷ **age**, 52.

⁸ Aristoteles, **Nikomakhos’a Etik**, 1. bs. (İstanbul: SAY Yayınları, 2014), 64.

⁹ **age**, 64.

Kader kelimesine bilge insanların büyük anlamlar yüklemeyeceğini ve onların kadere bağlı kalmayacaklarını söyler. Kader zorunluluğu içerir ve zorunluluk özgür iradeye ters düşer. İnsanlar kendi eylemlerinin efendisidir. Bu yüzden kaderle önceden belirli bir yaşam inancına sahip olmamalıdır. Burada ortaya attığı görüşe göre, bizler başlangıçtan itibaren bizi şu veya bu yönde davranışta bulunmaya iten farklı potansiyellere, farklı düşünce ve karakterlere sahibiz¹⁰. Ona göre haz ve mutluluk için insanlar bazı isteklere sahiptir ve geriye kalan diğer istekler ise zorunlu olarak doğadan gelen isteklerdir. Burada haz elde edebilmek kilit noktadır çünkü Epiküros için haz, yaşamın başı ve sonudur. Neyi seçmemiz ve neden kaçınmamız gerektiğini bize gösteren odur, karşımıza çıkan bütün iyiliklerin değerlerini kestirebilmek için duyumlarımızı ölçü olarak kullandığımız zaman, onun ölçeğiyle sonuca varırız¹¹. O burada her çeşit hazzın peşinden gitmememiz gerektiğini, iyi olanın akıl yoluyla karar verilip tercih edilmesi gerektiğini de söyler. Bu da ancak iradeli davranışla mümkün olur. Epiküros her şeyin en başından belli olduğu ve yapılan nihai seçimlerin en başında dış faktörlere bağlı ve belirli olduğu fikrine, yani deterministik fikre karşı çıkarak, dışarıdan gelen etkilere kendi karakterimiz, kendi fikrimiz ve düşüncelerimizle tepki verdiğimizi savunur.

Epiküros ve takipçileri determinizme karşı çıkma yolunda *sapma* kavramına da değinmişlerdir. Buna göre Epiküros için her şey -ki buna insan ruhu ve bedeni de dahil- atomlardan meydana gelmiştir. Ancak, yasaların yönetmesine rağmen, atomların hafif *sapmalara* veya normal yollardan ayrılmaya duyarlı olduklarını varsayarak determinizmi reddetmişlerdir¹². Buna karşılık Stoacıların, felsefe tarihi içerisinde önde gelen determinizm savunucuları olduğunu söyleyebiliriz. Stoacıların evrensel determinizmlerinin arkasında, genel olarak her olayın bir nedeni olmasının zorunlu olduğu yönündeki görüşleri yatmaktadır¹³. Bu görüşlerinde söz ettikleri temel neden Tanrı veya akıldır, çünkü onların metafizik anlayışına göre, Tanrı evrenin mutlak birliğini ve bütünlüğünü sağlayandır. Kadercilik ve determinizm arasında bir ayrıma gitmeyi hedefleyen Stoacılar, kaderciliği şartlar her ne olursa olsun bir olayın kaçınılmaz biçimde gerçekleşmesi olarak, determinizmi ise, neden-sonuç ilişkisi bağlamında nedensellik olarak değerlendirmişlerdir. Her olayın bir

¹⁰ Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular, Stoacılar, Septikler**, 1. bs. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), 128.

¹¹ Epiküros, **Özdeyişler, Mektuplar ve Aforizmalar**, (İstanbul: Arya Yayıncılık, 1998) 56.

¹² O'Connor, Franklin, **age**.

¹³ Arslan, 2008, 334.

nedeni olduğunu savunan Stoacılar için bu neden Tanrıdır ve bu sebeple irade de değişmezdir, çünkü Tanrının kendisi değişmeyendir. Bu anlayış sonucunda da özgür irade ve seçim imkânsız hale gelmektedir.

2.2. Orta Çağ Felsefesinde Özgür İrade

İlk Çağ felsefesinde akılla temellendirilen özgürlük değişen toplumsal ve kültürel yapıyla Orta Çağ'da farklı bir anlam kazanmıştır¹⁴. Felsefe bu dönemde akıl yoluyla değil, din yoluyla değerlendirilmeye çalışılmıştır. Felsefenin içinde yer alan ahlak, özgürlük, irade gibi konular da din ile açıklanmıştır. Dini temelle birçok soruya cevap aranan Orta Çağ'da insanın ne denli özgür olduğu sorusu da bu cevap aranan sorulardan biridir. Birçok Orta Çağ yazarına göre, özgür irademizi ilahi bir önyargıyla uzlaştırmak için bir yol bulmak özellikle önemliydi¹⁵. Bu dönemde özgür irade sorunu kötülük problemiyle iç içe ele alınmıştır. Buradan Tanrısal önyargının insanın özgür iradesiyle uyumlu olması sorununun vurgulandığı fikri çıkarılabilir.

Augustinus (354-430), felsefenin eski ve orta çağ dönemleri arasındaki merkezi köprüdür¹⁶. Özellikle *İtirafılar* adlı eserinde bu konu hakkında görüşlerini aktarmaktadır. İki iradeden söz eden Augustinus, insanın hem ruhani iradeye, hem de şehvet iradesine sahip olduğunu söyler. Bu iki iradeden ruhani olan Tanrısal iradedir ve olması gereken iradedir. Şehvet iradesi ise insanın kötüyü seçmesine sebep olan dünyevi iradedir. “Bende henüz oluşmaya başlayan şu yeni irade, sana özgürce hizmet etmemi ve senin hazzına varmamı sağlayacak şu hakiki mutluluğun kaynağı Tanrım, eski alışkanlığının güçlü kollarındaki eski irademden üstesinden gelecek kadar güçlü değildi daha”¹⁷ diyen Augustinus için bu durum onun üzerinde ciddi bir çatışmaya yol açmıştır. Alışkanlıklarından kaynaklı olarak bu eski iradesinin devam ettiğini söyleyen Augustinus, ikinci iradenin seçilmesi gerektiğini, yani Tanrısal iradenin en önemlisi olduğunu belirtmiştir. Olması gereken özgür irade Tanrıya dayalı iradedir. İnsan seçme özgürlüğünü İlk Günah¹⁸ ile kaybetmiştir, çünkü kendisinde bulunan şehvet veya arzu iradesi insanı bu hataya sürüklemiştir. İnsan

¹⁴ Elif Akgün, “Ortaçağda Özgürlük Arayışı”, **Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, c. 5, s. 8 (2013): 122.

¹⁵ Paul Vincent Spade, “Medieval Philosophy”, <https://plato.stanford.edu/entries/medieval-philosophy/> [20.10.2019].

¹⁶ O'Connor, Franklin, **age**.

¹⁷ Augustinus, **İtirafılar**, 1. bs. (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010), 236.

¹⁸ Hristiyan inancına göre Adem ve Havva'nın Aden Bahçesi'nde işledikleri günahıdır. Katolik Kilisesi'nin temel öğretilerinden biridir.

kendi çabası ve akli ile kurtuluşa ulaşamaz, ancak Tanrı'nın inayetiyle onun emirlerini yerine getirerek ve yasakladığı şeylerden uzak durarak kurtuluşa ulaşabilir; çünkü insan Tanrısal günah (Adem ve Havva'nın yasak meyve yemesi) işleyerek özgürlüğünü kaybetmiştir¹⁹.

2.2.1 Orta Çağ'da İslam Felsefesi ve Özgür İrade

Felsefi açıdan özgür irade meselesi diğer dönemlerde olduğu gibi İslam felsefesi döneminde de kendisini göstermektedir. İslam filozofları da Tanrı'nın bilgisinde herhangi bir değişimin olabileceğini kabul etmekten uzak durmaya çalışarak hürriyet meselesini çözmeye gayret ederler²⁰. Özgür irade tanımını bu dönem içerisinde diğer Orta Çağ düşünürlerinde de olduğu gibi, Yaratıcıdan gelen irade ve özgürlük anlayışı ile birlikte ele almışlardır. Genelde insan iradesi ile İlâhi irade arasında bağlantı kurularak, ilâhi iradenin önemi vurgulanmıştır. Bu anlayışa göre özgürlük ilâhî yasanın belirlediği alan içerisinde hareket etmek ve ona teslim olmak olarak şekillenmiştir²¹. Burada da bu döneme damga vuran filozoflar açısından özgür iradenin ne olduğu ve kaynağı ele alınacaktır.

İlk olarak Farabi'nin özgür irade hakkında görüşlerini kısaca inceleyeceğiz. Farabi'nin ontolojisinin merkezinde Allah'ın varlığı bulunmaktadır. Onun felsefi sistemi hiyerarşik bir düzen içerisinde ve bu düzende en üst mertebeye zorunlu bir varlık olarak Allah'ın varlığı yer almaktadır. Diğer var olan bütün maddeler Allah'ın zorunlu varlığından meydana gelir. Ay-altı ve ay-üstü varlıklar üzerinden kurmuş olduğu bu hiyerarşik sistemde Farabi, özgür irade meselesini de ele almıştır. *El-Medinetü'l Fazıla* adlı eserinde şöyle der:

“İrade, işte insanın bilcümle idrak ettiği şeylere temayülüdür. Bu temayül, duyma ve tahayyül vasıtasıyla olursa, irade demlen umumî isimle tesmiye edilir. Fakat teemmül ve düşünce tarikiyle olursa, ona cümleten ihtiyar denir ki bu hâl yalnız -insanlara mahsustur. Hâlbuki duyma ve tahayyül vasıtasıyla husula gelen temayül, diğer hayvanlarda da bulunur. İnsanda ilk mâkullerin husulü onda ilk mükemmelleşme arzusunu ifade eder. İnsan bu mâkulleri, son mükemmelleşme merhalesine varmak için kullanır ki bu merhaleye saadet denir”²².

¹⁹ Akgün, **age**, 124.

²⁰ Hasan Ocak, “İslam Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi (Farabi ve Kadı Abdülcebbar’a Göre)” (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), 32.

²¹ Eyüp Şahin, “İslam Felsefesi Geleneğinde Özgürlük Düşüncesi Üzerine”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, c. 7, s.1 (2009): 122.

²² Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, çev. Nafiz Danışman, (Ankara: MEB Yayınları İslam Klasikleri, 2001), 69.

Buna göre, Farabi için insanın sahip olduğu nefsin saadete erişebilmesi çok önemlidir ve saadete erişme çabasıyla iradi eylem gösterilir. Bu saadet Faal Aklın hiyerarşik olarak alt seviyesindedir. Zira iradî fiiller arasında, saadete engel olacak fiiller de vardır²³. Farabi saadete engel olan bu fiiller için kötü ve çirkin fiiller yorumunu yapar. Bu fiiller insandaki besleyici kuvvetlere hizmet ederler. Besleyici kuvvet de vücuda hizmet eder. Bunun yanı sıra insanda duyma muhayyile kuvveti de vardır ve bu kuvvet insanda hem beden kuvvetine hem de nâûk kuvvetine hizmet eder. Neticede her üç kuvvetin gayesi - bedenle kaim olan - nâtık kuvvete hizmet etmektir²⁴. Nâtık kuvvet ise, söyleyen, idrak eden kuvvettir. Buna göre nâtık kuvvet ya amelî ya da nazarî olur. Amelî olan nazarîye hizmet eder ve nazarî olan ise bir tek saadete yönelik olandır. Bütün bu kuvvetlerin hepsi sadece ve sadece isteme kuvvetine bağlıdır. Hem hayal edebilme hem duyma hem de söyleme kuvvetimiz isteme kuvvetimize hizmet eder. İrade de burada devreye girer ve insanda var olan irade, idrak edilen şeyin isteme kuvvetiyle birlikte elde edilmeye çalışılması olarak Farabi tarafından bizlere bildirilir.

Farabi'den sonra, özgür irade hakkında görüşlerini ele alacağım bir diğer ünlü İslam filozofu İbni Sina'dır. İbni Sina özgür iradede bahsederken, üç farklı faile değinmektedir. Bunlardan ilki Tanrı, ikincisi göksel nefisler ve üçüncüsü de ay-altı âlemde bulunan canlıların sahip olduğu nefstir. Tanrı'nın iradesi dışındaki iradeleri sonradan var olmuş iradeler olarak tanımlayan İbni Sina, bunların, kendilerini zaruri kılan sebepler neticesinde var olduklarını kabul eder²⁵. Bu zaruri kılan sebepler ya semavi ya da arzi sebeplerdir. İbni Sina iradelerin ortaya çıkmasını semavi varlıkların hareket ve eylemlerine dayandırmaktadır. İradeyi Tanrısal irade, feleki irade ve insani irade olarak ayırmıştır. İlk olarak Tanrı iradesini tanımlayan İbni Sina, onun hem feleki hem de insani iradede çok farklı bir yerde olduğunu belirtmektedir, çünkü Tanrı iradesi hiçbir gayeye bağlı kalmayandır. Ayrıca Tanrı iradesi tıpkı Tanrı'nın kendisi gibi mükemmel bir şekilde var olmaktadır. Bu bağlamda da hem feleki hem de insani iradede oldukça farklıdır. Tanrı'nın bilgisi de iradesinin kendisidir. Akıl burada İbni Sina için temel konumdadır ve Tanrı'nın aklı her şeyin ilkesini oluşturmaktadır. Tanrı'nın aklından taşan bir şey olarak iradeyi

²³ age, 70.

²⁴ age, 70.

²⁵ Berrin Gürkan, "İbni Sina Felsefesinde İrade", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 41.

Tanrı'nın cömertliği olarak tanımlamıştır. Bu cömertlik Tanrı'nın hiçbir şeye dayanmayan ve saf olan aklının taşmasından meydana gelmiştir. İnsana dair irade değişime ve yenilenmeye açıkken, Tanrı iradesini yenileşme ya da değişmeye uygun görmek asla mümkün değildir.

İbni Sina ikinci olarak felek iradesinden söz etmiştir ve buna göre, Aristoteles'in çalışmasından etkilenen Farabi gibi, İbni Sina da ay-altı ve ay-üstü âlem ayırımına giderek kozmolojik anlamda çalışmalar yapmıştır. Felekler ay-üstü aleme ait olanlardır ve ay-altı alem gibi oluş ve bozuluşa tabi değildirler. Buradan hareketle İbni Sina varlığı unsuri ve esiri olmak üzere iki kısma ayırmaktadır²⁶. Unsurî alemleri ay-altı alemleri oluştururken, esiri alemleri ay-üstü alemleri, yani feleği kapsar. Onlar başka bir cisimden meydana gelmedikleri gibi, başka bir cisme de dönüşmezler²⁷. Ancak yok edilerek ortadan kaybolabilirler ve bu sebeple de hareketleri mekanik bir süreç olmaktan ziyade, iradi bir süreçtir. Onlar irade sahibi varlıklardır. Felek nefis sahibi varlık da olduğu için, iradi eylemde bulunabilmektedir. Nefsin kaynağı iyilik yapma isteğinden gelmektedir. İyilik yapabilmek adına iradeli davranış sergiler ve bu iyilik insandaki iyilik anlayışı gibi değil aksine, mutlak iyilik anlayışıdır.

Son olarak İbni Sina'da insani irade yine Tanrı temelli iradede doğmaktadır. Yani bütün varlıklar, Tanrı'nın tedbir, takdir, ilim ve iradesi dâhilindedir²⁸. Tanrı en üst seviyede yer almakta ve varlıklar ondan uzaklaştıkça mükemmellikten de uzaklaşmaktadırlar. Ay-altı âlemde yer alan varlıklar bilhassa oluş ve bozuluşa maruz kaldıkları için, Tanrı'nın saf iyiliğinden uzaklaşma problemleri daha fazla söz konusu olmaktadır. İnsan kendisinde tercih hakkı bulunan varlıktır ve bu sebeple de iradeli davranışta bulunurken yanlış ya da noksan davranışta bulunabilir.

İbni Sina'dan sonra, İslam felsefesi dâhilinde özgür irade ile ilgili görüşlerini kısaca vereceğim bir diğer filozof, Gazali'dir. Gazali de tıpkı Farabi ve İbni Sina gibi özgürlük ve irade konularına çalışmalarında yer vermiştir. Buna göre, bir insanın özgür olabilmesinin temelinde onun özgür iradeye sahip olması gerekir. Özgür olan insanın iki özelliği barındırması söz konusu olmalıdır. Bunlardan birincisi insanın dış etkilere maruz kalmadan iradesi ile seçimde bulunabilmesi, ikincisi de yaptığı seçimi

²⁶ age, 70.

²⁷ age, 71.

²⁸ Hatice Toksöz, "İbn Sina'nın Metafizik Sisteminde İrade ve İnsanın Özgürlüğü Problemi", **Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, c. 9, s. 1 (2012): 121.

eyleme dökebilmesidir. Eyleme dökmeden insanın özgür iradeye sahip olduğu söylenemez. Burada sorumluluk kavramı da devreye girer, çünkü insan yaptığı seçimi eyleme dökerek belli bir sorumluluğu da üstlenmiş olur. Allah'ın insana verdiği bu irade ile insan sorumlu olmakta ve Allah da yapıp yapmaması gerekenlerle ilgili olarak insana teklifte bulunmaktadır²⁹. İnsanın iradeye sahip olması ile bu teklif meydana gelmiştir. Bu teklif sadece akla sahip ve belli amaçlara yatkın olan insanlara verilmektedir. Gazali *İslam Ahlâkı* adlı eserinde iradeyi kontrol edebilmek için gerekli olanları şöyle sıralamıştır: “Hak ile nefis arasındaki setlerin, perdelerin ortadan kalkması. Çünkü halkın Haktan mahrum olmasının sebebi aradaki perdelerdir. Allah'ü Teâlâ bu set ve perdeleri şu şekilde açıklamıştır: “Biz onların arkasında bir perde, ön tarafından bir perde kıldık.” Mürid olacak kişi ile Hakkın arasındaki perdeler ise dördtür. Mal, makam, taklid, masiyet.”³⁰ Buradan anlaşılaçağı üzere, Gazali insanın iradesini kontrol edebilmesinin temel şartı olarak Allah'a yönelmeyi ve O'ndan uzaklaşmamayı göstermiştir.

Orta Çağ'da Avrupa'da Augustinus'tan sonra en etkili ikinci isim olarak literatürde yer alan düşünür Thomas Aquinas'tır. Özellikle Aristoteles'le nedensellik bağlamında benzerlik göstermesi sebebiyle Aquinas'ı ele almak önemlidir. En çok etkilendiğı isim Aristoteles olduğı için gerek akli gerek teoloji ve felsefeyi çalışmalarında ayrı ayrı değerlendirmiştir. Orta Çağ Hristiyan dünyasındaki diğer düşünürlerle karşılaştırıldığında onun sisteminde nedensellik tartışması gerçekten merkezidir; hem Tanrı evren ilişkisinin, hem de evrendeki doğal şeylerin birbiriyle ilişkisinin nasıllığını aydınlatmayı hedefler³¹. Tanrı, doğa, yaratılış ve mucizeler üzerine görüşleri bulunan Aquinas, bu konularla birlikte nedenselliğı inceler. Özgürlüğü tanımlarken de konuyu hem nedensellik üzerinden hem de inanç üzerinden ele almıştır. İnanç ediminin oluşabilmesi için, insanın öncelikle inanacağı şeyi tanıması ve daha sonra da özgür olabilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Burada irade inancı takip eden, ona uygunluk gösteren bir şeydir. İradenin inanca ihtiyacı vardır. Ancak gözden kaçırılmamalı ki, Thomas'ın inanç ediminde etkin bir rol üstlenen ve irade tarafından yönlendirilen “ratio”nun nerede bulunduğı ve onun psikolojik olarak nasıl etkinleştiiği her halükârda çözülmesi gereken bir problem

²⁹ Rabiye Çetin, “Gazali’de İnsan Özgürlüğü”, *Dini Araştırmalar*, c. 14, s. 39 (2011): 73.

³⁰ Gazâli, *İslam Ahlâkı*, 8. bs, (İstanbul: Sinan Yayınları, 1996), 111.

³¹ Hasan Aydın, “Thomas Aquinas’ta Nedensellik Sorunu”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, s. 27 (2019): 20.

olarak devamlı karşımıza çıkmaktadır³². Sözünü ettiği *ratio* tartışma konusu olmuştur. *Ratio*, içsel sebep ya da ilk Hakikat olarak sayılabilir. Bu yine inanca hizmet eden, ona ihtiyaç duyan kavramdır. Demek ki, Aquin’li, eğer iradeye yön veren nedeni (*quare*) inanca onay veren sebeplilik olarak ileri sürüyorsa, bu, tıpkı iyi bir insanın tanıklığına güvenilmesi gibi, Tanrı isteği olduğundan dolayı (*quia*) olmalıdır³³. İncanın etkin olması, iradenin kesinliğine ve özgürce seçim yapabilmesine bağlıdır. İnanca yönelik olarak iradenin seçimde bulunabilmesinin temelinde yatan şey, iyi ve faydalı olana yönelmektir. İradenin iyi ve faydalı olana yönelik seçimde bulunmasının da altında yatan sebep, Tanrı’nın vadettiği sonsuz yaşama ve mutluluğa ulaşmaktır.

2.3. 17. Yüzyıldan 19. Yüzyıla Modern Dönem Felsefesinde Özgür İrade

Modern dönemde özgürlük ve irade kavramı, diğer bazı felsefi kavramlar gibi, Orta Çağ anlayışından oldukça farklı olarak yorumlanmıştır. Özellikle etik anlayışından yola çıkarak, Orta Çağ’daki gibi dini veya Tanrı temelli anlayışın yok olmaya başladığı ve insan temelli anlayışın ortaya çıktığı söylenebilir. Aynı şekilde, insan doğası ve insan eylemlerinden hareketle özgür iradenin tanımı yapılmıştır. Özellikle erken dönem modern felsefe diye de adlandırdığımız 17.yüzyılda bir yandan bilimin de gelişme göstermesi, irade kavramının yorumlanmasına yeni bir soluk getirmiştir. İlk Çağ’dan beri aslında var olan determinizm kavramı, bilimin gelişme gösterdiği 17. yüzyılda daha sistematik ve daha kapsamlı bir şekilde ortaya çıkmıştır. Evrende var olan matematiksel yasalar çerçevesinde, önceden belirlenmişliğin söz konusu olduğu fikrine determinizm adı verilmiştir. Bu da evrensel olarak bir öngörülmeşliğin ya da belirlenmişliğin olduğu anlamına gelmektedir. Determinizm konusunu bir sonraki bölümde daha detaylı bir şekilde ele alacağız. 17. yüzyılda bilimsel anlamda daha baskın bir biçimde ortaya çıkmasından dolayı determinizmi hatırlatmamız burada önemliydi.

Öncelikle modern dönemde özgür iradeye değinen başlıca filozoflardan yola çıkarak bu dönemin Orta çağ yorumlamalarından ne denli farklı olduğunu göstereceğiz. Modern dönemde özgür irade üzerine söylemlerine yer vereceğimiz

³² Süleyman Dönmez, “Aquin’li Thomas’ta Teoloji-Felsefe İlişkisinin Bilim, Bilgi ve İnanç Kavramları Bağlamında Temellendirilmesi” (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), 106.

³³ *age*, 107.

filozoflar sırasıyla, Rene Descartes, Thomas Hobbes, Baruch de Spinoza, Gottfried Leibniz, John Locke, David Hume, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant, Georg Wilhelm Hegel, Arthur Schopenhauer ve Friedrich Wilhelm Nietzsche'dir. Bu ünlü filozofların her birinin özgür irade hakkında modern dönemi yansıtan sistematik, akılcı ve bireyci tanımlamaları mevcuttur. Bunların çoğu insan doğasından hareketle, kişi (person) olabilmenin mantığı üzerine kurulu bir anlayışla özgür iradeyi tanımlamışlardır.

Ele alacağımız ilk görüş Descartes'a aittir. Descartes'e göre yukarıda değindiğimiz determinizm, özgür irade açısından sorun teşkil etmeyen bir kavramdır, çünkü O durumu insan ruhu üzerinden değerlendirmektedir. İnsan ruhunun maddi alemde var olan determinizmden etkilenmesi söz konusu olmayabilir. Ahlakı, temelli ve eğreti olmak üzere ikiye ayıran Descartes, özgür iradeyi bu iki ahlak türünde de bulunan bir özellik olarak tanımlamıştır. Akabinde erdem ve akıl kavramıyla özgür iradeyi ilişkilendiren Descartes *Ahlak Üzerine Mektuplar* adlı eserinde irade ile ilgili şu cümleleri kaleme almıştır:

“Şüphesiz irade, kararların sabit ve sağlam olduğu andan itibaren, fazilete de sahiptir ve hatta bunun içindir ki eğreti ahlâk bir bahtiyarlık garantisidir. Fakat öte yandan da muhakkaktır ki, iradeyi düzenleyen şeyin basit bir ahlâkî emniyet yerine aklî bir pekinlik oluşu, iradenin kararlarını âdeta şaşmaz kılmaktadır ve ondan elde ettiğimiz bahtiyarlık ve memnunluğa istisnâ bir istikrar bahşetmektedir. Bunun içindir ki eğreti ahlâkta olduğu gibi, temelli ahlâkta da, saadet fazilete bağlansa da, sonunda, bilhassa, akli iyi kullanmaya bağlanıyor, çünkü o zaman, iradenin kararlarını düzenleyen akıl, faziletin düzenleyicisi oluyor: “ Esasen her çeşit arzular saadetle telif edilmezde değildir, yalnız sabırsızlık ve hüznün doğuranlar müstesna. Sonra, aklımızın hiç aldanmaması da zarurî değildir; yeter ki vicdanımız en iyi olduğuna hükmettiğimiz şeyleri yapmak için hiç bir zaman karar ve fazileti eksik etmediğimize şahitlik etsin; böylece bu hayatta memnun olmak için yalnız fazilet kâfidir. Fakat fazilet, akılla aydınlanmadığı zaman, yanlış olabilir, yani iyi yapmak irade ve kararı, bizi iyi sandığımız kötü şeylere de götürebilir, bunun için, faziletten gelen memnunluk sağlam bir memnunluk değildir; sonra genel olarak bu fazilet, zevk, iştah ve ihtiraslara da karşı konduğu için, onu güderek yaşamak pek güçtür, halbuki akli doğru kullanma, iyyinin doğru bir bilgisini vererek, faziletin yanlış olmasına engel olduğu gibi, hatta faziletle meşru zevklerin arasını bularak, onları tatmamızı kolaylaştırdıktan başka, bize tabiatımızın hal ve şartını da öğreterek, arzularımıza bir sınır da kor: böylece itiraf etmek lâzımdır ki insanın en büyük saadeti aklın doğru kullanmasına bağlıdır ve dolayısıyla bunu edinmeye yarayan tetkik ve tahsil, meşguliyetlerin en faydalısı olduğu gibi, şüphesiz en güzeli ve en tatlısıdır da”³⁴.

Bu pasajdan anlaşıldığı üzere, Descartes için erdemli olmanın koşulları arasında öncelikle irade sahibi olmak gerekir. Fakat erdemli olmak tek başına memnuniyeti belli bir yere kadar sağlar. Erdemin yanında olmazsa olmaz koşul akıldır. Akıl

³⁴ René Descartes, **Ahlak Üzerine Mektuplar**, çev. Mehmet Karasan, (İstanbul: MEB Yayınları, 1992), 19-20.

yoluyla erdemi ortaya koyarsak, daha sağlam bir memnuniyet elde etmiş oluruz. Akıl aynı zamanda insanlara çeşitli sınırlar da koyar ki yanlış tercihler yaparak kötüyü seçmemize engel olur. Buradan çıkaracağımız sonuç, akıl yoluyla erdemli davranarak irademizi kontrol ediş durumumuzdur.

Descartes'tan sonra ele alacağımız filozof Thomas Hobbes'tur. Hobbes en temel eseri *Leviathan*'nin birinci kısmında irade kavramına değinmiştir. Aslında irade kavramından çok, iradi hareketleri ele almıştır. Bunu yaparken canlılardaki eylemleri ikiye ayırmıştır. Birincisi hayati eylem, ikincisi ise iradi eylemdir. Hayati eylem canlının doğumundan ölümüne kadar olan yaşam süresinde meydana gelen, vücudun içindeki kan dolaşımı, sindirim hareketleri, nabız atması gibi hareketlerdir. Bu hareketler zihinsel durumlardan farklı olarak kendiliğinden meydana gelir. Fakat iradi eylemler böyle olmayıp zihinsel tasarım süzgecinden geçerek meydana gelirler ve konuşmak, koşmak, yürümek, oturmak, kalkmak gibi hareketlerle tanımlanırlar. *Gitmek, konuşmak* ve benzeri iradi hareketler, daima, *nereye, ne yoldan ve neyi* gibi bir ön düşünceye dayandıkları için, açıktır ki muhayyile bütün iradi hareketlerin ilk içsel başlangıcıdır³⁵. Zihinsel süreç burada önemli bir noktadır, çünkü iradi eylemlerimiz ilk olarak zihinde canlanır. Sonrasında ise Hobbes, iradi eylemlerden söz ederken çaba, iştah, arzu, sevgi, istihfaf, iyi-kötü, yararlı, zararlı, hoşlanma-rahatsızlık, haz gibi kavramlara değinmiştir ve iradi eylemlerimizde bu duygularımızın etkili olduğunu savunmuştur. Akıl ya da ahlâkî prensipler insan iradesi üzerinde hiçbir etki yapmazken; haz elde etme isteği, arzu, sevgi gibi duygular insanı peşinden sürüklemektedir³⁶. Aklın insan iradesi üzerinde etkisinin bulunmadığı görüşü ile Hobbes, Descartes'in görüşüyle ters düşmektedir diyebiliriz, çünkü Descartes için akıl yoluyla faziletli olup irademizi ortaya koyabilmekteyiz. Bunun haricinde, Hobbes'un özgürlük üzerine düşünceleri de bulunmakta ve biraz daha farklı yönüyle bu kavramı ele almaktadır. Buna göre, insanın tamamen kendisine odaklı bir özgürlüğü söz konusu değildir. Hobbes insan eylemlerinin iradeli eylemler olduğunu savunur, fakat bu eylemlerin sebebi insanın kendi seçimi ya da isteği üzerinden meydana gelmemektedir. İnsanda iradeli eylemleri ortaya çıkaran istek Tanrının isteğidir. Hobbes'a göre insan seçiminde özgür olmamakla

³⁵ Thomas Hobbes, **Leviathan**, çev. Semih Lim, 6. bs. (İstanbul: YKY Yayınları, 2007), 47.

³⁶ Hümeýra Karagözoğlu, "Homo Homini Lupus : Thomas Hobbes'un Ahlâk Felsefesi Üzerine", **M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, s. 30 (2016): 220.

birlikte, seçiminden sonra gelen hareketi yapıp yapmamakta özgürdür³⁷. Bu durum her şeye rağmen özgürlüktür. İrade özgür değildir, fakat insan özgürdür.

Modern dönem içerisinde yer alan filozofları kronolojik sırayla aktardığımız için Hobbes'tan sonra ele alacağımız filozof Spinoza'dır. Spinoza'nın *Etika* adlı eserinde ele aldığı özgürlük fikri, onun ahlak öğretisinin temel yapıtaşlarından birini oluşturmaktadır. Spinoza özellikle nedensellik üzerinden özgürlüğü ele alır ve neden-sonuç zincirinden kurtulmamızın mümkün olamayacağını iddia eder. *Etika*'da özgürlük kavramını ruh ve akıl üzerinden ele alır. Descartes'in zihin-beden ayırımına karşıt olarak, ruhun ve bedenin aynı şey olduğunu öne sürer. Buradan hareketle de, ruhun her şeyin zorunlu olarak bir ön bilgisine sahip olduğunu dile getirir. Buradaki zorunluluk kavramı önemlidir. Ruh her şeyin zorunlu olduğunu ve sonsuz bir nedenler bağlantısı ile bir eser meydana getirmek ve var olmak için gerektirildiğini bilir; bu da, şeyler hakkındaki bilgisiyle orantılı olarak, ruhun duygulanışlarından daha az edilgin olmasına ve asıl şeylerden daha az duygulanmasına sebep olur³⁸. İnsanların karar almasının temelinde ön koşullar, nedenler ve fiziksel olaylar yer alır. Sadece Tanrı'nın kararlarında ön nedenler yoktur, bu sebeple de Tanrı tek gerçek özgür olabilir. Spinoza burada nedenselliğe atıfta bulunmuştur, çünkü ona göre neden-sonuç bağlantısı dışında insanın özgür olmaya dair pek umudu yoktur. Bizi buna sürükleyen en önemli şey de dışsal nedenlerdir. Tabiatımıza karşıt olan duygulanışların hükmü altında bulunmadığımız müddetçe, bedenin duygularını zihin için geçerliği olan bir düzene göre sıralama ve zincirleme gücümüz vardır³⁹. Tabiatımıza karşıt duygulanışlardan kast ettiği dışsal nedenlerdir. Dışsal nedenlerden kurtulup, eylemlerimizin asıl nedenlerini anlayabildiğimiz zaman özgürlüğe ulaşabileceğimizi söyler. Özgür irade burada devreye girer, çünkü insan, eylemlerini anlamlandırmaya başlamasıyla ve bu eylemlerin nedenlerini belirlemeye başlamasıyla özgür iradeyi de meydana getirir. İnsan köleliği, eylemlerinin nedenlerini bilmeyenlerin durumudur⁴⁰. Eylemlerin nedenini bilebilmek iradeyle bağdaştırılır.

“Her kim duygulanışlarını ve iştahlarını yalnız hürriyet sevgisiyle yöneltmeye çalışırsa, gücü yettiği kadar erdemleri ve onların nedenlerini bilmeye, onların doğru bilgisinden doğan gelişmenin tam olgunluğuna kendini bırakmaya; fakat hiçbir zaman insanların kötülüklerini

³⁷ age, 220.

³⁸ Baruch Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken, 4.bs. (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011), 270.

³⁹ age, 272.

⁴⁰ Warburton, age, 136.

göz önüne almamaya, insanlığı alçaltmaya, sahte bir hürriyet görünüşü ile gelişmemeye çalışacaktır. Her kim bu kuralı dikkatle gözleyecek (ki, bu güç değildir) ve ona göre yaşamaya kendini alıştıracak olursa, şüphe yok kısa bir zamanda hareketlerini, etkilerini aklın emrine göre yöneltecektir”⁴¹.

Şimdi özgür irade ile ilgili görüşlerini ele alacağımız bir diğer filozof Leibniz’dir. Kendisini Spinoza’nın karşısında konumlayan Leibniz, sisteminde izin verilen özgür iradenin üzerinde fazlasıyla durdu⁴². Burada Leibniz’in irade hakkındaki görüşünü tahlil edebilmek için öncelikle onun “yeter-neden ilkesi” kavramını tanımlamak gerekir. Buna göre var olan, var olmuş ya da olacak her şeyin yeterli bir nedeni olmalıdır. Var olan her şeyin var olması için yeterli nedeni de bulunmalıdır. Her şeyin bir nedeninin olduğu düşüncesiyle Leibniz, oldukça determinist bir görüş sergilemektedir. Ona göre evrendeki her şeyin zorunlu nedeni olan töz, tüm varlıkların yeter nedeni olan Tanrı’dır⁴³. Tanrı ona göre *Monadoloji* eserinde de dile getirdiği gibi monadların monadıdır. Monadlardan kastettiği şey, sonsuz sayıda tözdür. Tanrı ise bu sonsuz sayıda tözün en temelidir, ilkesidir. Leibniz, Tanrı’nın mantığın yasalarına aykırı davranamayacağı, ama mantıksal olarak olanaklı olanı buyurabileceği ve bunun Tanrı’ya geniş bir tercih olanağı verdiği konusunda Thomas Aquinas’la hemfikirdir⁴⁴. Tanrı Leibniz’e göre her eylemini en iyi şekilde eyler ve bunun için asla mantıksal zorunluluk altında da değildir. Tanrının özgürlüğünden hareketle insan özgürlüğü ve iradesi hakkında akıl ve akıllı töz ya da ruh fikrinden söz eder. İnsan, akli ve sahip olduğu hakikat bilgisi sayesinde monadlar hiyerarşisinde Tanrı’ya en yakın varlıktır. Tanrının bahsettiği akli ve bilgiyi kullanarak evreni tanımlama, geliştirme yetkisine de sahip olmaktadır. Tanrı tarafından verilen bu özelliği kullanıp kullanmama tercihi insana aittir ve bu tercih ile insan iradeye de sahip olmaktadır. Özgür olabilme imkanı da buradan doğar. Özgür insan her şeyden önce sorumlu insandır⁴⁵. Leibniz Tanrı’ya yönelik sorumluluk hisseden insanın da özgür olabileceğini savunur. Tıpkı Tanrı’nın verdiği akli O’nun yarattığı evreni anlamaya, geliştirmeye ve tanımlamaya kullanıp kullanmama kararına sahip olduğumuzda iradeli olacağımızı aktardığı gibi, Tanrıya karşı sorumluluk bilinci olduğunda da bunun bizi özgürleştirebileceğini savunur.

⁴¹ Spinoza, **age**, 274.

⁴² Bertrand Russell, **Batı Felsefesi Tarihi**, çev. Ahmet Fethi. 3.bs. (İstanbul: ALFA Yayınları, 2017), 168.

⁴³ Gökçe Kırış, “Spinoza ve Leibniz’de İrade Problemi”, (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 60.

⁴⁴ Russell, **age**, 169.

⁴⁵ Gottfried Wilhelm Leibniz, “Metafizik Üzerine Konuşma”, <https://docplayer.biz.tr/8465560-Metafizik-uzerine-konusma.html> [13.08.2020].

Özgürlük ve irade kavramı üzerine söylemlerini irdeleyeceğimiz bir diğer filozof John Locke'tur. Locke *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde bu konuya ilişkin görüşlerini aktarmıştır. Özgürlük kavramını eylemler ve isteme gücü ile birlikte ele alan Locke, hem istemenin hem de eylemlerin özgürlük idesinin oluşumunda yer aldığını ve etkileşim içinde bulunduklarını söyler. Öyle ki, özgürlük idesi, bir etmende bir eylemi zihnin düşüncesi ya da belirlemesi ile uyumlu olarak yapma ya da eylemden cayma gücünün idesidir⁴⁶. Burada sadece istem yetmez, eğer insan bir şeyi istediği halde yapması ya da yapmaması onun elinde değilse, o insanın özgürlüğünden söz edilemez. İstemin ya da düşüncenin olmadığı yerde özgürlük de olmaz. Fakat tam tersi, özgürlük olmasa da istem ve düşünce olabilir. Locke bu söylemlerini çeşitli örneklerle de desteklemiştir:

“Bir tenis topu, ister raketle vurularak hareket halinde ister yerde duruyor olsun, özgür bir etmen olarak görülemez. Çünkü bir tenis topunun düşünmediğini, dolayısıyla istemi ya da hareketi hareketsizliğe veya tersini tercih etme yeteneğinin olmadığını düşünürüz; bu durumda özgürlüğü yoktur ve özgür bir etmen değildir. Hareketi de hareketsizliği de zorunlu diye adlandırılır. Üzerinde durduğu köprü yıkılınca suya düşen bir insan da özgür bir etmen değildir. Düşmemeyi tercih ediyorsa da bu hareketten kaçınmak gücü dahilinde olmadığından durdurma istemini gerçekleştiremez; dolayısıyla, bu durumda özgürlüğü yoktur⁴⁷.”

Locke için özgürlük isteme bağlı olmasından ziyade, zihnin seçimine uygun olarak bir şeyi yapma ya da yapmama gücüne bağlıdır. Bir insan zihnin seçimi ya da yönlendirmesi ile bir eylemin olup olmaması tercihinin kullanarak olması ya da olmamasını sağlayabildiği kadar özgürdür⁴⁸. Sadece zihinde canlandırarak, düşünerek ya da hayal ederek özgür olunmaz; o zihinde oluşan idenin eyleme geçirilmesi ya da geçirilmemesi gücünden hareketle insan özgürlüğe sahip olabilir. Burada istem ya da düşünceden kasıt iradenin kendisidir. Locke'a göre özgürlük iradeden ziyade eyleme dayalıdır. Bu bakış açısıyla Locke özgürlük kavramını hem ahlaki açıdan hem toplumsal ilişkiler açısından hem de akıl açısından birlikte düşünülmesi gereken bir kavram olarak açıklamıştır. İnsan, irade, seçme ve isteme özgürlükleri hakkında sınırlandırılmamış olmak bakımından özgür bir varlık olduğu gibi, bu özgürlüklerini nasıl ve hangi sınırlar içinde gerçekleştireceği bakımından da belirli kısıtlamalara maruzdur ve bunların genel çerçevesini, toplumsal sözleşme ile toplumsal rıza belirler⁴⁹.

⁴⁶ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Meral Delikara Topçu, (Ankara: Öteki Yayınevi, 1999), 314.

⁴⁷ *age*, 315.

⁴⁸ *age*, 323.

⁴⁹ Alkım Saygın, “Locke ve Özgürlük”, <https://www.academia.edu/29724292/> [15.11.2019].

Locke'tan sonra ele alacağımız filozof David Hume'dur. "İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme" adlı eserinde özgürlük ve zorunluluk kavramlarına yer veren Hume, öncelikle istenç kavramı üzerinde durmuştur. Özgürlük ve zorunluluk kavramlarını istenci irdelemenin üzerinden ele almıştır. İstenç onun deyimiyle "bedenimizin herhangi bir yeni eylemini ya da zihnimizin yeni algısını bilerek ortaya koyarken duyumsadığımız ve bilincinde olduğumuz iç izlenimden" başka bir şey değildir⁵⁰. Hume özgür irade tanımına yeni bir soluk getirmiştir, çünkü bağdaştırıcılık olarak bilinen hem özgür iradeyi hem de eylemlerin nedenli olduğu şeklindeki anlayışı birlikte savunmuştur. Evrensel olarak kabul edilir ki, dışsal cisimlerin işlemleri zorunludur ve hareketlerinin iletiminde, çekimlerinde ve karşılıklı uyumluluklarında en küçük bir kayıtsızlık ya da özgürlük izi yoktur⁵¹. Dışsal cisimlerdeki zorunluluk evrende var olan düzendir. Fakat insan eylemleri genel olarak değişkendir ve hatta insan eylemlerinden daha değişken pek az şey vardır diyebiliriz. Bu sebeple Hume var olan bu düzen ve zorunluluğa karşıt olarak, insan eylemlerinin düzensiz ve belirsiz olduğunu da savunur. Buradan hareketle de insan doğasında öngörülebilir bir düzenliliğin olduğu aşıkardır. Fakat bu iki durum aslında birbirini dışlamaz, tersine birbiriyle ilintilidir. İnsan doğasındaki bu düzenlilik, her birimizin yapacaklarımızı tercih etme olanağımızı hiçbir şekilde zayıflatmaz⁵². Öngörülebilir eylemlere sahip olmamız, yeri geldiğinde özgürce tercih yapmayacağımız anlamına gelmez. İster özdeğin (yer kaplayan varlığın, maddenin) isterse zihnin olsun, bir eylemin zorunluluğu gerçek anlamda eylemi yapan aracıdaki değil, eylemi irdeleyebilen herhangi bir düşünen ya da zeka sahibi varlıktaki bir niteliktir ve bu nitelik düşünme yetisinin varoluşunu kimi önceki nesnelerden çıkarsama belirleniminden oluşur; tıpkı öte yandan özgürlük ya da şansın o belirlenimin yokluğundan ve birinin tasarımından ötekininkine geçme ya da geçmemede duyumsadığımız belirli bir rahatlıktan başka bir şeyden oluşmaması gibi⁵³. Fakat Hume insanların kendilerini özgür olduğuna inandırmalarını ve buna odaklanmış olmalarını gereksiz bulur. İnsan eylemleri hiçbir zaman tamamıyla zorunluluktan bağımsız olamaz der. İnsanların eylemlerini özgürce, hiçbir zorunluluk olmaksızın yerine getirdiklerini düşünmeleri dışarıdan bir gözle anlaşılamaz, çünkü

⁵⁰ David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev. Ergün Baylan, (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2009), 268.

⁵¹ **age**, 268.

⁵² Warburton, **age**, 182.

⁵³ Hume, **age**, 273.

insanlar diğer insanların bütünüyle durum ve koşullarını ve yapılarını irdeleyerek onların kişiliklerini ya da eylemlerini anlamlandırabilir. Bu da belli bir zorunluluğun olduğu anlamına gelmektedir.

İrade ile ilgili görüşlerini aktaracağımız bir diğer filozof Rousseau'dur. Rousseau irade kavramını farklı bir biçimde ele alarak ona siyasi bir anlam da yüklemiştir. *Toplum Sözleşmesi* adını verdiği eserinde konuyu inceleyen Rousseau, genel irade kavramıyla karşımıza çıkar. Burada genel irade adını verdiği şey, bireylerin toplum sözleşmesi sonrası devleti ortaya çıkararak belli bir ortak hedef doğrultusunda birleşmesidir. Devleti oluşturan insanların tek tek çıkarları bireysel iken, genel irade ile ortaya çıkan mana kamu yararıdır. Bir bütün şeklinde insanların oluşturduğu devletin herkes için tek dileğidir. Birlikte devleti meydana getiren bireyler, muhtemelen bireysel olarak kazançlı çıkacakları için belirli bir sonucu arzulayabilirler⁵⁴. Mesela, bütün bireylerin istediği şey vergi indirimidir. Fakat vergi indirimi devletin yararına olmayacak bir fikir olduğu için, burada devletin ortak çıkarı olan genel irade de söz konusu olmayacaktır. O zaman bireysel istem olan vergi indirimi yerine, yüksek vergi fikri ortaya çıkmalıdır ki devletin lehine olsun. Çünkü özel istem özü gereği yeğlemelerden; genel istemse eşitlikten yanadır⁵⁵. Böylelikle burada sözü edilen yüksek vergi politikası da genel irade olmaktadır.

Rousseau *Toplum Sözleşmesi*'nde, irade kavramını istem ya da istenç şeklinde aktarır. Genel iradede kasıt, bireylerin devleti kurmasıyla ortak isteklerde ya da istençlerde bulunma halidir. Genel istem gerçekten genel olabilmek için, özünde olduğu kadar konusunda da genel olmalı; herkese uygulanmak üzere herkesten çıkmalıdır⁵⁶. Özgürlük anlamında genel istem (irade), insanların özgür olmadığı fikrine bizi sürükleyebilir, fakat Rousseau için durum böyle değildir. O, bu devlet örgütlenmesi sonucu ortaya çıkan genel irade ile insanlara özgürlük getirildiğini savunur, çünkü bu özgürlük anlayışı uygar özgürlük anlayışıdır ve genel iradeye uygun biçimde eylemde bulunmak ve kararlar almak en önemli özgürlük hareketidir. Rousseau genel iradeyi kabul etmek istemeyenlerin de tarih boyunca ortaya çıktıkları gerçeğini göz ardı etmez ve buna binaen, bu insanların özgürlükten uzaklaştıklarını söyler. Çünkü özgürlük aslında devletin himayesi altındayken var

⁵⁴ Warburton, **age**, 208.

⁵⁵ Jean-Jaques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, çev. Vedat Günyol, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006), 23.

⁵⁶ **age**, 29.

olmaktadır. Devletin himayesi altında olan ulus uygarlık düzeyinde kalabilir ve uygarlık düzeyinde kalabilen ulus özgür olabilir. Rousseau: “ Ey özgür uluslar! Şu özdeyişi aklınızdan çıkarmayın: Özgürlük elde edilebilir ama kaybedildi mi, bir daha ele geçmez artık⁵⁷.” diyerek bu konuyla ilgili seslenişte bulunmuştur.

Şimdi felsefe tarihinde önemli bir yere sahip olan Kant’ın görüşlerine geçeceğim. Kant’ın “Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi” adlı eserinde özgürlük üzerine düşünceleri yer almaktadır. İsteme, akıl sahibi olmaları bakımından, canlı varlıkların bir tür nedenselliğidir ve özgürlük bu nedenselliğin, onu belirleyen yabancı nedenlerden bağımsız olarak etkili olabilme özelliği olur; nasıl ki doğa zorunluluğu, akıl sahibi olmayan bütün varlıkların nedenselliğinin, yabancı nedenlerin etkilemesiyle etkin olmaya belirlenmesi özelliğidir⁵⁸. Sadece isteme özelliğiyle özgürlüğe sahip olunmaz der Kant ve buna ilave olarak, insanların akıl sahibi olmasının beraberinde ahlaklılığı da getirmesi gerektiğini savunur. Akıl sahibi insanın ahlaklılığı da özgürlük üzerinden türetilmektedir. Bu doğrultuda Kant, akıl sahibi varlıkların istemesinin özelliği olarak özgürlüğe sahip olmalarının gerekliliğine değinir, çünkü akıl sahibi varlık, ahlaklılığı da bünyesinde barındırır ve ahlaklılık da özgürlük üzerinden türetilir. Ancak ve ancak özgürlük idesi altında eylemde bulunabilen her varlık, tam bundan dolayı, pratik açıdan gerçekten özgürdür; yani özgürlüğe koparılmazcasına bağlı bütün yasalar -istemesinin kendi başına da özgür olduğu teorik felsefede geçerli olacak şekilde gösterilmişçesine-onun için de geçerlidir⁵⁹. Özgürlük idesine sahip olmanın pratik açıdan özgür olduğu anlamına geldiğini söyleyen Kant, teorik olarak kanıtlama yoluna gitmeden akıl sahibi olan ve isteme yetkinliğine sahip olan varlıkların özgür olma idesine sahip olduklarını aşılama istemiştir. Akıl sahibi olan ve isteme yetkisine sahip olan her varlık, sadece kendisine özgü istemeden söz eder ve bu pratik olarak özgürlük idesinin olduğu anlamına gelir. Kant özgürlüğü, herhangi bir doğa yasasına tabi kılmadan ve deneysel herhangi bir kanıtlamaya da gerek duymadan tanımlamıştır, çünkü özgürlük idesi, akıl sahibi ve isteme yetkisine sahip her varlıkta kendiliğinden ortaya çıkar. Bu sebeple de, özgürlük kavramının kavranabilecek ya da herhangi bir görüngenye sahip olunabilecek bir kavram olarak görmez. Çünkü özgürlük bir ide

⁵⁷ age, 42.

⁵⁸ Immanuel Kant, **Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi**, çev. İonna Kuçuradi, (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002), 64.

⁵⁹ age, 66.

olarak var olmaktadır. O, bir istemenin, yani sırf arzulama yetisinden çok farklı bir yetinin (yani kendini bir düşünce varlığı olarak, dolayısıyla doğal içgüdülerden bağımsız, aklın yasalarına göre eylemde bulunmaya belirleme yetisinin) bilincinde olduğuna inanan bir varlıkta, aklın zorunlu bir varsayımı olarak geçerlidir⁶⁰.

Özgürlük üzerine görüşlerinin yanı sıra Kant, irade üzerine de görüşlerini aktarmıştır ve iyi irade kavramından söz etmiştir. Koşulsuz, şartsız iyi olan niyetlerimiz iyi iradeyi meydana getirir ve iyi irade her ne olursa olsun, değişmeyen ve hep iyi olan iradedir. İyi irade, neden olduğu herhangi bir şeyden ötürü değil, kendi başına iyidir⁶¹. Sahip olunan iyi irade, dışsal koşullar engel teşkil etse bile hiçbir zaman etkilenmez. Burada aslında iyi iradeden söz ettiği şey iyi niyettir ve biz bir eylemde bulunmadan önce, o eylemi iyi niyetle ortaya koymayı istediyssek, bu bizim iyi iradeye sahip olduğumuzu gösterir. Kant’a göre, iyi niyetle eyleme koyulsak fakat sonuç kötü olsa ve engellerle karşılaşsak dahi iyi irade kendisinden ödün vermez ve bir mücevher gibi parlamaya ve varlığını sürdürmeye devam eder.

Kant’ın özgürlük ve irade üzerine düşüncelerinden hemen sonra ele alacağımız isim Hegel’dir. Özgür irade üzerine görüşlerini aktardığı “Hukuk Felsefesinin Prensipleri” adlı eserinden yola çıkarak, onun özgür iradeyi hukuk alanı dahilinde değerlendirdiğini söyleyebiliriz. Hukuk sistemi için özgürlüğün gerçekleştiği alem tanımlamasını yapar. Hukuk alanının temeli olarak özgür iradeyi görür. Özgür iradeyi tanımlarken şu sözlere yer verir:

“İrade özgürlüğünü incelerken, eski bilgi metodunu hatırlamakta yarar vardır: eskiden, önce irade fikri tasarlanıyor ve bundan bir irade tarifi çıkarılmaya çalışılıyordu. Sonra, eski empirik psikoloji metoduna göre, vicdan azabı, sorumluluk duygusu gibi sıradan bilincin çeşitli izlenimleri ve tezahürleri temel alınarak, irade özgürlüğünün sözde “kanıt”ı elde ediliyordu; çünkü, bilincin bütün bu izlenimlerinin tezahürlerinin ancak özgür irade ile izah edilebileceği kabul ediliyordu. Fakat, özgürlüğün, bilincin bir verisi olduğunu ve buna inanmak zorunda olduğumuzu kabul ederek, aynı sonuca kestirmeden varmak şüphesiz daha elverişlidir. İradenin özgürlüğü ve bu iki şeyden her birinin (iradenin ve özgürlüğün) mahiyeti, ancak bütünle (felsefenin bütünüyle) bağlantılı olarak kanıtlanabilir⁶².

Hegel iradeyle ilgili düşüncelerinde iradenin hangi unsurları içerdiğini de ele almıştır. Buna göre irade, saf indeterminasyon da dediği insanın kendisine yönelik saf düşüncesini içerir. Bu saf düşünce arzuları, ihtiyaçları ya da dürtüleri barındırabilir, fakat bunlarla belirlenmemiş de olabilir. Burada önemli olan bu saf

⁶⁰ age, 78.

⁶¹ Warburton, age, 230.

⁶² G.W.F. Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, çev. Cenap Karakaya, (İstanbul: Sosyal Yayınlar), 40.

düşüncenin soyutluğu ve sınırsızlığıdır. “Ben”e yönelik saf kendilik düşüncesi, iradenin içerdiği temel unsurlardandır. Hegel devamında, Kant’ın iyi iradesine atıfta bulunarak düşünceden bağımsız bir iradenin hatalı görüş olduğunu savunur. Düşünceyi iradeden, iradeyi düşünceden bağımsız saymak olanaksızdır. Hegel bireyin sadece istemesine indirgenen iradeye karşı çıkar ve bu türden iradenin keyfi bir irade olduğunu savunur. Böylesine keyfi bir iradede bireyin eylemleri ve kararları hep belirsizdir bu belirsizlikten doğan özgürlük de sadece basit bir istek olarak karşımıza çıkar. Bu sebeple Hegel sübjektif özgürlük kavramına karşı çıkar ve bu tarz bir özgürlüğün bir toplumda istediğini yapabilmekten başka bir anlama gelmediğini söyler. Bu özgürlük anlayışı, gerçek özgürlük anlayışı değildir. Keyfi iradenin içerdiği çelişki, kendisini içgüdüler ve eğilimler diyalektiğinde gösterir: Bunlar, birbirlerini karşılıklı olarak reddederler, yani birinin tatmini, diğerinin ona oranla alt sıraya konulmasını veya feda edilmesini gerektirir ve içgüdünün kendi determinizminden başka bir yönlendiricisi ve kendinde taşıdığı bir itidal unsuru olmadığından, feda etme veya tâbi kılma determinasyonu, olsa olsa, keyfi iradenin tesadüfi kararı olabilir — hatta keyfi irade, hangi içgüdünün daha fazla tatmin sağlayacağını hesaplamak için bir muhakeme yürütmüş veya başka herhangi bir bakımdan tercihte bulunmuş olsa bile⁶³.

Hegel özgür iradenin sonsuzluğuna inanır, fakat keyfi irade de ya da sübjektif irade de sonludur ve Hegel bunu eleştirir. Keyfi iradenin karşıtı olarak otonom iradeden söz eder. Otonom yani kendiliğinde ya da kendisi için iradeden söz ettiği şey, belirlenmemiş olan ve spesifik determinasyonu olan iradedir. Kendi kendisini belirleyen irade, gerçek özgürlüğü içerir. İrade, muhteva, obje ve gaye olarak kendi kendisini; sonsuz form olarak evrenselliği aldığı an, artık sadece kendiliğinde özgür irade olmaktan çıkar, aynı zamanda, kendisi-için özgür irade olur; o, artık hakikati içinde idedir⁶⁴. Bu sebeple, Hegel özgür iradeden söz ederken, sonsuzu yalnızca negatif anlamda kullananların hataya düştüklerini savunur. Negatif özgürlük dedikleri şey belirlenmemeyi içerir ve bu, boşluğun özgürlüğü olur. Otonom anlamda irade yani kendi kendisini belirleyen irade, gerçek anlamda iradedir. Onun sahip olduğu determinasyonu onun özüyle bir ve aynı olmasını sağlar ve bu manada o sadece kendi kendisine bağlı olup herhangi bir şeye tabi olmak zorunda değildir.

⁶³ age, 49.

⁶⁴ age, 50.

İrade özgürlüğünden söz ederken mutlaka ele almamız gereken bir diğer filozof Schopenhauer'dir. Schopenhauer bu konuyla ilgili olarak "İstencin Özgürlüğü Üzerine" adlı eseri kaleme almış ve özgürlüğü tanımlayarak insanların hem nedensellik üzerinden belirlenmişliğe hem de özgürlüğe sahip olduğunu savunmuştur. İnsan ne sadece belirlenmiştir, ne de tamamen özgürdür. Kant'ın öğretisindeki özgürlük tanımını da eleştiren Schopenhauer, onun özgürlüğü iyilik ve kötülük şeklinde tanımlamasını basit ve felsefi açıdan yetersiz bulmuştur. Çünkü iyilik ve kötülük kendiliğinden açık ve hiçbir açıklama, tespit ya da temellendirme gerektirmeyen basit kavramlar (notiones simplices) olmaktan uzak değildir⁶⁵. Özgürlük kavramını üç kategori altında ele alan Schopenhauer, fiziksel, ahlaki ve entelektüel özgürlükten söz eder. İlk olarak fiziksel özgürlüğü tanımlayan Schopenhauer, "Ancak bizim tasavvurumuzdaki özgürlük kavramı en çok, eylemleri istençlerinden doğmuş, yani istemli olan ve bundan dolayı hiçbir engel bunu imkânsızlaştıramadığı zaman özgür diye tanımlanabilecek canlı varlıkların bir niteliğidir⁶⁶." diyerek özgürlüğün aslında en genel tanımını yapmıştır. Buradan da yola çıkarak, özgürlüğün fiziksel anlamı çerçevesinde eylemlerin hiçbir fiziksel engele maruz kalmadan, istençlere uygun meydana gelmesi ile özgürlüğün oluşacağını söyler. Özgürlük kavramı özellikle canlı varlıkların yüklemi olarak ele alındığında en temel, doğrudan ve en sık rastlanan tanımını fiziksel anlamında bulur⁶⁷. Fiziksel özgürlük sahip olduğu anlamıyla en kanıtlanabilir ve deneysel olarak ele alınabilir özgürlüktür, çünkü direkt eylem ile ilgili olarak var oluşu söz konusudur ve fiziksel herhangi bir engele maruz kalmadan, istenç doğrultusunda ortaya çıkar. Bu durumda da özgürlüğü meydana getirmiş olur.

İkinci olarak ahlaki özgürlüğü tanımlayan Schopenhauer, ahlaki özgürlüğün fiziksel özgürlükle ilintili olduğunu savunur. Güdüler burada ortaya çıkar ve bazı durumlarda fiziksel engeller olmamasına rağmen, eylemlerimizi istencimizin tersi olacak şekilde gerçekleştirdiğimiz görülür. Burada güdülerin fiziksel engellerden daha mı etkili olduğu sorusu karşımıza çıkar ve Schopenhauer için bu sorunun cevabı zaten bellidir. Güdüler, fiziksel engellerden daha etkili değildir. Bir güdünün tek başına karşı konulmaz olmadığını ve fiziksel engelin bedenin gücüne etkisinin daha

⁶⁵ Arthur Schopenhauer, *İstencin Özgürlüğü Üzerine*, çev. Mehtap Söyler, (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 70.

⁶⁶ *age*, 6.

⁶⁷ *age*, 7.

fazla olduğunu savunur. Güdülerin bedende etkisinin daha az olduğunu söyler. Buna ek olarak ise şu sözlerine yer verir:

“Tam tersine güdü, daha güçlü bir karşı güdü tarafından, şayet öyle bir güdü varsa ve o kişi için belirleyiciyse mümkün mertebe alt edilebilecektir, çünkü biz de tüm güdülerin genellikle en güçlüsünün -yaşamı koruma güdüsünün- başka güdüler tarafından alt edilebildiğine sıklıkla şahit oluruz: intiharda ya da kişinin hayatını başkaları için ya da fikirleri ya da bazı idealleri uğruna feda etmesinde olduğu gibi, ya da tam tersine, titizlikle hazırlanmış işkence sehparlarının bütün derecelerine ara sıra sadece, uğruna hayatın feda edilebileceği düşünceler sayesinde galip gelmiş olması gibi. Her ne kadar buradan, güdülerin salt nesnel ve mutlak bir zorunluluk taşımadığı ortaya çıkarsa da yine güdülere söz konusu kişiye göre öznel ve görelî bir zorunluluk atfedilebilir. Ancak bu sonucu değiştirmez. Bu yüzden geriye "istencin kendisi özgür müdür?" sorusu kalır. -Şimdiye kadar sadece yapabilme yeteneği bakımından düşündüğümüz özgürlük kavramı, böylece burada istemeyle ilişkili hale gelir ve istemenin kendi başına özgür olup olmadığı problemi ortaya çıkar. Ancak daha yakından gözlemlendiğinde temel, salt görgül ve bu yüzden popüler olan özgürlük kavramının istemeyle ilişki kurmaktan aciz olduğu görülür. Çünkü buna göre "özgür", "kendi istencine uygun" demektir. İstemenin kendi başına özgür olup olmadığını sormak aslında istemenin kendi kendine uygun olup olmadığını sormaktır; gerçi sorulan, onun kendisinden ne anladığıdır fakat bu da hiçbir şey anlatmaz. Ampirik bir kavram olan özgürlüğe göre bu, "eğer istediğimi yapabilirsem özgürüm" demektir. Buradaki "istediğimi" tabirinde özgürlük artık inkârı kabul edilemeyecek şekilde belirgindir⁶⁸”.

Schopenhauer, istemenin kendisinin özgürlükle direkt olarak ilişkili olduğunu savunmuştur. Buradan hareketle isteme ve özgürlük üzerine sorulabilecek en temel soruya ulaşılabileceğini savunan Schopenhauer, “isteyebilir misin?” sorusunun karşımıza çıkacağını söyler. Burada özgürlük her ne kadar eylemle ele alınsa da artık devreye isteme kavramı girmiştir ve bu durumda da istemenin kendi özüne gidilmiştir. İstemeyi etkileyen şeyin ne olduğu irdelenmiş, zorunluluk kavramına varılmıştır. İstemenin özgürlüğüne dair bir belirleyiciliğin olup olmadığı sorusu oluşmuştur. Schopenhauer zorunluluk kavramının özgürlük kavramına ilk düşünüldüğünde olumsuz anlam verdiğini, fakat olumlu anlam olarak zorunluluğu ele almanın da söz konusu olduğunu savunur. Zorunlu olan kökü her doğru tanımlama gibi ters çevrilmeye izin verebilecek yeter sebep önermesinden çıkandır⁶⁹. Yeter-sebep ilkesinden yola çıkarak, zorunluluk kavramı hem matematiksel hem mantıksal hem de fiziksel bağlamda ele alınabilir. Bir şeyin sonucu onun zorunluluğunu ortaya koyarken, bütün sebeplerin de zorlayıcı olduğunu söyleyebiliriz. Schopenhauer eylemlerimizi biyolojik faktörlerin, olayların ve kişiliğimizin belirlediğini savunur ve insanların kendilerini özgür sanmalarının aksine, istencin tamamen özgür olduğunu söyler. İnsan da bu açıdan hem özgürdür hem de belirlenmiştir.

⁶⁸ age, 8.

⁶⁹ age, 9.

Schopenhauer'in son olarak kaleme aldığı entelektüel özgürlük anlayışının, onun çok üzerinde durmak istemediği ve hatalı bulduğu özgürlük türü olduğunu söyleyebiliriz. Güdülerden yola çıkarak bu anlayışı ele alan Schopenhauer, güdülerin aracı olarak anlık veya bilgi yeteneği kavramlarına değinir. Bu kavramlardan herhangi biriyle güdüler istençleri etkiler. İstençler bu yolla kendini insanın bireysel karakterine uygun olacak biçimde ve kendini sınırlamadan dışa vurmuş olur. İnsan o zaman entelektüel anlamda özgürdür, yani eylemleri istencinin, başkaları için olduğu gibi kendisi için de var olan güdülere gösterdiği tepkinin katıksız sonucudur⁷⁰. Entelektüel özgürlük Schopenhauer'in tanımıyla hem hukuki hem de ahlaki açıdan sorumluluğa tabidir. Fakat bu entelektüel özgürlük anlayışı, iki durumda yok edilebilir. Bu durumlardan ilki, bilgi yeteneğinin sürekli olarak ya da belli aralıklarla bozulduğu zamanlardır. Buna örnek olarak, delilik, ani ve şiddetli nöbetler gibi duygu durum bozuklukları verilebilir. İkincisi ise, dış koşulların güdülerini etkilemesi sonucu meydana gelir ve kesin olduğuna karar verilen etkilemelerde ya da masum denilen hatalar söz konusu olduğunda geçerlidir. Güdülerin yanlış anlaşılması durumunda entelektüel özgürlük yok olur. Buna örnek olarak da, bir adam bir bardağı ilaç yerine zehirle doldurursa ya da bir insan gece gelen hizmetçisini hırsız sanıp vurursa ortaya çıkar, iki durumda da güdüler yanlış anlaşılmıştır ve bu yüzden istenç, anlık ona gerçek koşulları bildirdiğinde karar verdiği gibi karar veremez⁷¹. Bu sebeple, her iki durumda ortaya çıkan eylemlerde kanunlar ceza veremez, ahlaki ve hukuki sorumluluk da bu manada yok olmuş olur. İngiltere'de büyük bir düşüncesizlik yüzünden ve en ufak bir kasıt olmadan ya da en gaddar biçimde, aniden kıskırtılmış bir öfkenin sonucunda gerçekleşmiş bir cinayet, kasıtsız adam öldürme olarak kabul edilir ve sadece hafif bir cezaya hükmedilir, hatta bazen hiç cezalandırılmaz⁷².

Schopenhauer'in akıl hocası olduğu Nietzsche'nin de özgürlük ve irade üzerine söylemleri konunun gidişatı açısından önem teşkil etmektedir. Nietzsche aynı zamanda 19. yüzyıl içerisinde ele aldığımız filozofların sonuncusu olacaktır. Nietzsche özgürlük ile ilgili düşüncelerinde Schopenhauer'dan etkilenmiş, özellikle *İnsanca Pek İnsanca* adlı eserinde bu konuyla ilgili görüşlerine yer vermiştir. Erdem yoluyla kişinin kendisini sorumlu hissettiğini öne sürer ve eylemlere iyi-kötü

⁷⁰ age, 82.

⁷¹ age, 82.

⁷² age, 83.

niteliklerini yüklediklerini söyler. Ancak bunun hata olduğunu görünce, eylemlerden ziyade dürtülere iyi ve kötüyü yüklediklerini, fakat bunun sonucunda da ahlakı tam olarak tanımlayamadıklarını söyler. Son olarak da, dürtülere iyi ve kötüyü yüklemeyi de bırakan insanların artık hiçbir şeyden sorumlu tutulmadıklarını söyler. “Böylece, ahlaki duygular tarihinin bir hatanın, kendisi de 'istem özgürlüğü' adlı hataya dayanan 'sorumluluk' adlı hatanın, tarihi olduğunu anlarız⁷³” diyen Nietzsche, devamında Schopenhauer’a değinir, çünkü Schopenhauer’a göre suçluluk duygusu besleyen insanın bu doğrultuda sorumluluk sahibi de olması gerekir. Gereklilikten yola çıkarak, eğer insan eylemlerinin gerekliliği olmasaydı, Schopenhauer için burada vurgulanan hoşnutsuzluk, yani suçluluk duygusu da olmazdı. İnsanın hoşnutsuzluğundan hareket eden Schopenhauer, insanın bir tür özgürlüğü, eylemlerini şekillendirmeyen, ama doğasıyla şekillenen özgürlüğü olabileceğini kanıtlayabileceğini düşünüyor⁷⁴. Schopenhauer için yapmak yani eylemde bulunmak nedensellik, gereklilik ve özgürlük alanının varlığından doğar. Nietzsche için insanların sorumluluk taşıdığı fikri kabul edilecek bir fikir değildir. Hiç kimse edimleri ve doğası için sorumlu değildir, yargılamak adil olamaz⁷⁵. İnsanlar bunu kabul etmeyip aksine kendilerini edimleri ve doğaları kapsamında her zaman sorumlu hissederler fakat Nietzsche için bu hissin günün birinde yanlış olduğu ve insanın kendisini dahi yargılamasının hatalı olduğu fikri ortaya çıkacaktır. Nietzsche’nin özgürlük üzerine söylemlerini ele alırken, onun özgür ruh kavramına da değinmemek olmazdı. Eğer kişi, kökenine, çevresine, sınıfına, pozisyonuna bakıldığında veya geçerli bakış açılarıyla karşılaştırıldığında beklenenden farklı düşünüyorsa, özgür ruh olarak adlandırılır⁷⁶.

Özgür ruhların karşıtı olarak bağımlı ruhları eleştiren Nietzsche, bağımlı ruhların özgür ruhlar hakkında toplumun ahlakına uymayan eylemde bulunduklarını düşünmeleri üzerine oldukça sert çıkış yapmıştır. Ona göre, bağımlı ruhlar aslında özgür ruhların inceliğini ve güçlü zekalarını görürler. O özgür ruha sahip olanların da deha olduklarını ileri sürer.

⁷³ Friedrich Nietzsche, **İnsanca Pek İnsanca**, çev. Orhan Tuncay, (İstanbul: Gün Yayıncılık), 86.

⁷⁴ **age**, 86.

⁷⁵ **age**, 88.

⁷⁶ **age**, 288.

Yalnızca bilgi için yaşayan özgür ruhlu insanlar, yaşam için dışsal amaçlarını, toplum ve devlet karşısındaki nihai durumlarını bulduklarını kısa zamanda fark edecekler ve örneğin gereksinimlerini karşılayan ufak bir durum veya şans nedeniyle memnuniyetle tatmin olacaklardır⁷⁷.

⁷⁷ **age**, 358.

3. ÖZGÜR İRADE PROBLEMİ VE DETERMİNİZM SORUNU

Özgür iradenin tanımını filozofların fikirlerinden yola çıkarak yaptıktan sonra, özgür irade problemi olarak neyi kastettiğimizi açıklayacağım. Özgür irade problemi iradenin ne olduğundan ziyade, iradenin var olup olmadığı üzerine kurulu bir meseledir. İradenin var olup olmadığı felsefe tarihi boyunca tartışma konusu olmuş ve onun var olduğunu savunan filozoflara karşın, bir çeşit illüzyon olduğunu savunan ve seçimlerimizi iradeli olarak değil, beynin fonksiyonel hareketlenmeleri sonucu yaptığımızı savunan görüşler de yer almaktadır. Bu görüşler özellikle bilimin gelişmesi ile 17. yüzyıldan itibaren başka boyutlara taşınmıştır. Determinizm kavramı aslında İlk Çağ'dan beri tartışılan bir diğer felsefi sorunken, özgür iradenin var olup olmadığı problemini yakından etkileyen bir konudur. Determinizm kavramı ile özgür irade arasında, gerek bu iki kavramı bağdaştıranların olması, gerek bu iki kavramın uzlaşmayacağını düşünenlerin olması ve gerekse ikisinin de var olmadığını savunanların bulunması sebebiyle, derin bir ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, özgür irade probleminin ne olduğunu daha detaylı ele aldıktan sonra, determinizm ve indeterminizm konularına değineceğim.

3.1. Determinizm ve İndeterminizm Görüşlerinin Özgür İrade ile İlişkisi

Özellikle determinist evren modelinin, 17. yüzyılda bilime hakim görüş olmasının sonrasında, determinizmin ve özgür iradenin uyuşup uyuşmadığı ile ilgili sorun, felsefi ve teolojik tartışmalarda büyük ilgi toplamıştır⁷⁸. İlk olarak determinizmin felsefi bağlamda tanımını yapmak bizim için önemlidir. İrade meselesinde tartışma konusu olmuş ve bu konu içerisinde önemli yere sahip bir diğer görüş de determinizm ve indeterminizm görüşüdür. Determinizm “bir fiziksel sistemin şimdiki durumu, önceki durumunun sonucudur” der⁷⁹. Bilimsel anlamda

⁷⁸ Caner Taslaman, **Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, 22. bs. (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2017), 182.

⁷⁹ Timur Karaçay, “Determinizm ve Kaos”, **Mantık, Matematik ve Felsefe II. Ulusal Sempozyumu, 21-24 Eylül 2004**, (Ankara: Başkent Üniversitesi): 4.

determinizm kavramı, ilk olarak 17. yüzyılda çeşitli bilimsel çalışmalarla kendini göstermiştir. Bu süreçte ortaya konan kozmolojiye göre, evren matematiksel yasalar çerçevesinde işliyordu ve evrenin tümüne aynı yasalar hâkimdi⁸⁰. Burada ele alınabilecek bilim insanı Laplace'tır. Laplace, sahip olduğu "Laplace'ın şeytanı" olarak literatürde yer alan görüşüne göre evrenin belli bir zaman dilimindeki konum ve hızlarını bilebilen üstün bir zekanın var olduğu fikri ile karşımıza çıkmaktadır. Laplace'ın hikayesinde, doğumundan 100 yıl önce dünyada şeylerin nasıl durduğunu bilen yeterince parlak bir şeytan, hayatım boyunca her eylemi, her duyguyu, her inancı tahmin edebilir⁸¹. Bu görüşe göre, var olan parlak şeytan evrenin geçmişini ve geleceğini hesaplayabilmektedir. Bu sebeple de evrendeki maddi parçacıklar matematiksel yasalar çerçevesinde bir sonraki durumu belirler ve bir sonraki durumdaki parçacıklar da aynı biçimde bir sonrakini belirler ve bu şekilde gidişat devam eder. İnsan zihnini de tamamen aynı yasalara tâbî, tamamen aynı parçacıklardan oluşan bir yapı olarak kabul ederseniz; zihnin her durumu (elbette iradeli etkide bulunma olarak nitelendirilenler de) maddi parçacıkların kaçınılmaz olarak belirlemesine dönüşür, bu resimde ise kendi elimizde sandığımız seçimlerimiz yanı sıra iradeli davranışlar, beynimizdeki maddi parçacıkların önceki konumlarının belirlediği ve başka türlü mümkün olmayan durumlar gibi gözükmemektedir⁸². "Laplace'ın şeytanı" olarak adlandırılan bu görüşten hareketle, aslında burada tartışılan asıl mesele, irade konusunun herhangi bir seçim sonucu oluşmasından ziyade, bir illüzyon gibi görülüp algılanma meselesidir. İrade, bu anlayışa göre maddi parçacıkların oluşturmuş olduğu bir beyin durumu olarak aktarılmaktadır. Buna bağlı olarak irade kişinin kendi seçimleriyle nedensel etkide bulunma meselesi değildir, fakat sadece beyinde oluşan hareketlenmeler sonucunda meydana çıkmış bir durumdur. Birçok filozof bu görüşe katılmamış, aksine bu görüşe katılanlara eleştiri olarak insanın dünyada sadece bir kukladan ibaret olduğunu dile getirmişlerdir. "Laplace'ın şeytanı" bizi birer kukla olarak kullanabilen ve her şeyimizi önceden bilen, belirleyen bir varlık olarak eleştirilmiştir.

Determinizm ve özgür irade arasındaki bağlantı felsefe tarihi boyunca bazı filozoflar tarafından uyşur olarak görülüp, bazılarınca da uyşmaz olarak ele alınmıştır. Determinizm bu anlamda ılımlı determinizm (compatibilism), katı

⁸⁰ Caner Taslaman, **Fıtrat Delilleri**, 1. bs. (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2017), 178.

⁸¹ Carl Hoefer, "Casual Determinism", <https://plato.stanford.edu/entries/determinism-causal/> [05.12.2019].

⁸² Karaçay, **age**, 179.

determinizm (incompatibilism) ve libertarian yaklaşım olarak üçe ayrılmıştır. İlimli determinizm, bağdaşırcılık ya da uzlaşmacılık olarak dilimize çevrilen ve determinizmle özgür iradenin uyuşabileceğini vurgulayan bir kavramdır. Buna göre, bağdaşırcılığı savunanlar, determinizmin özgürlük için bir tehdit oluşturmadığını ve zarar vermediğini düşünürler. Bazı bağdaşırcılar için özgür irade ve determinizmin uyuşması, ahlaki olarak sorumluluğu da göz ardı etmez aksine ahlaki olarak kontrol etme mekanizmasına sahip olmak yeterlidir. Bu kontrol etme mekanizması ile insan sorumluluk açısından da determinizmin tehdidi altına girmez. Bazı bağdaşırcılar ise duruma tam tersi biçimde değinmiş ve ahlaki sorumluluğun gerekli olması fikrini benimsemeyerek özgür irade ve determinizmin uyumlu olduğunu savunmuşlardır. Burada gördüğümüz, uyumsuzluklar karşısında birleşik bir cephe değil aksine, uyumluluk yanlıları, uyumsuzlukların hatalı oldukları iddialarının kesin unsurlarını belirlemeye ve sonra kendi özgürlük ve sorumluluk teorilerini akılda tutarak geliştirmeye dikkat ettiler⁸³.

Katı deterministlere geçerse, onlara göre determinizm ve özgür irade uyuşmaz, çünkü eğer determinizm doğruysa, eylemlerimiz uzak geçmişte doğa yasalarının ve olayların sonuçları olacaktır. Fakat biz doğmadan önce olaylara bağlı değiliz ve bu doğrultuda doğa yasaları da bize bağlı olmayacaktır. Şu anda var olan eylemlerimiz de dahil olmak üzere, elde ettiğimiz sonuçlar önceden belirlenmiş yani deterministik değildir, çünkü bir insanın önceden belirlenmişlik dahilinde sunulan seçenekler arasında vermiş olduğu karar ve ortaya çıkan sonuç, onun özgür iradesiyle olamaz, zira kararı ve seçtiği seçenek önceden belirliydi. Bu belirlenimcilik, özgür iradeye ters düşer, çünkü özgür iradeyle karşımıza alternatif olasılıklar çıkar. Alternatif olasılıklardan kasıt, bu özgür irade hesabını modellemenin doğal bir yolu, bir fâilin tek bir geçmişten dallanan çatal yollarının bahçesi olarak geleceğidir⁸⁴. Buradaki çatal yollar bize birden fazla yol seçeneği olduğunu gösterir ve bu yollardan en az birini seçebilmek bile özgür irade ile gerçekleşebilecek bir şeydir. Bu sebeple katı determinizmin makul gerekçelere sahip olamadığını savunmaktayım.

Son olarak libertarian anlayışı ele alıp sonrasında da determinizmin karşıtı görüş olan indeterminizmi tartışacağım. Libertarian anlayışın özgür iradenin varlığını savunan ve determinizme karşı çıkan anlayış olduğunu söyleyebiliriz. Var

⁸³ Michael McKenna, D. Justin Coates, "Compatibilism", <https://plato.stanford.edu/entries/compatibilism/> [05.12.2019].

⁸⁴ age.

olan sadece özgür iradedir. Ne doğa yasaları çerçevesinde ne de nedensellik çerçevesinde söz konusu olan bir determinizm anlayışı bulunmaktadır. 20. yüzyılda ele alacağımız isimlerden Peter Inwagen gibi isimlerin libertarian anlayışta olduğunu söyleyebiliriz. Özgür iradenin varlığını savunan Inwagen gibi filozoflar için, bir eylemin tersi yapılabilirse ya da bir eylemi yapmaktan vazgeçilirse, orada özgür iradede söz edilir ve bu durum özgür iradenin var olduğunu kanıttır. Özgür iradeyi reddetmek demek, hiçbir eylemin insan düşüncesinden hareketle ve isteklerinden hareketle meydana gelmediğini savunmak demektir. Bize sunulan seçenekler arasında hangisini yapmak istediğimizi sorgulamak, aslında o seçenekleri yapabileceğimiz inancına sahip olduğumuzu gösterir.

Görüldüğü üzere, determinizm ve özgür iradenin uyuşup uyuşmadığı problemi özgür irade üzerine sunulmuş temel sorunlar arasında yer almaktadır. Bu görüşlerden herhangi birini savunmak ya da hiçbirini savunmamak söz konusu iken, determinizmin karşıtı olan indeterminist görüşün de ortaya çıkması determinist görüşün hatalı olabileceği fikrini akla getirebilir. Peki durum gerçekten de böyle midir? İndeterminizm görüşü ile determinizmin bilimsel gelişmeler sonucunda çürütüldüğü fikri ile hareket ederek indeterminist görüşü savunabilir miyiz?

20. yüzyılın ilk yarısında da ilk defa determinizmin karşıtı olacak bir “indeterminist” görüş ortaya atıldı. İndeterminizm görüşü Kuantum teorisi ile kendini göstermiştir. Bu anlayışta, evrenin belli bir anındaki tüm parçacıklarının konumuyla ilgili ve fizikle ilgili her şeyi bilseniz bile, geleceği tahmin edemezsiniz, çünkü maddenin yapısının özünde belirsizlik vardır⁸⁵. Burada asıl mesele, irade konusunu determinizm ve indeterminizm görüşlerine indirgemenin ne derece doğru olduğu meselesidir, çünkü asıl konumuz olan irade konusu, evrenle ilgili olan bu iki kavramla ele alınacak bir konu olarak görülmeyebilmektedir. İndeterminist görüş, evrende rastgeleliklerin olduğunu vurgulayan görüş iken, irade meselesini böyle bir rastgelelik üzerinden ele almasının sakıncaları olacaktır, zira rastgele yapılan bir seçimin, içerisinde özgür düşüncüyü ya da direkt olarak iradeyi barındırdığını söylemek kavramsal açıdan tezatlık oluşturacaktır. Eğer seçim rastgele olsaydı, insanın kendi hür iradesinin bir anlamı kalmazdı. Bu şekilde iradenin var olduğunu savunmayıp, aksini iddia eden düşünürler de vardır ve buna dayanarak, genel olarak evrenin yapısında iradenin yer almadığını söylerler. Buradan yola çıkarak, birçok

⁸⁵ Karaçay, age, 182.

felsefeci evrenin yapısı ister determinist ister indeterminist olsun iradeye yer kalmayacağını ve bu ikilemin aşılamayacağını düşünmüşlerdir; örneğin Richard Double’ın ifade ettiği gibi “hangi alternatifi seçersen seç özgür irade yok” (no free will either way) diyenler olmuştur⁸⁶.

Buradaki asıl sorun, iradenin evren için ortaya çıkan görüşlere indirgenmeye çalışılmasında yatar. İradenin varlığından ziyade, determinist ya da indeterminist görüşlerle ele alınması, ortaya çıkan birçok fikir karmaşasına mahal vermektedir. İndeterminist görüşe göre, eğer evrende her şey rastgele meydana gelmiş olsaydı, maddelerin hareketlerinde, önceki ve sonraki durumlarında aklın tamamlayamayacağı bir takım eksiklikler ortaya çıkardı diyebiliriz. Bir insanın bir gün yürüyüp ertesi gün uçmaya başlaması, eşyaların bir gün yok olup ertesi gün ortaya çıkması ya da var olan bir suyun sıcakken ertesi gün donmuş vaziyette olması gibi örnekleri düşünürsek, insan zihninin bunları anlaması ya da anlamlandırması olanaksız olacaktır. Tüm bu rastgele durumların yaşanmaması gerekir ki, aklın ve iradenin kendini gösterebilmesi mümkün olsun. Akıl ve iradenin yanı sıra zihin kullanımı da insanın en temel özelliği olduğu için, bunların olmadığı bir evren düşünülemez. Bu yüzden de sonuç olarak, rastgelelik anlayışına dayalı indeterminizm görüşü iradeyi açıklayamaz.

3.2. Özgür İrade Problemi Nedir?

Felsefe tarihi boyunca özgür iradenin var olup olmadığı üzerine yapılan tartışmalarda özgür iradenin varlığını kabul edenlerin yanı sıra, özgür iradenin var olmadığını ve her şeyin önceden belirlendiğini savunanların da olduğu aşikârdır. Her şeyin önceden belirlendiği görüşü yani determinizm, İlk Çağ’dan beri felsefede yer alsa da, bu görüş bilimsel anlamda 17. yüzyılda sistematik hale getirilmiştir. Özgür irade problemi olarak kast edilen birden fazla problem bulunmaktadır. Bu problemleri kısaca şöyle sıralayabiliriz: Özgür iradenin bir illüzyon mu olduğu, yoksa insanın temel özellikleri arasında mı olduğu, karar alıp vermede ve eyleme geçişte özgür iradenin mi rolü olduğu, yoksa beynin fonksiyonel hareketleri sonucu bizim beyinden gelen komutları yerine mi getirdiğimiz ve özgür iradenin var olmadığı, onun yerine deterministik bakış açısıyla her şeyin zaten önceden belirli

⁸⁶ Richard Double, **Metaphilosophy and Free Will**, Oxford University Press, New York, 1996, 123’ten aktaran Caner Taslaman, **Fıtrat Delilleri**, 1. bs. (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2017), 183.

olduğu fikrinin mi doğru olduğu gibi tartışma sorularıyla özgür irade problemi özellikle felsefe alanında ele alınmıştır. Özgür irade probleminin temelinde özgürlük kavramının nasıl değerlendirildiği de büyük önem taşımaktadır. Özgürlük denilince aklımıza ilk gelen kavramlar seçmek, yasa, toplumsal sınır ya da sınır, irade ve arzularımızdır. Burada aklımıza gelen sınırsız bir özgürlük olmamalıdır; tam tersi özgürlük sınırları belli olan bir özelliktir. Buna göre, özgürlük yaptığını istemek ve istediğini yapabilmektir diyebiliriz. Mutluluk ve iyilik gibi, tabiat ve gerçeklik gibi, bu terimin de anlamı öylesine nüfuz edicidir ki, ona direnmeye muktedir gibi görünen pek az yorum vardır⁸⁷. Özgürlük doğuştan olmamakla birlikte kazanılan ve sonradan elde edilen bir özelliktir. Sadece insana özgü olan özgürlük kavramı, uğrunda mücadele edilmesi gereken ve bir imkân olarak görülen kavramdır. Bilinç kavramı ve baskı altında olmamak, özgürlüğün en temel unsurlarındandır. Bilinç sahibi varlık olarak insan, özgürlüğü elde edebilir.

Özgürlüğü anlamaya ve kavramaya çalışırken, aslında insanı anlamaya ve kavramaya çalışıyoruz diyebilirim. Çünkü özgürlük ya da özgür irade meselesini ele alırken en temelde insanın ne olduğu sorusuna cevap ararız. İnsan nedir sorusuyla yola çıkarak, özgürlüğün mümkün olup olmadığını anlarız. Burada Kant’ın *otonom varlık* anlayışını örnek verebiliriz. Kant özgür irade problemi çerçevesinde deterministik görüşe de yer verir. Özgürlüğün numen aleme ait olduğunu, determinizmin ise fenomen aleme ait olduğunu iddia eder. Kant’ın sisteminde *numen* âlemin rasyonel şekilde anlaşılamayacağını göz önünde bulundurduğumuzda, onun sisteminde özgürlük sorununun rasyonel çözümünün olmadığını görürüz⁸⁸. Bu görüşlerin doğrultusunda Kant en nihayetinde ahlak teorisini oluşturmak için özgürlük fikrine de gerek duymuştur. Bu sebeple evren anlayışında belli bir deterministik yapının mevcut olduğunu kabul etse de, ahlaki açıdan ve pratik akıl açısından özgürlüğe gerek duyulduğunu inkâr etmemiştir. Özgürlük ve determinizm problemine yaklaşımından sonra, *otonom* varlık anlayışına tekrar dönersek, Kant’ın *otonom* varlık ile kast ettiği “kendi kendine” olma halidir. İnsan *otonom* hali ile kendi kendine özgürlük anlayışı oluşturmaktadır. Bu bakış açısı, özgürlük üzerinden “insan nedir?” sorusuna verilen temel cevap olarak felsefe literatüründe yer

⁸⁷ Isaiah Berlin, “Four Essays on Liberty”, https://cactus.dixie.edu/green/B_Readings/I_Berlin%20Two%20Concepts%20of%20Liberty.pdf [10.12.2019].

⁸⁸ Caner Taslaman, **Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı**, 17. bs. (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2018), 73.

almaktadır. Buradan yola çıkarak özgürlük “kişinin kendi kendini belirlemesi” şeklinde açıklanırken amaç, kişinin kendi bilinciyle istek ve arzularını ve buna bağlı olarak da eylemlerini belirleyebilmesini vurgulamaktır. Belirlenimcilikten yola çıkarak burada determinizmin olduğu akıllara gelebilir, fakat bu durum determinizmi yansıtmaz, çünkü buradaki belirlenme, kişinin kendisini belirlemesi olup dışsal nedenlere ve maddi aleme bağlı belirlenme değildir. Bilinçli seçim de özgür iradenin oluşması anlamına gelir. Burada “insan nedir?” sorusuna Kant’ın bakış açısı dışında verebileceğimiz cevap en genel anlamıyla başta aklı ve bilinci olan, iradesi ve duyguları olan bunun yanı sıra bedeni olan ve eylemde bulunan varlık olarak cevap veririz.

Bilinç kavramının yanına, özellikle 20.yüzyıldan sonra, niyet ya da yönelimsellik kavramı getirilmiştir. Burada isteme, irade, karar verme, seçme kavramları iç içe ele alınır ve birçok filozof tarafından bu kavramların aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Bu kavramları irade altında toplarsak, iradenin mutlaka ve mutlaka eyleme götürülmesi gerekir. Locke’un da dediği gibi sadece zihinde yer alan karar verme ve isteme süreci özgür olmaya yetmez; bu karar alınan ya da istenilen şeyin eyleme dökülmesi ya da dökülmemesi süreci özgür olduğumuzu belirler. İrade eyleme dökülünce ortaya çıkar ve eylemle iradeyi gerçekleştirmek mümkün hale gelir. Fakat sonuç niyete göre de olmayabilir. Bu durum sorun teşkil etmez, çünkü o eylemi göstermek için iradeyi gerçekleştirmek bile yeterlidir, sonuç ne olursa olsun.

Burada özgürlük ve iradenin iç içe kavramlar olduğunu söylesek de aralarında var olan farkı da göz önünde bulundurmamız gerekir. İrade için akıl yoluyla seçimde bulunma derken, özgürlük için irade, bilinç ve benlik yoluyla eyleme geçebilme diyebiliriz. Özgürlük iradeyi kapsarken, aklın ve bilincin başta özgürlük olmak üzere iradenin ortaya çıkması için de ne denli önemli olduğu tartışılmazdır. Özgürlük meselesinde irade ve eylemin spesifik olarak belirleyici oldukları gerçeği kaçınılmazdır. Bunun yanı sıra özgürlük için keyfilik anlamına da gelmediğini söylememiz gerekir, çünkü özgürlük tanımı yapılırken keyfi eylemde bulunma herhangi bir sınıra maruz kalmama gibi tanımlar yapılır ki bunlar felsefi anlamda özgürlüğün tanımını kapsamamaktadır. Eğer bu açıdan tanımlanırsa özgürlük, hayvanların insanlardan farkı kalmaz. Belirli bir amaç, niyet, akıl ve bilinç süzgecinden geçirilen kararlarla özgürlük ortaya çıkar ve tabii ki eyleme dökülmesi

gerekir. Özgürlük, kişinin kendi kendini belirlemesi, denetlemesi, yönlendirmesi ve düzenlemesidir⁸⁹. Burada en başta var olması gereken özellik bilinçli olmaktır. Bilinçli olan insan hiçbir baskıya maruz kalmadan, belirli sınırlamalar olması koşuluyla kendi öznel arzu ve istekleri doğrultusunda eyleme geçebilmelidir ve özgürlük ancak böyle ortaya çıkabilir.

Özgür irade özellikle ahlak felsefesi açısından ele alınmış konular arasında yer alır. Özgürlükten ziyade, özgür iradenin varlığı problemi karşısında çeşitli fikirler ortaya atılmıştır ki bunların birçoğu ahlak felsefesi temelinde kendini göstermiştir. Aslında konuyu anlamlandırmak ve algılamak temel bir örnek ile sağlanabilir. Buna göre, bir insan belli bir zaman ve mekanda belli bir karar alıp eylemde bulunur. Aynı durumla başka bir yerde ve zamanda karşılaştığını düşünelim. Çoğu zaman aynı tepki verilmez ya da aynı karar alınıp eyleme dökülmez. Burada insan aynı olay karşısında farklı farklı kararlar alıp, seçimlerde bulunur ve bu durum o olayların karşısında alınan kararın önceden belirlenmiş olmadığını da bizlere gösterir. Aynı olay karşısında farklı kararlar alıp eylemde bulunmak insanın özgür iradesinden kaynaklıdır.

3.3. Determinizm ve Özgür İrade Problemi

Özgür irade problemini özgür iradenin var olup olmadığı üzerinden ele aldık. Bu durum özellikle 20. yüzyıl sonrasında analitik gelenek içerisinde tartışmalarla yer almıştır. 20. yüzyılda özgür iradenin varlığı problemi de buradan hareketle ele alınmıştır. Özgür iradenin var olmadığı sonucuna varan deneylerin yapılması bu gelenek içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Deneylerin özgürlük ve bu doğrultuda irade reddine varması sonucunda, beynimizin fonksiyonel hareketlerine bağlı olarak eylemde bulunduğumuz fikrine ulaşmıştır. Bu fikrin ne denli doğru ya da mantıklı olduğu bir sonraki bölümde tartışma konumuz olacaktır. Şimdi, özgürlükten söz ettikten sonra, özgür irade probleminin İlk Çağ'dan 20. yüzyıla felsefe tarihinde yer etmiş önemli filozoflar tarafından nasıl ele alındığına değineceğiz.

İlk Çağ'dan beri var olduğunu vurguladığımız determinizm kavramıyla ilgili görüşlerle ilgili olarak, bu kavramı kabul edenlerin de, etmeyenlerin de olduğunu biliyoruz. Platon en iyi idesine sahip olan insanın iradeli olabileceğini söylerken,

⁸⁹ A. Kadir Çüçen, **Felsefeye Giriş**, 4. bs. (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2016), 260.

onun iyi olanın idesine sahip olmanın insanın doğuştan elde ettiği bir şey olmasından ötürü, önceden belirlenmişliğin olduğunu vurguladığı ortaya çıkmaktadır. En iyi idesine uygun olacak biçimde eylemde bulunan insan iradelidir ve o en iyi idesinin zihnimizde var olmasına bağlı olarak, bizim de iyi olanı tercih etmemiz gerektiği düşüncesi deterministik görüşe yakındır. Fakat Aristoteles için durum böyle değildir. Özgür iradenin tanımında da bu ayrıma düştüklerini göz önünde bulundurursak, o deterministik görüşten ziyade neden-sonuç üzerinden konuyu irdelemektedir. Aristoteles'e göre varlığı meydana getiren nedenler vardır. Burada söz ettiği dört neden ilkesi maddi neden, formel neden, ereksel neden ve etkin nedenden meydana gelir. Maddi neden ve formel neden maddenin kurucu öğeleridir. Maddi neden maddenin özünü oluştururken, formel neden de maddenin biçimi yani formudur. Ereksel neden ise doğanın kendi içerisindeki gayeselliğinden kaynaklıdır. Son olarak etkin neden ise, maddeyi hareket ettiren nedendir. Tüm bunlar Aristoteles'in kozmolojisinde varlığı ortaya çıkartan nedenlerdir. Determinizmden ziyade nedensellik üzerine kurulu bir felsefi anlayışı olan Aristoteles'in *akrasia* kavramı, Platon'un sahip olduğu ideler kuramındaki tamamen idelere bağlı olan ve zorunluluk içeren görüşüne karşıt olarak özgür iradedeki görüşünü yansıtmaktadır. *Akrasia* kavramı kendini tutamama hali olarak, sadece iyi olanın değil, kötü olanın da seçilebileceğini vurgulayarak en iyi idesiyle belirlenmiş deterministik anlayışın zıddı olarak ortaya çıkar. *Akrasia* bir insanın muhtemelen gerçekleştirebileceği projelerin kapsamı ve doğası için bir tehdit olarak değerlendirilebilir⁹⁰.

Özgür iradeyle ilgili Epikuros ve Epikuroşçuların deterministik görüşe karşı çıktıkları da aşıkardır. Evrende var olan her şeyin atomlardan meydana geldiği görüşüne sahip olan Epikuros için bu atomlar belirli yönlere yönelip sapmalara maruz kalabilirler. Bu sebeple en baştan belirli olan bir yön yoktur. Fakat tam tersi olarak Stoacıları ele almamız mümkün, çünkü Stoacılar kadercilikten ziyade deterministik görüşü benimsemişlerdir. Onlar da neden-sonuç ilişkisi üzerinden konuyu ele alarak, her şeyin bir nedeni olduğu fikrine sahiptirler. Bu sebeple de determinizmle her şeyin belirli olduğu fikrini benimsemişlerdir.

Orta Çağ'a geçerse, bu dönem içerisinde determinist anlayışın hakim olduğunu söyleyebiliriz, çünkü genelde Tanrı'ya dayalı bir önceden belirlenmişlik söz konusu olmakta ve Tanrı temelli anlayıştan evrende var olan her şeyin meydana

⁹⁰ Lubomira Radoilska, "Akrasia and Ordinary Weakness Of Will", *Tópicos* 43, (2012): 29.

geldiği fikri süregelmektedir. Hem Hristiyan geleneğinde hem de İslam geleneğinde benzer bakış açısı söz konusudur. İslam felsefe ekollerine de baktığımızda, birçoğunda Allah'ın zorunlu varlığından kaynaklanan bir determinist anlayış bulunmaktadır. Örnek verebileceğimiz isimler arasında Farabi gelmektedir. Hristiyan geleneğinde de Augustinus'un ilahi deterministik anlayışa sahip olduğunu söyleyebiliriz. Thomas Aquinas ise nedensellik üzerinden bu anlayışa sahip olup, *ratio* kavramında bunu ele almıştı. *Ratio* kavramı da ilk Hakikat anlamına gelmekte olup o, her şeyin belirleyicisi olarak özellikle inancın etkili olmasıyla inançtan doğan bir iradede bahsetmiştir. Orta Çağ'da var olan tanrısal anlayış ve özgür irade probleminin de bu anlayış bağlamında ele alınışı sonrasında 17. - 19. yüzyıl modern döneme geçebiliriz. Modern dönemde, bildiğimiz üzere din temelli anlayıştan ziyade insan temelli anlayıştan yola çıkarak evreni ve insanı anlamlandırma çabası bulunmaktadır. İnsan temelliden kasıt, özellikle ahlak alanında insan doğası ve insan eylemleri üzerinden kavramları tanımlama ve anlamlandırma durumudur. Modern dönem filozofları özgür irade kavramını insan doğası ve eylemlerinden hareketle ele alıp değerlendirmişlerdir. İlk Çağ'da da, Orta Çağ'da da var olan determinizm anlayışı modern döneme geçişle birlikte daha bilimsel ve sistematik olarak gündeme gelmiştir. Dönem içerisindeki görüşlere Descartes'in görüşüyle başlarsak, kendisi determinizmi özgür irade için bir tehdit unsuru olarak görmemekteydi. Özgür iradenin insan ruhuna ait bir kavram olduğunu, determinizmin ise maddi âleme ait bir kavram olduğunu savunarak, determinizmle özgür iradeyi bağdaştırmamaktaydı. Buna karşılık, Spinoza modern dönem içinde yer alan önemli deterministik filozoflardan biridir. Spinoza, doğa yasalarının, Tanrı'nın doğasından kaynaklandığını söylerken Descartes'in etkisindedir⁹¹.

Spinoza'nın görüşünü İlk Çağ'da yer alan Stoacılara benzetebiliriz, çünkü Spinoza'nın da her şeyin neden-sonuç içerisinde meydana geldiğini ve bu sebeple de ciddi bir nedensellik içinde görüşlerini aktardığını söylemiştik. Stoacıların da bu bakış açısına sahip olduklarını göz önünde bulundurursak, özellikle her şeyin bir nedeni olduğu fikrinin temeli olarak, ilke nedenin Tanrı olduğu fikriyle de Spinoza ve Stoacılar benzerlik göstermektedir. Tanrının kararlarında nedensellik yoktur, o ilk nedendir ve bu sebeple gerçek anlamda tek özgür olabilen varlıktır. Leibniz de

⁹¹ Benedictus de Spinoza, **Tractatus Theologico-Politicus**, çev: Samuel Shirley, (Leiden, Brill Academic Publishers, 1997)'den aktaran Caner Taslaman, 2018, 74.

nedensellik üzerinden özgür iradeyi değerlendirerek deterministik bir görüş sergilemiştir. Yeter-neden ilkesinden söz etmiştik: Var olmuş, var olan ya da var olacak her şeyin yeterli bir nedeni olmalıdır. Özellikle *Monadoloji* adlı çalışmasında monadlardan söz ederek Tanrı'nın en temel monad ve monadlar monadı olduğunu düşünmesi, onun Spinoza gibi Tanrı'nın kararlarında en özgür olabilecek varlık olduğu fikriyle benzerlik göstermiştir. Leibniz'de monad sonsuz töz anlamına gelir. Evrende var olan her şeyin zorunlu nedeni bu monadlar yani sonsuz tözlerdir. Bu töz ise tüm varlıkların yeter nedeni olan Tanrı'dır. Tanrı'nın özgürlüğüne ne kadar yakınsa, insan özgürlüğü de o kadar kendini ortaya çıkarır. O Tanrı'nın belirlemeciliği altında özgürlük fikrinin oluşabileceğini söyleyerek, evreni anlamada ve anlamlandırmada tercih hakkımızın olduğunu ve akıl yoluyla evreni anlayabileceğimizi de söyler. Bu bağlamda onun insan eylemleri önceden belirlenmiştir şeklinde bir fikre vurgu yapmadığını görüyoruz.

David Hume felsefe literatüründe determinizm kavramını sistematik bir biçimde ilk defa ele alan filozof olarak gösterilmektedir. Determinizmi savunma aşamasında tam olarak deterministik bir filozof sayılamaz. Madde zorunlu bir kuvvetle harekete geçirilmiştir ve buna bağlı olarak, tabiat tüm haliyle değişmeyen ve her objenin yeni olmadığı bir yapıda olduğu için, Hume zorunluluk ve bağlantı fikrine ulaşabilmektedir⁹². O burada evrensel olarak dışsal cisimlerden söz eder ve dışsal cisimlerin belli bir zorunluluğa sahip olduğunu ve bu zorunluluk vasıtasıyla meydana geldiklerini söyler. Evrensel bir zorunluluk vardır, fakat bu dışsal cisimlere ait zorunluluktur. Evrende var olan düzenlilik, dışsal cisimlerin zorunluluğu anlamına gelir. Evren önceden belirlenmiş ve zorunlu olarak bir uyum içerisinde hareketleri ve çekimleri meydana getiren bir yapıdadır. Düzenlilik hâkimdir ve değişkenlikten söz edilemez. Buna karşılık, insanın sahip olduğu bir zorunluluk yani deterministik anlayış var mıdır? Hume'a göre insan eylemleri ve davranışları, kısacası insan yapısı değişkendir. Var olan evrensel düzene karşıt olarak insan eylemlerinin düzensiz ve değişken olduğu gerçeği bulunmaktadır. Bazı durumlarda insan eylemleri düzen içerisinde de olabilir fakat bu onun özgürce tercih yapmayacağı anlamına da gelmez. Hürlük olarak sözünü ettiği bir durum da vardır ki bu, iradenin gerektirdiklerine göre hareket etmek ya da etmemek gücüdür. Bu hürlük evrenseldir ve herkes içindir, ancak mahpus veya zincire vurulanlar haricindedir.

⁹² David Hume, **İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma**, çev. Selmin Evrim (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986), 122-123'ten dolayı aktarılmıştır.

Schopenhauer için insan hem nedensel olarak deterministiktir hem de özgürlüğe sahiptir. O Hume'dan farklı olarak insanın ne tamamen özgür olduğunu ne de belirlenmiş olduğunu söyler. Yeter-sebep ilişkisinden yola çıkarak zorunluluk kavramının ortaya çıktığını savunur ve bu bağlamda Leibniz'in yeter-sebep ilkesiyle de benzerliği olduğu fikri açığa çıkabilir. Eylemlerimizi istençlerimiz ortaya çıkarır, fakat bunu tek başına yapmaz. Biyolojik faktörlerimiz, tecrübelerimiz ve kişiliğimiz eylemlerimizi belirler. Buradan yola çıkarak istencin özgür olduğunu, fakat insanların kendilerini özgür sandığını belirtir. Bu anlamda insan, hem özgür hem belirlenmiş olur. Burada doğa tarafından belirlenmeden ziyade benim tarafımdan belirlenmenin olduğunu görebiliriz.

17. yüzyıldan 19. yüzyıla modern dönemi genel olarak aktardığımızda karşımıza çıkan tabloya bağlı olarak birden fazla fikir yürütebiliriz. Öncelikle modern dönem filozoflarının genelinde özgür irade düşüncesinin olduğunu, fakat bu bağlamda determinizme de yer verdiklerini görüyoruz. İrade ya da iradi eylem varlığını savunan filozofların evrensel olarak zorunlu belirlenmişliğin olduğunu da savunduklarını söyleyebiliriz. Evrensel determinizmin insan iradesini yok edeceği görüşünden ziyade, insanın istencinden yola çıkarak ve insanın değişken bir yapıya sahip olduğunu da vurgulayarak iradeli eylemin söz konusu olduğu fikri süregelmektedir. Bunun yanı sıra nedensellik üzerinden determinizmi savunan filozofların da olduğunu görüyoruz. Var olan, olmuş ya da olacak her şeyin belli bir nedeninin olduğu fikrinden yola çıkarak, nedenlerden doğan zorunlu sonuçlara dikkat çekilmiştir. Tüm bunlardan hareketle insan temelli, bireyci ve insan doğasını temel alarak yapılmış özgür irade değerlendirmesi ortaya çıkmıştır.

4. 20. YÜZYIL BİLİMİNDE ÖZGÜR İRADE PROBLEMİ

20. yüzyılda özellikle bilimin ve teknolojinin ilerleme kaydetmesiyle sinirbilimciler tarafından özgür irade üzerine yapılmış deneyler ve çalışmalar bulunmaktadır. Bir eylemi meydana getirirken, özgür irademizle mi yoksa başka bir etkenden mi kaynaklı olarak gerçekleştirdiğimiz meselesi sadece felsefede, etikte, hukukta ya da psikolojide değil, sinirbilimde de tartışma konusu olmuştur. Bu tartışma konusuna sinirbilimciler özellikle 20. yüzyılda yapmış oldukları deneylerle katılmışlardır. Tarihsel olarak, sinirbilimsel keşifler materyalist zihin felsefelerinin ayrıntıları üzerinde çok az etki yarattı⁹³. Bu etki 1950’lerde artış göstermeye başladı ve felsefede de sinirbilim çalışmaları yer etmeye başladı. Özgür iradenin var olmadığı sonucunu elde edebilen deneylerin bu sonuca nasıl ulaştıkları veya eğer özgür irade yoksa, özgürlüğü ortaya koyabilecek özelliğimizin de olmamasına neyin sebep olduğu sorularına cevap bulunması önemlidir. Yapılan deneylerin ortaya çıkışı, 20. yüzyılı 19. yüzyıldan ayıran yönlerden birisidir. Bu deneyleri meydana getiren isimler sırasıyla Michael Gazzaniga (1964-70), Jose Manuel Delgado (1969) ve Benjamin Libet (1983)’tir. Sinirbilimcilerin iki ortak noktasından hareketle konuyu irdelemekteyiz. Bunlardan ilki 20. yüzyıl içerisinde deney ve çalışmalarını yürütmüş olmaları, ikincisi ise deneylerin sonucunda özgür iradenin var olmadığı ya da var olmamasının yüksek ihtimalinin göz önünde bulundurulmasıdır. Peki gerçekten de bu deneylerdeki sonuçların doğruluk payı var mıdır?

4.1. Gazzaniga’nın Ayrık Beyin Deneyi

Kronolojik sıralamaya bağlı kalarak öncelikle deneyini aktaracağımız sinirbilimci Michael Gazzaniga’dır. Yapmış olduğu Split Brain (Ayrık Beyin) deneyiyle hem sinirbilim hem tıp hem de felsefe alanında adından söz ettirmiştir. Kendisi sinirbilimci olan Gazzaniga’nın ayrık beyin deneyiyle sinirbilim ve tıp

⁹³ John Bickle, Peter Mandik and Anthony Landreth, “The Philosophy of Neuroscience”, <https://plato.stanford.edu/entries/neuroscience/> [20.06.2020].

alanında adından söz ettirmesi beklenen bir durum iken, felsefeyi de etkilediğini söylememiz şaşırtıcı gelebilir. Deneyin sonuçları arasında, özgür iradenin var olmadığı fikrinin söz konusu olabileceğini ya da beynin ikiye bölünmesiyle iki farklı özgür iradenin de olabileceğini söylemesi üzerine felsefeye de göndermede bulunduğu aşikârdır. Ayrık Beyin deneyi nedir ve hangi amaçla ortaya çıkmıştır?

Deneyin adından da anlaşılacağı üzere, Ayrık Beyin deneyi sağ lob ve sol lobdan oluşan beynin, bu iki ayrı lobu birleştirmeye yarayan *corpus callosum* adlı kısmının alınmasıyla sağ lob ve sol lob şeklinde iki ayrı parçaya ayrılan beynin ortaya çıktığı işlemde hareketle yapılmış deneydir. 1960’larda özellikle 1964-70 arasında gerçekleşmiştir. Yaklaşık 15 yıl önce Ronald E. Myers ve R.W. Sperry, o zaman Chicago Üniversitesi’nde, şaşırtıcı bir keşif yaptı: Beynin iki yarısı arasındaki bu bağlantı kesildiğinde, her bir yarımküre sanki tam bir beyinmiş gibi bağımsız olarak işlev gördü⁹⁴. Bu Sperry ve Myers’in yapmış olduğu ameliyat epilepsi hastalarının tedavisi için kullanıldı. Çünkü epilepsi hastalarının atakları ve yaşadıkları sıkıntılar direkt olarak beynin nöronal yapısıyla ilgiliydi. Ayrık Beyin ameliyatı ile epilepsi ataklarının yok denecek kadar azaldığı, hatta çoğu hastada tamamen bittiği gözlemlendi. Var olan *corpus callosum*’un iki lob arasındaki etkileşimi sağlayan kısım olduğunu göz önünde bulundurursak, onun alınmasıyla birlikte sol lob ve sağ lob arasındaki nöronal iletişimin ve bu iletişime bağlı çıkan atakların yok olmasının da söz konusu olacağı haliyle aşikârdır. Bu keşifle elde edilen sonuçlar üzerine Michael Gazzaniga bir deney yapmak istedi, zira bu sonuçlar arasında oldukça ilginç bulgular vardı. Bu fenomen ilk önce bir kedide araştırıldı⁹⁵. Sinirler bölündüğü için sağ lob ve sol arasında görev farklılığı vardı. Sağ ve sol lob olmak üzere ikiye ayrılan beynin, sağ lobu sol tarafı, sol lobu ise sağ tarafı etkisi altına almaktaydı. Sol lob kişinin konuşma yetisini ortaya çıkarırken, sağ lob ise konuşma yetisine sahip olmayıp, algılama ve yaratıcılık gibi yetilere sahiptir. Tek gözle ilgili bir problem üzerinde çalışan hayvan normal tepki verebilir ve bir görev yapmayı öğrenebilir; ancak o göz kapatıldığında ve aynı problem diğer göze sunulduğunda, hayvan problemin farkına varmadı ve başından itibaren beynin diğer yarısıyla tekrar öğrenmek zorunda kaldı⁹⁶. Örneğin, Ayrık Beyin ameliyatı olmuş bir hastaya da sol taraftan bir nesne gösterildiğinde, onu sağ lob ile algıladığı ancak

⁹⁴ Michael S. Gazzaniga, “The Split Brain in Man”, *Scientific American*, s. 17 (1967): 24.

⁹⁵ *age*, 24.

⁹⁶ *age*, 24.

konuşma yetisi sağ lobda olmadığı için gördüğü nesneyi söyleyemediği ve hiçbir şey görmediğini söylediği gözlemlenmiştir. Sperry ve Gazzaniga'nın bu deneyi yürüttüğü ilk hasta 1961 yılına dayanmaktadır. 1961'den yaklaşık olarak 1967'ye kadar toplamda 10 hastaya aynı müdahalede bulundukları bildiriliyor. Hastalara yapılan testlerden biri görme meselesine dairdir. Hasta bakışlarını merkezi bir noktaya sabitlerken, tahtada görme alanının sol ve sağ yarısını kapsayan bir sıra halinde ışık noktaları (saniyenin onda biri için) yanıp söndü⁹⁷. Bunun akabinde hastaya ne gördüğü sorulunca ilginç cevaplar elde edilmiş oldu. Sol lobun görme yetisini barındırdığı bu test ile ortaya çıktı ve buna göre, hasta sağ tarafında ışıkların yanıp söndüğünü, fakat sol tarafında ışık yanıp söndüğü halde hiçbir şey görmediğini söyledi. Fakat hastalarda sonrasında gözlemlenen durumlar sağ lobun algılama konusunda geri kalmadığını ve algılama yetisine sahip olduğunu gösterdi. Çünkü sol taraftan görmesi sağlanan hastaya kalem gösterildiğinde ve ne gördüğü sorulduğunda, konuşma yetisi sol lobda olduğu için söyleyemese de, kalem gördüğünü algılayabildiği için kalemi sol eline aldığı ve sonrasında da kalem gördüğünü kalemin olduğu kartı seçerek belirtmiştir. Yine de, Gazzaniga için sağ lobun özellikle duygusal stres altındayken konuşma yetisini gösterebileceği ihtimalinin olduğunu savunmak söz konusu olabilir. Gazzaniga sağ lobun tamamen konuşma yetisine sahip olmadığı düşüncesinin arkasında şüphe edilmeyecek bir kanıt olmadığını söyleyerek, o yıllarda bu konuyla ilgili deneyleri devam ettirdiklerinin altını çizmiştir. Bu sebeple, sağ yarımküre her anlamda sol yarımküreden daha aşağı kalır değildir. Deneyle ilgili bu temel bilgilerden sonra bu deneyin özgür irade ile ilgisinin ne olduğunu ve nasıl olduğunu açıklama kısmına geçmemiz önem teşkil etmektedir.

En başında da söylediğimiz gibi, Ayırık Beyin ameliyatı epilepsi hastalarının tedavisi için ortaya çıkmış bir yöntemdi. Bu tedavi, beynin sağ ve sol lobunu birleştiren *corpus callosum* adlı kısmın kesilmesiyle meydana gelmiştir. *Corpus callosum* beynin sol ve sağ lobundaki bilgi akışını ve iki lob arasındaki nöron ateşlemelerinin meydana gelmesini sağlar. Fakat epilepsi hastalarında bu nöronal ateşleme hızı artış gösterince ortaya ataklar çıkar. Bu atakları bitirebilmenin çözümünü başta Roger Sperry olmak üzere, bazı doktorlar *corpus callosum*un kesilmesinde bulmuştur. Bu ameliyat deneysel bir nitelik taşıdığı için ilk olarak

⁹⁷ age, 24-25.

hayvanlar üzerinde denendi. Roger Sperry ve Ronald Meyers adlı nörobiyologlar yaptıkları deneysel ameliyatlarda kedi ve maymunların *corpus callosum*larını kestiler⁹⁸. Bu ameliyatla epilepsi hastalarının atakları yok denecek seviyeye inmiştir. Hastalık açısından başarılı olan bu tedavi yöntemi öte taraftan bazı sorunlara yol açmıştır. İşte burada devreye Michael Gazzaniga girmiş ve ayrık beyin sendromu olarak ortaya çıkan sorunları aynı ismi verdiği deneyle ele alıp değerlendirmiştir. Bu değerlendirmenin sebepleri arasında özgür iradenin var olup olmadığına ilişkin elde etmek istediği veriler de vardır.

Corpus callosum 'un kesilmesiyle birlikte sağ lob ve sol lob arasında eskisi gibi bir bilgi akışı olmadığı için, bireyin davranışlarını etkileyebilecek bir takım değişimler meydana gelmiştir. Yukarıda söz ettiğimiz gibi sol lob kendine ait başka dürtü ve yetileri barındırırken, sağ lob başka dürtü ve yetileri barındırmaktadır. Buna örnek olarak, hastaların sosyal yaşamlarını olağan bir şekilde sürdürürken, yaptıkları seçimlerde, aldıkları kararlarda ve bunları eyleme geçirmede sorun yaşadıkları görülmüştür. Hastalardan birinin market alış verişinde sol eliyle reyondan alıp sepete koyduğu bir ürünü, sağ eliyle reyona tekrar bıraktığı gözlemlenmiştir. Aynı şekilde Ayrık Beyin sendromundaki hastalarda bir eliyle fiziksel şiddet uygulayıp, diğer eliyle bu şiddeti önlemeye çalıştığı gibi ikilemler de görülmektedir.

Gazzaniga bunun üzerine Sperry'nin laboratuvarında çalışarak bu deneyleri ortaya koymaya başladı. Bu deneyler Ayrık Beyin ameliyatı olan hastalar üzerinde yapıldı ve sonuçlar oldukça şaşırtıcıydı. Çünkü *corpus callosum* 'un kesilmesiyle birlikte yukarıda da söz ettiğimiz gibi, sağ lob ve sol lob kendi aralarında farklı algı ve dürtülere sahip olmaktaydı. Tüm bunların sonucunda Ayrık Beyin sendromundaki insanı, eylemlerini gerçekleştirme sürecinde sağ lob mu yoksa sol lob mu yönlendirmektedir? Bu doğrultuda alınan kararları ya da yapılmış seçimleri eyleme dökerken, özgür iradenin olmasından ziyade, sadece beynin bizi yönlendirdiği fikrinin geçerli olduğu varsayımının yapılması ne denli mantıklıdır? İlk yapılan deneylerde hastalar, üstünde ışıkların olduğu tahtanın karşısında oturtuldular. Bu testte, hasta tam olarak tahtanın orta kısmına gelecek biçimde yerini aldı ve yatay olarak dizilmiş ışıkların olduğu tahtanın tam orta yerine denk gelir biçimde bir noktaya bakması istendi. Hem sağ hem de sol taraflarında kalacak şekilde olan ışıklar

⁹⁸ David Eagleman, **Incognito**, çev. Zeynep Arık Tozar, 22. bs. (İstanbul: Domingo Bkz Yayıncılık, 2017), 39.

yanıp söndürülmeye başladı. Deneklere sol tarafta yanıp sönen ışıkları görüp görmedikleri sorulduğunda, görmediklerini söylediler. Fakat sol taraftaki ışıklar yanıp sönerken, yandığını gördükleri ışıkları işaret etmeleri istendiğinde, doğru bir şekilde yanıp sönen ışıkları işaret edebildiler. Bu şekilde, Ayrık Beyin sendromunda olan toplamda 10 hastanın üzerinden deneyler devam etti. Deneylerde Gazzaniga ve arkadaşları, hastalara sadece sol taraftan algılayabildikleri ya da sağ taraftan algılayabildikleri nesne veya resimler de gösterdiler. Fakat bununla sınırlı kalmayıp, hastalardan gösterilen resimlere ilişkin nesneler seçmeleri de istendi. İlk deneyini bir ayırık beyin ameliyatı olmuş WJ adlı hasta üzerinde yaptı. Sadece sağ taraftan görebileceği şekilde, WJ'ye bir kaşık resmi gösterdi ve sol beyin ile algıladığı için ne gördüğü sorulduğunda, kaşık gördüğünü dile getirebildi. Aynı resim sol taraftan gösterildiğinde WJ, hiçbir şey görmediğini söyledi. Bunun sebebi konuşma yetisinin sol beyinde olup, sağ beyinde olmamasıydı. Gördüğü halde ve gördüğünü bildiği halde, konuşma yetisi olmadığı için sağ beyin tarafından bir şey görmediği cevabını verdi. Bu sonuçlar bu şekilde devam ederken, bu deneylerin devamında oldukça şaşırtıcı bulgular elde edildi. Hastaların özellikle sol lob ile algılanan sağ taraftan gösterilmiş nesne ya da resimlere bağdaşır resimler seçtikleri, fakat sağ lob ile algılanan sol taraftan gösterilmiş nesne ya da resimlere uygun resimler seçseler de neden seçtikleri sorulduğunda, cevap olarak sağ taraftan gösterilen nesneye uygun bir seçim yaptıklarını söylemişlerdir. Aslında sol taraftan gösterilen nesne ya da resimlere bağdaşır resimler seçmekte. Fakat sol lob ile algılanan sağ taraftan gösterilmiş nesneye uygun resim olduğunu söylemelerinin altında yatan sebep, sol lobun konuşma dürtüsüne sahip olmasıdır. Beynin her iki tarafı da diğer tarafıyla ilgili hiçbir fikre sahip olmamaktadır. Sol yarımküre beyin tercümanı konumundayken, sağ yarımküre konuşma yetisi olmayan fakat etrafındakileri kaydeden, algılayan, hikayeler üreten, yaratıcı ve sanatsal karakteri barındırır. Bu sebeple de, seçimlerimize uygun hikayeler üretmek, aslında sadece ayırık beyin sendromundaki hastalarda olan bir durum değildir. Aksine bütün insanların da tıpkı bu hastalarda olduğu gibi, yaptıkları seçimlerin nedeni sorulduğunda verdikleri cevaplarda uygun hikayeler üretmeleri aşikâr bir durumdur.

Yapılmış olan bu ayırık beyin deneyinden yola çıkarak, Gazzaniga'nın özgür iradeye dair görüşlerine geçmemiz gerekmektedir. Gazzaniga *Who's in Charge?* adlı çalışmasında Ayrık Beyin deneyini kaleme almış ve özellikle özgür iradeye karşı

meydan okuyuşunu dile getirmiştir. İnsanın dürtülerini, eylemlerini ya da duygularını göz ardı etmeyen Gazzaniga, özgür irade kavramına karşı aynı tutumu sergilememiştir. Özgür iradeyle ilgili olarak özellikle felsefede, onun dış güçlere maruz kalmadan, hatta Tanrı tarafından da belirlenmemiş bir özellik olarak tanımlandığını belirtmiştir. Dış güçlerden kasıt fiziki çevredir ve ne fiziki çevre ne kader ne de Tanrı'nın müdahalesi özgür iradenin ortaya çıkışında söz konusu değildir. Bu şekilde ortaya çıkan özgür irade ile kişi kendi benlik anlayışını da oluşturmaktadır. Buradaki benlik anlayışı Gazzaniga'ya göre, sinirbilim tarafından ortadan kaldırılmıştır. Herhangi bir benlik anlayışının oluşumu, beynin kendisine yöneltilmiş bir merkezî görev olarak algılanmıştır ancak beyin sinirbilime göre, merkezî görev üstlenen benlik anlayışının sunduğu komutu gerekli görmemektedir. İnsan beyni mekanizması, sinirbilimin şaşırtıcı ilerlemesinden kaynaklı olarak saat gibi çalışır bir varlık olduğu fikriyle ele alınmıştır. Sinirbilime göre beynin fikir üretmesi, zihni etkileyen bir sistemdir ve bu sistem dinamik bir biçimde sürekli olarak devam edebilir. Kısacası, inşa edilme şeklimizi ve muhtemelen beynin dışında, günlük davranış ve bilişlerin çoğunu yöneten bir şey var⁹⁹. Gazzaniga'ya göre, beynin fiziksel özellikleri zihin üretir ve üretilen bu zihin, beyni kısıtlar. Bir eylemi gerçekleştirirken, o eylemin nedeni sorulduğunda beyin son istikamet değildir. Beyne dayalı açıklamalar, hukuk alanında geçerli bir yargı sebebi olmamaktadır. Gazzaniga için bu mesele özgür iradede ziyade, insanları yaptıkları suçlardan ya da belirli eylemlerinden sorumlu tutabilmenin bilimsel anlamda beyne yönelik bir nedenden kaynaklanmadığı görüşüdür. Gazzaniga bu görüşü savunur, çünkü beynin fonksiyonel yapısı, ister sorunlu ister sorunsuz olsun, sorumluluk anlamında kesin söz hakkına sahip değildir. İnsanlar özgür iradede ziyade, sorumluluk bilincine sahiptir. Gazzaniga için işte tam bu noktada asıl bulmaca açığa çıkmaktadır.

Gazzaniga'ya göre, özgür irade kavramı artık eski anlamını yitirmiştir. Buna önyak olan sebeplerin başında sinirbilimin gelişme göstermesi gelir. Sinirbilim ile birlikte beynin fonksiyonel yapısı çözümlenme yolunda oldukça yol kat etmiştir. Gazzaniga bu durumu özellikle beyin ve zihin arasındaki ayrıma dikkat çekerek aktarmıştır. *Who's in Charge?* adlı kitabında beyin ve zihin arasında tek yönlü değil, çift yönlü bir dinamizmin bulunduğunu öne sürer.

⁹⁹ Michael Gazzaniga, **Who's in Charge? Free Will And The Science of The Brain**, (London: Constable & Robinson Ltd, 2012), 6.

Beynin fonksiyonel yapısı ve fiziksel özelliği zihni üretir, fakat doğrudan sadece zihnin beyne yönelik bağlantısı dile getirilemez. Beyin ve zihin arasındaki etkileşim çift yönlüdür ve zihin beyne, beyin de zihni etkileyebilir. İnsanlar ne yaptıklarının ve neden yaptıklarının farkında olan varlıklardır. Bunu beynin içinde yer alan piyonlar aracılığıyla gerçekleştirmektedirler. Gazzaniga'ya göre sadece özgür iradenin var olduğunu savunanlar değil, en katı deterministler bile beynin bu piyonlara sahip olmadığını savunmaktalar. Gazzaniga beyne hüküm vermemizin ve yönetimini elimizde tuttuğumuzun başlı başına bir yanılsama olduğunu söylemiştir. Sorumlu olduğumuzu düşünsek de, kendi beyin makinemiz kendi buharıyla çalışır¹⁰⁰. Ayrık Beyin sendromundan yola çıkarak, beynin fiziksel yapısının değişiminin insanın eylemlerinde ne denli etkili olduğunu vurgulamıştır. Gerçekten de durum böyle midir? Bu sorunun cevabı konunun tartışma kısmını oluşturacaktır, çünkü özgür iradenin var olmaması üzerine kurulu bir anlayıştan yola çıkarak elde edilmiş veriler kendi içerisinde mantık hatası meydana getirmektedir. Karar verme sürecinde beynin bizden önce karar verdiğini savunması bu ve diğer deneylerin de özgür iradeyi bir illüzyon olarak görmeleri anlamına gelmektedir.

Özgür irade bir yanılsama mıdır? Özgür iradenin yerine bizler aslında beynimizin ilettiği komutları mı yerine getiriyoruz ve bunu iradeli davranış olarak mı sanıyoruz? İşte bu sorular sinirbilim çalışmalarıyla birlikte daha çok ivme kazanmıştır. Gazzaniga'nın yapmış olduğu Ayrık Beyin deneyinden yola çıkarak özgür iradeye savaş açması ve özgür iradenin var olması düşüncesinin bir yanılsama olduğunu vurgulaması, özgür iradenin var olduğunu savunanlar açısından kabul görmemekte ve tartışmaya yol açmaktadır. Ayrık Beyin deneyinde *corpus callosum*'un kesilmesiyle birlikte bu tedavi yöntemini geçirmiş hastaların eylemlerinde oluşan farklılıklar özgür iradenin olmadığı anlamına gelmez. Yaşanmış, örnek teşkil eden durumlardan birini ele alırsak; bir hastanın market reyonunda seçtiği bir ürünü, bir eliyle alıp sepete koyması zaten onun iradesi üzerine seçtiği bir ürün olduğunu gösterirken, Ayrık Beyin sendromundan kaynaklı olarak diğer eliyle o ürünü tekrar reyondaki yerine koyması onun bu ameliyat sebebiyle meydana getirdiği refleks hareketi olarak yorumlanabilir. En başta yapmış olduğu ürün seçimi, hatta o markete gidip alışveriş yapmak istemesi, hastanın iradesiyle hareket ettiği anlamına gelir. Beynin verdiği komutların yerine getirildiği düşüncesi, insana dair

¹⁰⁰ age, 6.

diğer bütün özellikleri saf dışı bırakmak anlamına gelir ki bu durum, insanın adeta bir robottan farksız, sadece beynin hizmetinde olan bir varlık olduğu düşüncesini doğurur. Gazzaniga da dahil olmak üzere hiçbir sinirbilimci ya da filozof, insanın robottan farksız bir varlık halinde olduğu fikrini sıcak karşılamaz diye düşünüyorum. Ayrık Beyin sendromundan hareketle, özgür iradenin beynin ikiye bölünmesi sebebiyle iki tane mi olduğu sorusu da ortaya çıkmıştır. Gerçekten de, meydana gelen beyin sayısı kadar özgür iradenin olduğu fikrini düşünmek, ciddi bir yanılısamaya düşürecek potansiyeldedir. İki farklı lobun farklı yeti ve dürtülere sahip olması meydana gelebilecek, olağan bir durum olabilir. Fakat özgür irade, insana dair temel özellikler arasında yer alır ve özelliğin ikiye bölünmesi gibi bir durum muhtemel değildir.

Ayrık Beyin hastaları için başta Sperry ve Gazzaniga olmak üzere bu konuyla ilgili çalışmalar gerçekleştiren sinirbilimciler, iki ayrı beyne sahip insanlar tıpkı siyam ikizleri gibi düşünülmelidirler der. Beynin sol ve sağ lobunda farklı yetilerin var olması iki ayrı beynin olduğu fikrini mi ortaya çıkarır? Bu soru tartışmaya açıktır, çünkü iki ayrı beynin var olduğunu söylemek, iki ayrı özgür iradenin de var olduğunu söylemektir. Bir bedende iki ayrı beyin ve özgür irade olabilir mi? Sözü edildiği biçimde iki ayrı beynin olduğunu düşünmekten ziyade, var olan sol ve sağ hemisferin birbiriyle yine uyum içinde çalıştıklarını düşünmek ve bunun farkına varmak mantıksal açıdan bizi tatmin edecektir. Hastalar her ne kadar Ayrık Beyin sendromu yaşasalar da, beyin yine kendi içerisinde belli bir uyum ve ahenkle çalışmaktadır. Hastalar bunu fark etmeyebilir; kaldı ki bizler de Ayrık Beyin sendromunda olmamamıza rağmen beynimizin nasıl bir sistem ve uyum içinde çalıştığını fark etmemekteyiz. Bu hissedilen ya da görülebilen bir şey değildir. Sağ ve sol hemisferlerin uyum içinde olmaları demek beynin iki ayrı beyinden oluştuğu anlamına gelmez; aksine beyin bir tanedir. Sadece sağ ve sol lob yetileri farklılık gösterir ve kendi içlerinde görev dağılımına gidilmiş gibi düşünülebilir. Bu görev dağılımında özgür iradenin nerede konumlandığı ya da sayısının arttığı gibi söylemler, insanların belli tercihler yapıp bu tercihleri eyleme dökme isteğine sahip olmaları ve gerçekleştirmelerine engel olmaz. Özgür iradeyle hareket hali her zaman söz konusudur. Hastaların bir eylemi gerçekleştirirken, bunu özgür iradeyle gerçekleştirdikleri, fakat akabinde diğer elleriyle Ayrık Beyin sendromuna bağlı olarak yapmış oldukları eylemin tersine başka bir eylem gerçekleştirmeleri *corpus*

callosum'un eksikliğiyle ilintilidir. Özgür iradeden ziyade corpus callosumun iki lob arası bilgi akışını sağlayan kısım olduğunun farkındaysak, *corpus callosum*'un olmamasıyla zorunlu sonuç olarak bir eylemin hemen akabinde tersi bir eylem gerçekleştirmenin mümkün olduğunu düşünebiliriz. Özgür irade yapılan o ilk eylemde kendini gösterir. Eylemin tersi yapıldığında bunu corpus callosumun eksiliğinden doğan refleks eylem olarak değerlendirebiliriz. Günümüzde de hala daha devam eden ayırık beyin tartışmalarına dair birçok araştırmacı, düşünür ve sinirbilimci tarafından iki ayrı lobun farklı yetiler barındırdığı fikrine yönelik bir kabul edilebilirlik söz konusu olmamıştır. Beynin sol ve sağ loblarındaki bu yetilerin araştırılması halen devam etmektedir. 20. yüzyılda yapılmış bu deneye ek olarak, sırada Jose Manuel Delgado'nun yapmış olduğu özgür iradeye yönelik sonuçlar doğuran ve beynin yönlendirme mekanizmasına dikkat çeken Beyin Kontrolü Deneyi bulunmaktadır.

4.2. Delgado'nun Beyin Kontrolü Deneyi

Gazzaniga'nın aldığımız kararları, seçimlerimizi ve eylemlerimizi kontrol edenin beynimiz olduğunu savunması, özgür iradenin bir yanılsama olduğu fikrinin savunulmasına yol açmıştır. Fakat yukarıda da sözünü ettiğimiz gibi, beynin sol lob ve sağ lob olarak ikiye ayrılması özgür iradenin varlığına yine de tehdit oluşturmaz. Hatta hastaların bir eylemi gerçekleştirirken aksini yapmadan önce, ilk tercihleri, ilk eylemleri ve seçimleri onların zaten özgür iradesini ortaya koyuyordu. Hastaların Ayırık Beyin sendromundan kaynaklı olarak özgür iradeyle yapılmış bir eylemin hemen akabinde tersi bir eylemde bulunmalarına, bu Ayırık Beyin ameliyatından kaynaklı bir çeşit yan etki ya da refleks hareketleri diyebiliriz, demiştik. Bu deneye alternatif oluşturabilecek bir başka deney, beyin kontrolü üzerine yapılmış olan Delgado'nun deneyidir. Beyin Kontrolü Deneyi de özgürlüğe karşıt oluşturan ve iradenin bir yanılsama olabileceğini gösteren deneydir.

Delgado'nun deneyi, Gazzaniga'nın deneyiyle aynı yıllarda yapılmıştır diyebiliriz. Gazzaniga'nın deneyi 1964-70 yılları arasında süregelmişken, Delgado'nun deneyi 1969 yılında yapılmaya başlamıştır. 1969 yılında "Physical Control of The Mind" adlı kitabını yayınlayan Delgado, beyin kontrolü üzerine yaptığı deneyini de bu kitabında kaleme almıştır. "Physical Control of the Mind" adlı kitabında özellikle fiziksel hareket ve özgür irade ilişkisine değinmiş ve

eylemlerimizle zihnimiz arasındaki bağlantıyı kontrol altına almayı hedeflemiştir. Yazar kitabın ilk bölümünde, canlıların doğal ortamdaki yaşantısına dikkat çekmiş ve doğal yaşamdan modern yaşama evrimleşmede sınırlamaların da değişim gösterdiğini vurgulamak istemiştir. Buradaki sınırlamalar aslında insanın özgürlüğünü de belirleyen bir etkiye sahiptir.

Delgado bu konuyla ilgili şu sözleri kaleme almıştır¹⁰¹:

“Atalarımızın ve hala ilkel toplumların üyelerinin hissettiği sınırlamaların aksine, kendi seçtiğimiz çıkarları ve faaliyetleri sürdürmek için neredeyse sınırsız olanaklardan yararlanıyoruz. Modern yaşam coğrafyanın fiziksel kısıtlamaları ile sınırlı değildir; seslerimiz ışık hızıyla dünyadaki herkese iletilebilir; televizyonda herhangi bir birlikteki olayları gerçekte meydana geldiklerinde görebiliriz; ve uzak ülkelere süpersonik hızlarda seyahat edebiliriz”.

Özgürlük anlamında insanın modern dönemde ve günümüz faaliyetlerinde doğal olana adaptasyon ve doğaya bağlılık açısından farklı bir boyuta geçtiğini savunan Delgado, muhtemel eylem yollarındaki muazzam artışa rağmen, bireyin sahip olduğu özgürlüğün, davranışın belirleyicisi olarak doğal ortamın yerini alan mekanizasyona daha fazla bağlı hale geldiğini dile getirmektedir¹⁰². Buradan çıkarılan sonuç Delgado’nun bakış açısına göre, tamamıyla bağımsız bir özgürlükten söz edilmemesinin gerekliliğidir, çünkü o eylemlerimizi etkileyen birden fazla faktörün farkına varılması gerektiğini savunmaktadır. Bu eylemlerimizi ve bağlantılı olarak seçimlerimizi belirleyen dış faktörler, bize yeni yanıt yolları da sunar. Bazı durumlarda otomatik olarak, kendiliğinden meydana gelen tepkilerde bulunulabilir ve bu durum bize sunulan seçenekler arasında seçim yapmanın dışında kalır. Otomatik olarak gösterilen tepkiler ya da eylemler seçimle alakalı ortaya çıkmaz ve seçimle ortaya çıkan eylemler hem duygusal anlamda hem de motor aktivite anlamında geçerlidir. Bireysel seçimde bulunurken, hesap verilebilirliğin de kabul görmesi gerekir. Bu bakış açısıyla insan, ne kadar çok özgür olursa ve bu özgürlük kapsamında ne kadar çok seçimde bulunursa, o kadar çok sorumluluk sahibi de olacaktır. Özgür olmak beraberinde sorumlu olmayı getirir. Aynı zamanda Delgado, tüm bu süreçlerde temel olan karar verme yetisinin beyin içi mekanizma aktiviteleri içinde yer aldığını da vurgulamaktadır. Bireysellik, inisiyatif ve özgür irade, fikirleri

¹⁰¹ Jose M. Delgado, **Physical Control of The Mind**, (Toward a Psychocivilized Society, 1969), 7-8.

¹⁰² **age**, 7-8.

kabul etme veya reddetme ve davranışsal yanıtları seçme becerisinde ifade edilir¹⁰³. Delgado'nun özgür irade hakkında yaptığı bu tanıma göre, belirli bir seçim yapabilmenin ve bu seçimi yaparken karar alma sürecinin merkezi bir görev olduğu gerçeğinin yansıtılması söz konusu olmuştur. Bu seçimleri eyleme geçirme ve davranışa yansıtma meselesi de göz ardı edilmemektedir. Serebral aktivite insanın sadece doğumunda değil, yaşamı boyunca da özellikle dışsal etkilere maruz kalarak etkisini devam ettirmektedir. Delgado'ya göre, dış dünyadan bağı koparmanın zihinsel aktivitelerin devamı açısından olumsuz etkileri olacaktır. O dış dünyadan gelen bilgi akışı söz konusu olmadıkça, zihinsel işlevlerin de sağlıklı bir biçimde korunamayacağını savunur.

Olgun beyin, tüm geçmiş deneyimleri ve kazanılmış becerileri ile düşünme sürecini, hatta duysal yoksunluk boşluğunda normal farkındalık ve reaktiviteyi koruyamaz: Bireysel zihin kendi kendine yeterli değildir¹⁰⁴. Delgado kendisi de nörofizyolog ve sinirbilimci olmasından dolayı, bu açıklamasını özellikle bu iki alan içerisinde temellendirilmiş bir açıklama olarak lanse eder. Beyin ve motor aktiviteler tek başına yeterli değildir, dıştan gelen etkilere de mutlaka ihtiyaç vardır. Dıştan gelen duysal girdiler ile hayvanlar üzerinde deneyler ilk olarak yapılmaya başladı.

Serebral yapıların doğrudan manipülasyonu ile zihinsel aktiviteyi etkileme yeteneği, insanlık tarihinde kesinlikle yenidir ve mevcut hedefler sadece zihnin nörofizyolojik temeli hakkındaki anlayışımızı arttırmak değil, aynı zamanda enstrümantal manipülasyon yoluyla serebral mekanizmaları etkilemektir¹⁰⁵. Dışarıdan gelen müdahale ile zihinsel aktiviteyi değiştirebilmek, farklı bir yöne çevirmek ya da zihinsel aktiviteyi engelleyebilmek mümkün hale gelmektedir. Delgado, zihnin kontrolü deneyinde tam olarak bu açıklamayı hayata geçirmeyi amaçlamıştır. Çünkü mevcut teknoloji, bu amacı gerçekleştirmeye elverişlidir ve makineler uzaktan radyo sinyalleriyle kontrol edilebildiği gibi, canlı organizmaların biyolojik işlevleri de uzaktan kontrol edilebilecek potansiyele sahiptir. Kediler, maymunlar veya insanlar, bir araştırmacı tarafından kasıtlı olarak gönderilen radyo dalgaları aracılığıyla beyninin derinliklerine ulaşan elektriksel dürtülerin etkisi altında bir uzuv bükme,

¹⁰³ age, 59.

¹⁰⁴ age, 59.

¹⁰⁵ age, 67-68.

yiyecekleri reddetmek veya duygusal heyecan hissetmek için uyarılabilir¹⁰⁶. Ortaya çıkan bu fikir hem felsefede hem de bilimde tartışma konusu haline gelmiştir.

Delgado'nun bu deney için kullandığı belli bir yöntemi vardır. Hücresel aktivite, zarlar boyunca görünen elektriksel potansiyellerin kaydedilmesiyle veya kayıt elektrotları elektromotor kaynaktan önemli bir mesafeye yerleştirilse bile, hücre dışı sıvıda görünen potansiyel farklılıkları tespit edilerek araştırılabilir diyerek araştırma metodunu aktaran Delgado, bunu EKG ve EEG incelemesiyle gerçekleştireceğini söyler¹⁰⁷. Kalbin elektriksel aktivitesi için elektrokardiyogram (EKG) ile yerleştirilen elektrotları kaydedilmek ve aynı biçimde EEG (elektroensefalogram) ile beynin elektriksel potansiyelini incelemek hedeflenmiştir. Elektrotlar beynin derinliklerinde negatif alana ne kadar yakın yerleştirilse, o kadar iyi sonuç alınacaktır. Elektrik, sinir sisteminin kendisi gibi, bu süreçler için bir tetikleyici görevi görür¹⁰⁸. Bu yolla biyolojik fonksiyonların elektriksel kontrolünün sağlanması amaçlanmıştır. Beynin yanı sıra kas sistemi elektriksel kontrolden daha az zarar göreceği için daha fazla tercih sebebi olmaktadır. Delgado'ya göre, o elektrik uygulayarak kendiliğinden olan bir davranışı kontrol altına alabilir ve önceden belirlenmiş bir mekanizmayı aktive de edebilir. Beynin elektriksel uyarımı (ESB) ile bu durum mümkün hale gelecek ve canlıda yer alan çeşitli fonksiyonları kontrol etmek mümkün olacaktır.

Geçen yüzyıldan başlayarak, birçok araştırmacı, ilk olarak hayvanlarda ve sonra insan hastalarda tanı ve tedavinin bir parçası olarak beyni araştırdı¹⁰⁹. Özellikle 1930'lerde, deneyde kullanılmış ve Delgado'nun ilham aldığı düzenek meydana getirilmiş ve kedilerin kafatasının belli bir bölgesinin delinmesiyle beyinleri kontrol altına alınmıştır. Yıllar boyunca bu teknik dünya çapında birçok laboratuvar, birçok hayvan üzerinde denenmiştir. Bu teknikle Delgado, ESB'yi de meydana getirmiştir. Delgado'ya göre, o bu denli denenmiş bir teknik olduğu için verimlilik, güvenilirlik ve doğruluk söz konusudur. Beyin içine yerleştirilmiş elektrotların herhangi bir zarar vermeden, yıllar boyunca maymunların davranışlarını da etkilemeden durduğunu söyleyen Delgado, bu elektrotların sadece maymunların beyninde değil; sıçanlar ve kediler gibi laboratuvar hayvanlarında ve ayrıca kriket,

¹⁰⁶ age, 76.

¹⁰⁷ age, 76.

¹⁰⁸ age, 79.

¹⁰⁹ age, 81.

horoz, yunus ve boğa gibi daha az çalışılan türlerde kullanıldığını vurgulamıştır¹¹⁰. Delgado'ya göre, sinir sistemi ile ilgili bilgileri hayvanlar üzerinde yapılmış deneylerden yola çıkarak elde edebiliriz. İnsanın nöronal yapısıyla ilgili bilgiyi de, kedilerin üzerinde yapılan deneylerden elde edilmiş verilere dayanarak başarılı bir şekilde edinebiliriz.

İnsanlar üzerinde yapılan deneylerde, elektrik sinyallerinin iletimi için elektrotların beyne yerleştirilmesi, çeşitli kablolar aracılığıyla tıpkı hayvanlarda olduğu gibi yapılmıştır. Telleri beynin içinde bırakmak hoş olmayan veya tehlikeli görünebilir, ancak aslında bu deneyime maruz kalan birçok hasta kablolu olma gerçeğinden endişe duymamış veya başlarındaki iletkenlerin varlığı nedeniyle herhangi bir rahatsızlık hissetmemiştir¹¹¹. Çalışma yöntemi olarak Delgado hem sözel hem de davranışsal veri elde edebilme amacıyla, sözlü iletişime geçerek bir görüşme durumunu meydana getirmiştir. Sadece sözel kayıtlar alınmamış, bunun yanı sıra görsel olarak da gözlenebilir davranışlar kayıt altına alınmıştır.

Görüşme sırasında beynin elektriksel stimülasyonları üç saniye veya daha fazla aralıklarla 5 saniye süreyle uygulanmış ve her bir önemli nokta birkaç kez araştırılmıştır¹¹². İnsanlarda ya da hayvanlarda deneyin yapılma aşaması ilk olarak “uyarıcı” adı verilen ve beynin içinden gelen elektriksel mesajların alınmasına olanak sağlayan küçük aletlerle donatılmıştır. Bu cihazın etkisiyle, hastalarda birçok davranış ve duygu kontrol altına alınabilir, özellikle hayvanlarda oluşabilecek saldırganlık gibi davranışlar da engellenebilir. Tabii bu deneyle karşımıza arzularımızın, dürtülerimizin hatta kişiliğimizin ESB'den (beynin elektriksel uyarımı) etkilenip etkilenmeyeceği sorusu karşımıza çıkacaktır. Delgado'ya göre, çoğu duyuşsal algılar, motor aktiviteler ve tabii ki zihinsel fonksiyonlar ESB'den etkilenmiştir. Burada bizim için önemli olan soru, ESB ile özgür iradeyi bastırabilmek ya da var olmadığını savunabilmek mümkün müdür?

Aslında bu deneyin çıkış noktası, insan özgürlüğünü kontrol altına alabilmektir. Beynin fiziksel kontrolünün altında yatan asıl sebep, insanı ve insanın özgürlüğünü kontrol altına almaktır. İnsan aklını uzaktan bir kumandayla yönetebilmek ve olayların yönünü değiştirebilecek bir yöntem ile insan iradesinin var

¹¹⁰ age, 86.

¹¹¹ age, 88.

¹¹² age, 88.

olmadığı, hatta insanın özgür olamayacağı bir dünya inşa etmek istenmiştir. 1960 yılından itibaren başta Amerika olmak üzere dünya genelinde bir soğuk savaş dönemi hakim olmaya başlamıştır. Bu Soğuk Savaş dönemi boyunca insanların en büyük temennisi özgürlüktü ve insanlar bu özgürlüğü kısıtlama hakkına hiçbir hükümetin sahip olmasını istemiyorlardı. Soğuk Savaş dönemi özellikle ABD ve Rusya arasında meydana gelince, medya da sadece bu durumlardan söz ediyordu. Fakat gözden kaçırılan bir şey vardı. Medyada, insan özgürlüğünü sadece Soğuk Savaş dönemi tehdit edecek gibi lanse edilse de, asıl tehdit unsuru oluşturan bilimin meydana çıkışını bütün medya ve dolayısıyla toplumlar göz ardı etmişti. Bu bilim, insan zihnini kontrol altına almaya çalışan bir bilimdi. İnsan zihninin kontrol altına alınması demek, insan özgürlüğünü ve özgür iradeyi yok saymak demektir. Bu sebeple insan geleceği açısından hem biyolojik hem fiziksel hem de zihinsel anlamda ciddi bir tehlike oluşturmaktaydı. Amerika’da ortaya çıkan bu deneyler Delgado tarafından meydana getirilmeye başladı. Delgado hem biyolog hem de sinirbilimciydi ve bu sebeple insan zihnine yaklaşımı oldukça derinlemesine bir hal almıştır. Deneylerinin insanlar üzerinde yapmadan önce, hayvanlar üzerindeki etkilerine bakmak istemiş ve beyin belirli bölgesine belirli sinyaller göndererek uyarıcı etkide bulunmuştur. “Uyaran Alıcısı” adını verdiği cihazları farklı birkaç hayvanın beyinlerine yerleştirmiş, radyo dalgaları göndermiş ve bu şekilde eylemlerini kontrol altına almayı denemiştir. Orta-beyin bölgesine yaptığı bu işlem özellikle bir boğa üzerinde hedeflediği başarıyı elde etmesine olanak sağlamıştır. Boğanın matadora saldırmamasını engellemiş ve onu matadorun bulunduğu yönün aksi yönüne boğayı sürüklemiştir. Sonra, deneyi insanlar üzerinde denemesi ilginç sonuçlar doğurmuştur. Amerika’da bir hastanede yaptığı çalışmalarda V.P. adında bir hastanın sağ şakak lobuna uyarıcı yoluyla sinyal yolladı. Bu yollamış olduğu elektrik sinyali hastanın sol tarafına etki ederek, sol tarafı kapsayan bir karıncalanma hissi meydana getirdi. Sağ lobun sol tarafı etki altına aldığını Gazzaniga’nın Ayrık Beyin deneyinde de görmüştük. V.P. adlı hasta sol tarafın sinyal yoluyla uyarılmasını ve oluşan karıncalanma hissini sevdiğini söyleyerek, terapisti ile evlenmek istediğini söylemiştir. Bu durum oldukça ilginçtir, çünkü burada dışarıdan gelen bir uyarıcıyla hastanın sağ şakak lobunda sevgi ve aşk dürtülerinin harekete geçebildiği görülmüştür. Delgado bu durumu, insanın iradesi dışında da beyin belli biçimde kontrolünün sağlanmasıyla belli duygu ve düşüncelere sahip olabildiği şeklinde yorumlamıştır. Bu sebeple V.P. üzerinde yapılan bu deneyi Delgado ESB’den yola

ıkarak değerlendirmiştir. ESB'nin öncesinde ve sonrasında hastanın durumu hakkında bilgi veren Delgado'ya göre, elektriksel sinyal öncesi hasta gayet normal, ılımlı ve düzgündü. Delgado ESB sonrası laubalilik meydana geldiğini, ancak hastanın bunu iradesiyle yapmadığını da belirtti. J.M. adlı kadın hastayla yapmış olduğu bir sonraki deneyde de durum buna benzerdi. Beynin aynı yeri uyarıldığında, ESB öncesindeki hareket ve tavırları değişen hasta, terapistine yönelik sıcakkanlı davranışlarda bulunmuştur.

Başka bir hastada da bu deneyleri deneyen Delgado, bu aşamada bir erkek hastayla çalışmalarına devam etti. Bu kez, erkek hastanın sol tarafta kalan kafatasının beyin zarına sinyal gönderdi ve sol taraftan yapılan bu müdahale, sağ eklemleri oynatmaya mahal verecekti. Hastaya uyarıcı verilerek istem dışı uyarılması söz konusu olmuştu. Hastanın sağ el parmaklarını istemsizce bkmesi sonucu elektrotların elektrik ile uyarması sonuç itibariyle işe yaramıştı. Hasta her ne kadar parmaklarını zorlayarak uzatmaya çalışsa da, Delgado'nun giderek artan sinyaller yollaması üzerine hasta istemsiz bir şekilde parmaklarını bükmeye devam etmişti. Parmaklarını uzatmayı tercih etse de, gelen sinyaller doğrultusunda parmaklarını bükmeden duramayan hasta için, Delgado'nun gönderdiği sinyaller kendi iradesinden daha kuvvetliydi. Hastanın dile getirdiği bu sözler, konumuzun ana hatlarını oluşturmaktadır. Delgado'nun deneyini zgr iradenin var olmadığı sonucuna yneltlen düşüncelerin olması, bu deneyi ele almamızın sebebini oluşturur. Çünkü burada hastanın sadece parmağını bkmesi söz konusu değildi ve verilen tepkiler sadece kas hareketlerinden ibaret değildi. Asıl mesele, ESB yoluyla uyarıcı bir etkenin, hayvanın ya da insanın herhangi bir canlının kararlarına müdahalede bulunmasıydı.

Delgado insan hareketlerinin birçoğunun otomatik olarak gerçekleştiğini, bir insanın yeni bir aktivite ğrendiğindeki ilk hareketlerinin ne denli başarılı olmadığını dikkate alarak, aktiviteyi öğrenerek koordinasyonun gittikçe geliştiğini ve hareketlerin artık düşünülerek değil, otomatik olarak ortaya çıktığını savunur. Burada kurulmuş bir mekanizmanın oluştuğunu söyleyen Delgado, "iradenin rolünün esas olarak önceden kurulmuş mekanizmaları tetiklemek olduğunu düşünebiliriz"¹¹³, diyerek, iradeyi tanımlamaya çalışmıştır. İradenin söz konusu kas kasılmalarının kimyasıyla ilgili olmadığını söyler ve buna bağlı olarak, yapılmış elektriksel uyarm

¹¹³ age, 184.

deneyinde söz konusu olmadığını söyler. Gönüllü aktivitenin kısacası iradenin ve elektriksel uyarım sonucu oluşan aktivitenin, serebral mekanizmaya etkisinin aynı olduğunu savunan Delgado, uyarın alıcısının iradenin yerini alabileceğini düşünmektedir. Elektriksel uyarım sırasında elde edilen sonuçlardan yola çıkarak, iradeyle meydana getirilen davranışlarda devreye giren serebral alanların aynısının, uyarın alıcısı ile yapılan deneylerde beyne yönlendirilen elektriksel uyarıcılarda da devreye girdiğini söyler. Hatta deneylerde deneklerden gelen tepkimelere bakarak, herhangi bir sonuçta çakışma meydana geldiğinde elektriksel olarak uyarılarak verilen tepkinin, iradeli tepkiden daha baskın olduğunu ve böylelikle çakışmada elektriksel uyarının üstün olduğunu savunur. Özellikle yoğunluğu artan elektriksel uyarımın, iradeden daha baskın olduğu fikrini ortaya atar. Delgado ESB'nin önceden belirlenmiş bir motor etkisi olmadığını savunur ve buna ek olarak, önceden belirlenmiş ve sunulmuş davranışları meydana getirdiğini vurgular.

Yukarıda da değindiğimiz gibi, aslında bu deneyin yapılma amacı insanların özgürlüğünü kontrol altına alabilmektir. Bu bakış açısına dayanarak deneye oldukça sert eleştiriler de geldi. Dr. Elliot S. Valenstein deneyde ortaya çıkan sonuçlardan çok, deneye katılımın olması meselesini dikkate aldı ve bunun üzerine ciddi eleştirilerde bulundu¹¹⁴. Bir doktorun insanların beynine elektrotlar bağlamaya ikna edici olması ve insanların buna izin vermesi, durumun ehemmiyetini gözler önüne serer. Valenstein'nin bu yaklaşımı, böyle bir deneye katılımın olmasını eleştirir niteliktedir. Bu deneyin beyin simülasyonunun her şeye kadirliğinin abartıldığına ilişkin hizmette bulunduğunu söyleyerek eleştiride bulunmuştur¹¹⁵.

4.3. Libet Deneyi

İradenin gerçek bir varlığı olmadığı fikrine dayanarak yapılan Libet Deneyi, özgür iradenin eylemi başlatmada rol oynamadığı ve başlangıcın beyin fonksiyonel süreçleri ile kas hareketleri sayesinde olduğu sonucuna varan bir deneydir. Yapıldığı günden bu yana hem felsefe hem sinirbilim hem de psikoloji alanında ayrı ayrı tartışmalara yol açan bu deney, bazı bilim insanları tarafından olumlu karşılanmış bazıları tarafından ise, olumsuz karşılanmıştır. Özgür iradenin varlığını savunan görüş açısından bu deney oldukça başarısız sonuçlar elde etmekle beraber

¹¹⁴ Alex Boese, **Elephants on Acid – The Most Outrageous Experiments from The History of Science**, (Pan Books, 2009), 19.

¹¹⁵ **age**, 19.

amacına da ulaşamamış bir deneydir. Benim de savunduğum görüş bu olacaktır. Çünkü özgür iradenin reddinin, insan olabilmek açısından ve eylemleri anlamlandırabilmek açısından mümkün olmadığı görüşünü destekliyorum.

Gündelik yaşamdan hareketle farkında olmadan gün içerisinde birçok karar alıp, bu kararları eyleme geçiriyoruz. Bunları uygularken üzerinde çok düşünmeyip hatta bazen hiç düşünmeyip eyleme geçtiğimiz anlar bile söz konusu olmakta. Bazen aldığımız kararların, niyetlerimizin, düşüncelerimizin ve bunların sonucunda ortaya koyduğumuz eylemlerimizin hakkında pek de fikir yürütemiyoruz. Peki biz bu eylemleri gerçekleştirirken ve bu eylemler hakkında aldığımız kararları, niyetlerimizi sorgulamazken acaba bunları biz mi uyguluyoruz ya da bunları uygularken özgür iradeye sahip bir şekilde mi uyguluyoruz? Bu sebeple, gündelik yaşamda bulunduğumuz eylemlerden yola çıkarak bu eylemleri gerçekleştirirken özgür iradenin var olup olmadığı tartışması felsefe tarihi boyunca kendisini göstermiştir.

Libet ve meslektaşları, bilinçli bir duyuşal deneyim elde etmede ve serbestçe gönüllü bir hareketin serebral üretiminde, zamanlama faktörleriyle ilgili birçok temel ve önemli deneysel keşifler yaptı¹¹⁶. Libet özgür irade ile eylemde bulunup bulunmadığıma dair çalışmalar yapmış ve bunu kendisi gibi nöroloji, nörofizyoloji ve bilinç ile ilgilenen arkadaşlarıyla birlikte belli bir düzenek kurarak oluşturdıkları deneylerle gözler önüne sermiştir. Bu deneylerin adı da öncü bilim insanı olarak Benjamin Libet'in adıyla anılmış ve Libet deneyleri adını almıştır.

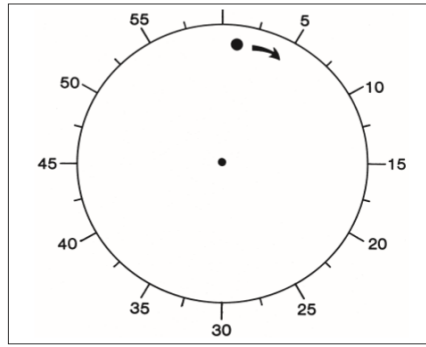
Libet'in amacı aslında insanların gündelik yaşamda kararlar alıp verirken, niyet ederken ya da düşünceler ışığında eylemde bulunurken, bunları nasıl gerçekleştirdiği sorusunu cevaplandırmaktır. Daha çok beyin üzerinden bilişsel incelemelerle konuyu ele alarak bu deneyi gerçekleştirmesindeki sebep ise, onun sahip olduğu sinirbilim, nörofizyoloji ve psikoloji geçmişidir. Buradan yola çıkarak temelde sorduğu soru “özgür iradeye sahip miyiz?” sorusudur. Bu soru hareket noktası olmuş ve o deneyleri bu soruya cevap bulabilme amacıyla ortaya koymuştur. Libet amacına yönelik olarak şu soruyla devam ediyor: Özgürce gönüllü eylemler,

¹¹⁶ Benjamin Libet, “The Timing of Mental Events: Libet’s Experimental Findings and Their Implications”, **Consciousness and Cognition**, s.11, (2002): 291.

makrodeterminist yasalara tabi mi, yoksa doğal yasalarla belirlenmeyen ve tamamen özgür bir kısıtlama olmadan ortaya çıkabilir mi¹¹⁷?

Öncelikle bu deney için oluşturulmuş düzenek hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır. Libet ve arkadaşları, düzeneği hem beynin fonksiyonlarını elde edebilmek için hem de kas hareketlerini görebilmek için belli bir sistem dâhilinde oluşturmuştur. Deneyde kullanılan cihazların isimleri ve kısaltmalarını aktaracağım:

- **EMG (Elektromiyografi):** Deneğin parmağına takılan, kaslardaki elektrik potansiyelini ölçen ve bu şekilde deneğin parmağındaki kas hareketlerinin verilerini alan bir cihazdır.



Şekil 3.1: Benjamin Libet’in Deneyde Kullandığı Osiloskop Saat Modelidir.

Benjamin Libet, “Do We Have Free Will?”, *Journal of Consciousness Studies*, s.6, (1999), 51.

- Diğer bir cihaz ise, yukarıda gördüğümüz saate benzeyen saat-kadrandır. Zamansal ilişkiyi kurabilmek adına bu kadranın yapılması gerektiğini öne süren Libet, bu kadran ile deneyin yapılmasının daha mümkün hale geldiğini belirtmiştir. Normal saatten farklı olarak içerisinde bir benek ile sürekli dönen zaman akışı olmalıydı. Saat yüzlerce milisaniyede zaman farklılıklarını barındırmak için normal saatten çok daha hızlı olmalıydı¹¹⁸. Cihaz normal bir saatten çok farklı bir biçimde kendi alanı etrafında yaklaşık 25 kat daha hızlı

¹¹⁷ Benjamin Libet, “Do We Have Free Will?”, *Journal of Consciousness Studies*, s.6, No.8-9, (1999), 47.

¹¹⁸ *age*, 49.

bir şekilde dönen kadrana halini almıştır. Bir tam dönüşünü yaklaşık olarak 2,7 saniyede tamamlamaktadır.

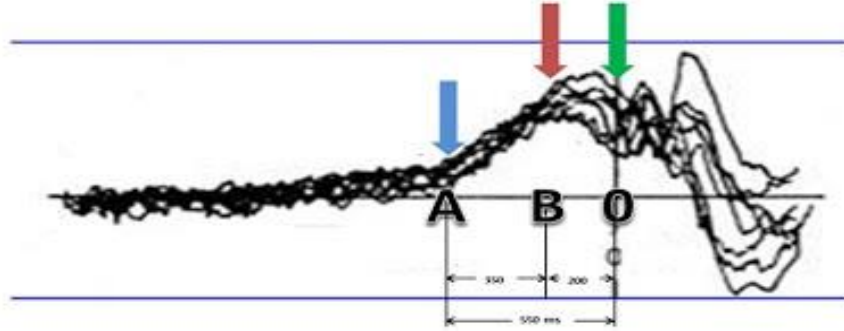
- **EEG (Elektroensefalogram):** Deneğin başına geçirilen bir cihazdır. Bu cihaz sayesinde deneğin beyindeki elektrik değişimini ölçebilmektedirler. Buradaki amaç deneğin parmağını kaldırdığı an ve öncesinde oluşan beyin hareketlerini elde edebilmektir. Beyinden kas hareketlerine doğru ileti sayesinde belli bir çıkarıma varma amacı güdülmüştür.
- **EMS:** Deneğin parmağını kaldırmayı eyleme döktüğü andır.

Şimdi yukarıda tanımlarını yaptığımız cihazların olduğu düzenekle oluşturulan deneyin nasıl yapıldığına dair bilgileri aktarmaya sıra geldi.

Denekler bir sandalyeye oturtulur. Önlerinde bir düğme bulunmaktadır. Deneklerin başına beyin aktivitelerini ölçebilmek adına EEG cihazı takılır. Daha sonrasında da düğmeye basacakları ellerine parmak hareketini ölçümleyebilmek adına EMG cihazı takılır. Bu iki cihaz ile deneklerin hangi zamanda parmağı kaldırmaya karar verip akabinde hiç beklemeden düğmeye basma eylemlerini ölçme amacı bulunmaktadır. Deneklerin tam karşısına yukarıda bahsettiğim kadrana konulur. Deneklerden düğmeye basma isteği geldiği anı karşılarında duran kadrana bakarak akıllarında tutup hiç beklemeden düğmeye basmaları istenir. Kadranda yer alan siyah benek hangi dilimin üzerindeyse o aktarılır. Bu şekilde devam eden deney birçok kez başka deneklerle tekrarlanır.

Gelen sonuçlar Libet ve arkadaşları için oldukça şaşırtıcıdır. Öncelikle EEG grafiği burada elde edilen grafiğdir. Bu grafiğe göre sonuçlar ortaya çıkmış oldu. Libet ve arkadaşları, deneklerin hemen hepsinin aynı tepkimeyi verdiklerini ve zamansal olarak birbirlerine çok yakın olduklarını gördüler. Burada bekledikleri sonuç, düğmeye basmaya karar verme anı ile parmaklarını oynatıp düğmeye basma eylemini gerçekleştirme anı arasında 0,2 saniye farkın olduğunu görmeleri idi. Bu sonuç şaşırtmadı, fakat hiç beklemedikleri bir şeyle karşılaştılar. Düğmeye basma anını söyledikleri zamandan yaklaşık 0,35 saniye öncesinde beyin ilgili bölgesinde hareketlenmelerin olduğunu gördüler. Deneklerin düğmeye basma isteğinin geldiğini söyledikleri andan 0,35 saniye önce beyin faaliyete başlamıştır. Kısacası, düğmeye basma eyleminden de 0,55 saniye öncesinde aslında beyinde bilinmeyen bir mekanizma ile ya da elektriksel hareketlenme ile bir yönlendirme meydana gelmiştir.

Libet, beynin 0,55 saniye öncesindeki hareketlenmesini beklenmedik karşılamış ve bu aktiviteye “hazırlık potansiyeli” (RP) adını vermiştir. Deney defalarca tekrarlanmasına rağmen sonuç hep aynı olmuştur. Aşağıda da birden fazla denekten alınan EEG grafiğinin sonucu yer almaktadır.



Şekil 2: Libet Deneyi’nde Benjamin Libet’in Elde Ettiği EEG Grafiğidir.

Diamond Tema, “Özgür İrade Var mıdır? (Benjamin Libet)”, <https://medium.com/@diamondtema/%C3%B6zg%C3%BCr-i%CC%87rade-var-m%C4%B1d%C4%B1r-benjamin-libet-c3a93dbcf48> [10.02.2017]

Bu grafiğe göre, O noktası eyleme geçilen an, B noktası düğmeye basmaya karar verilen andır. Fakat Libet ve arkadaşları için A noktası aslında hiç hesapta yoktu. Bu A noktası beynin, önceden hesaplanmamış ve hazırlık potansiyeli adı verilen belli bölgesinde meydana gelen elektriksel hareketlenme noktasıdır. B noktasıyla arasında 0,35 sn. olduğu tespit edilmiştir.

Hazırlık potansiyelinin haricinde bir başka beklenmedik denilebilecek sonuç da vardır. Deneklerden bazılarının istenen komutları yerine getirirken düğmeye basma anı sırasında, parmaklarını oynatmaktan ve düğmeye basmaktan vazgeçtikleri görülmüştür! Bu duruma veto adını veren Libet, bunu bilinçsiz bir seçim olarak tanımlamaktadır. Buna göre, veto anı aslında bireyin bilinçli şekilde eylemlerini kontrol edemediği andır ve bilinçsizce başlatılmış bir seçimin farkına varılması anıdır şeklinde yorumlamıştır. Deneye ve elde edilen sonuçlara dair hem olumlu eleştiriler hem de olumsuz eleştiriler gelmiştir. Olumlu eleştiriler özellikle Libet’in aktarımından da gördüğümüz kadarıyla, kendisi gibi düşünen ve genellikle psikoloji ve nöroloji gibi alanlarda yer alan isimler tarafından gelmiştir. Peki bu olumlu eleştiriler kimler tarafından ne şekilde aktarılmıştır?

Libet deneylerine övgü ile gelen görüşler için şöyle demiştir: “Dünyanın önde gelen sinirbilimcilerinin birçoğunun sadece bulgularımızı ve yorumlarımızı kabul etmemesi, aynı zamanda bu başarıları ve deneysel yeteneklerini coşkuyla övmeleri de okuyucu için ilgi çekici olmalıdır¹¹⁹.” Buradan hareketle, hem makalelerini yayımlayan dergilerin editörleri ve hakemleri tarafından hem de bireysel olarak beynin deneysel sinirbilimi açısından çeşitli çalışmaları bulunan düşünürler tarafından olumlu eleştiriler gelmediğini vurgulamıştır. Bireysel ifadeler ED Adrian, JC Eccles, Ragnar Granit, RW Gerard, Frederic Bremer, Charles Phillips, Laurence Weiskrantz, Wilder Penfield, David Ingvar, Herbert Jasper, Robert Doty, Robert Schmidt, Anders Lundberg, Perner, Howard Shevrin, Kornhuber, Ainsley Iggo, Petra Stoerig, Pierre Buser, Stuart Hameroff ve diğerlerinden oluşmaktadır¹²⁰. Deneye gelen olumlu eleştirileri yapan bu isimlerin dışında, sinirbilim ya da beyin fonksiyonlarıyla ilgilenmeyen ve bu alanlarda herhangi bir başarısı olmayan filozofların olumsuz eleştirilerde bulunması Libet’e gereksiz gelmektedir. Fakat olumsuz eleştiri yapılmasının en büyük sebebi, özgür iradenin reddedilmesidir. Çünkü deneyin bulgularına göre getirilen yorumlar pek iç açıcı değildir. Özgür iradenin olmadığı beyinde karar alma öncesinde gerçekleşen ve hazırlık potansiyeli adı verilen elektriksel aktivite ile insanların eylemlerini bilinçsiz bir hareketlenmeden kaynaklı başlattıkları öne sürülmüştür. Örneğin Richard Jung şöyle der¹²¹:

“Libet ile hemfikirim, bilincin esas olarak eylemimizi seçeceğini ve kontrol edeceğini ve bilinçsiz hazırlık serebral mekanizmalarının önemli olduğunu kabul ediyorum. Bununla birlikte, Libet’in, öznenin iradesinin bilinçli olarak belirli gönüllü eylemler başlatmadığı iddiasından şüpheliyim. Karmaşık ve öğrenilmiş harekette de az çok bilinçsiz motivasyonların eyleme katkıda bulunduğu doğrudur. Bununla birlikte, insanda, duygusal veya içgüdüsel eylemler ve yetenekli hareketler bile gönüllü olarak başlatılabilir ve irade tarafından engellenebilecekleri için süreleri ayarlanabilir. İstenen niyet normal olarak bilinçle ilgilidir”.

Bu gibi birçok eleştirinin hem olumlu hem de olumsuz şekilde deneyin ilgili sonuçlarına dayanarak meydana geldiğini söyleyebiliriz.

Gerçekten de deney, birçok açıdan olumsuz eleştirilere açıktır. Özgür iradenin varlığını savunan biri olarak, Libet deneylerinin özgür iradenin olmadığına indirgenmesini hatalı buluyorum. Libet’in ve arkadaşlarının bu deneyi yapmaya

¹¹⁹ Libet, **The Timing of Mental Events**, 292.

¹²⁰ **age**, 292.

¹²¹ Richard Jung, “Voluntary Intention and Conscious Selection in Complex Learned Action”, **The Behavioral and Brain Sciences**, s. 8 (1985): 544’ten aktaran Benjamin Libet, **Neurophysiology of Consciousness**, (Boston: Birkhauser, 1993), 284.

karar vermesi bile başlı başına bir irade göstergesidir, çünkü bunu beynin hazırlık potansiyeli sonucu oluşan bir eylem olarak görmeyi eminim ki Libet ve arkadaşları da kabul edemezdi. Hatta bu örneği daha da genişletebiliriz. Mesela deneye katılan denekler açısından durum değerlendirmesi yaparsak, bu deneye katılma ve düğmeye basmayı kabul etme kararını vermiş olmaları en başından iradenin olduğunu göstermektedir. Bu durumu da hazırlık potansiyeli olarak algılamak oldukça mantıksız gelecektir, çünkü belli bir seçim, belli bir amaç ve belli bir niyet söz konusudur. Libet ve arkadaşlarının eylemleri ve oluşları hazırlık potansiyeli adını verdikleri beynin elektriksel aktivitesine indirgemeleri hatalı bir görüştür diyebiliriz. Beyin gerçekten de, hazırlık potansiyeli adı verilen eylem öncesi başlangıç hareketlenmesini meydana getirebilir. Fakat bunu doğrudan özgür iradenin olmadığı görüşüyle ele almak oldukça iddialı ve eleştiriye açık bir görüştür.

Libet deneylerine dikkat edilirse, bu deneylerdeki irade durumunun testi, gündelik hayattaki irademizi kullandığımız eylemlerden oldukça farklıdır¹²², çünkü burada deyim yerindeyse şartlanma söz konusudur diyebiliriz. Gündelik yaşamımızda oldukça hareketli, herhangi bir belli aktiviteye bağlı kalmadan, çoğu zaman bir mecburiyet ya da görev hissetmeden yaptığımız eylemler vardır. Bu deneydeki deneklerin şartlanması durumunu, gündelik yaşamdaki eylemlerimizle eşit tutarak özgür iradenin olmadığı fikrine dayanmak olanaksız görülmektedir.

Son olarak veto durumunu da ele almamız gerektiğini düşünüyorum, çünkü bu deneyle ilgili olarak aslında iradenin var olduğuna dair görüşleri ortaya koyan bir tepki meydana gelmiştir. Fakat Libet veto durumunu bu şekilde ele almayıp farklı bir yorum getirmiştir. Veto durumunu tekrar hatırlamamız gerekirse, deneklerden bazılarının hazırlık potansiyelinin de ortaya çıktığı andan sonra, düğmeye basmaları gerekirken parmaklarını hareket ettirmekten ve düğmeye basma eyleminden vazgeçmeleri durumudur. Bu duruma veto adı verilmiş ve deneylerde aslında birçok kişi açısından ve benim de naçizane görüşüm olarak, özgür iradenin var olduğunu kanıtlayan bir vazgeçme eylemi olmuştur. Çünkü ne deneyin düzenekleri ne de beyinde herhangi bir elektriksel hareketlenme veto anını ortaya çıkaramamıştır. Libet ve arkadaşları bu veto kararını ve aynı zamanda düğmeye basma reddini öngördüklerini ve deneyde bunlarla karşılaşabilme ihtimallerini varsaydıklarını söylemişlerdir. Birçok makalesinde veto kararını ele almış ve veto seçimini bilinçli

¹²² Taslaman, 2018, 191.

hale geldiğimiz bilinçsiz bir seçim olarak lanse etmiştir. Veto kararını sadece bilinçsiz bir seçim anının farkındalığı olarak görmüştür. Bu sebeple de veto seçimini özgür iradenin bir göstergesi olarak aktaran düşünce biçimini kabul etmediğini söylemiştir. Böyle bir bakış açısında, birey bilinçli olarak eylemlerini kontrol edemeyecektir; sadece bilinçsizce başlatılmış bir seçimin farkına varacaktır¹²³. Libet'e göre veto anı bilinçli olarak kontrol imkanımızın bulunmadığı bilinçsizce gerçekleştirdiğimiz bir eylemdir ve bu sebeple de özgür iradenin bununla bir ilgisi yoktur. Çünkü özgür irade, denegin eylemde bulunmasını ya da deneye katılmamasını bilinçli bir şekilde sorumlu tutandır. Bilinçsizce ortaya çıktığını savunduğu veto kararı aslında özgür irade savunucuları açısından bakıldığında, bilinçsizce ya da refleksmiş gibi değil, aksine belli bir isteme durumu sonucu, gayet farkındalığın olduğu bir anda ortaya çıkmış eylemdir. Veto kararı sonucu gelen eleştirilere Libet, bu yorumlarıyla cevap vermeye çalışsa da, özgür iradenin reddi kapsamında deney içerisinde oldukça amaçlarına ters bir eylem meydana gelmiştir.

Bana göre, böyle bir deney bilimsel ve özellikle sinirbilim ve psikoloji açısından başarılı görülebilecek çalışmadır, fakat bu deneyin özgür iradenin reddine indirgenmesi büyük bir sorun teşkil eder. Özgür irade insanda bulunan en temel özellikler arasında yer alır. İnsan olabilmek ve eylemde bulunabilmek adına iradenin varlığı ciddi anlamlar yüklemektedir. Özgür iradenin sadece hazırlık potansiyeli ile reddedilmesi burada özgür iradeyi basitleştirmeye çalışmaktır. Tıpkı akıl ve bilinç gibi, benlik gibi, özgür irade de insanı insan yapan, eylemleri anlamlandıran temel özelliklerimizdendir.

Bu deneylerin ortak noktası, insan zihnini kontrol altına alabilmek, bu kontrolü belli bir kurulu sistemle uzaktan kontrol ederek inceleyebilmektir ve bunun sonucunda da özgür iradenin var olmadığı fikrine varmaktır. Gazzaniga ve Delgado'nun deneyinde, insan beynine doğrudan müdahale söz konusu iken, Libet deneylerinde durum farklı bir hal almıştır. Gazzaniga'nın Ayrık Beyin deneyi, *corpus callosum*'un kesilmesiyle beynin iki parçaya ayrılması kısacası sağ lob ve sol lob olmak üzere, iki loba sahip olunduğu sonucuna varan deneydir. Bu deneyde uygulanan ayırma tekniği, dışarıdan müdahale anlamına gelir ki bu durum beynin fiziksel yapısıyla ilgilidir. Fiziksel olarak beynin değişime maruz kalması üzerine, deneyin uygulandığı hastaların davranış ve eylemlerinde farklılıklar gözlemlenmiş ve

¹²³ Libet, **Do We Have Free Will?**, 52.

bunun üzerine beynin fiziksel yapısına olan müdahaleyle insanın seçim ve eylemlerinde de değişimlerin olabileceği sonucuna varılmıştır. Seçimler ve eylemler insanın iradesiyle meydana geldiğine göre, buna engel teşkil eden beynin fiziksel yapısının değişimi söz konusu olmuştur.

Delgado'nun deneyinde de, tıpkı Ayırık Beyin deneyinde olduğu gibi, beynin fiziksel yapısına yönelik bir kontrol altına alma durumu üzerine çalışmalar yapılmıştır. İlk olarak hayvanların zihnine “uyaran alıcısı” adı verilen çeşitli kabloların beyin içine yerleştirildiği bir elektriksel sinyal yollama işlemi gerçekleştirilmiştir. Deney aynı biçimde insan zihni üzerinde de uygulanmaya başlayınca, ortaya çıkan sonuçlar oldukça yankı yaratmıştır. Deneyin sonuçlarına göre, beynin belli bölgeleri belli duyguları harekete geçirdiği için, sinyal yollanan bölgelerde deneklerin irade ve istekleri doğrultusunda gerçekleşmeyen, tamamen sinyaller aracılığıyla gerçekleşen eylemler ve duygular meydana gelmiştir. Deneklerin başka türlüünü yapma isteği olmasına rağmen, yollanan elektriksel sinyallerin şiddeti artmaya başladıkça denekler Delgado'nun yönlendirmesine bağlı kalmışlardır. Buradaki yönlendirmeden kasıt, uyaran alıcısı kullanılarak beynin belli bölgelerindeki duyguları istem dışı harekete geçirebilmektir. Bu deneyi daha ileri bir düzeye getirerek, beynin içine çip yerleştirme tekniğine doğru geliştirme çabaları da mevcuttur. Uzaktan bir kumanda yardımıyla, beynin içindeki çipe sinyaller yollanarak deneklerin hareket kabiliyetleri kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Delgado'nun en bilinen deneyi, beynine çip yerleştirilen boğa üzerinde uyguladığı deneydir. Bu deneyde boğa uzaktan kumanda ile yollanan elektriksel sinyale bağlı olarak, matadora doğru gitmek üzereyken yönünü değiştirmiştir. Bu sonuca göre, boğanın eylemleri kontrol altına alınmış ve aynı durumun insan beyni için de geçerli olma ihtimali gözükmiştir. Zihnin fiziksel kontrolünü sağlamanın muhtemel olduğu fikrine yönelik yapılan her iki deneyde de özgür iradenin var olmadığı savunulmuştur. Fakat bu açıdan çelişkili sonuçların ortaya çıktığını savunduğumu belirtmeliyim.

Beynin yapısı dışarıdan gelen müdahale ile değişebilecek bir forma sahiptir. Belirli bölgelerde yer alan dürtüleri harekete geçirebilmek adına, elektriksel uyarıcılar yollanması ya da beynin ilk haline ameliyat yoluyla ikiye ayırma işleminin gerçekleşmesi insana dair birçok özelliğin yok olduğu anlamına gelemez. Ayırık beyin deneyi sonrası hastaların karar verip seçimde bulunmak için bir eliyle eyleme

geçtiği aşamada, diğer elinin tam tersi bir eylemde bulunması özgür iradeyle alınmış bir kararın var olduğunu göz ardı etmemelidir. Çünkü hastanın bir eliyle gerçekleştirdiği eylem, onun iradesiyle karar alıp seçimde bulunması sonucu meydana gelmiştir. Diğer elinin aksi bir tepki vermesini, beynin sağ ve sol loba ayrılmasından kaynaklı refleks hareketi olarak açıklayabiliriz. Bu tepkinin olması, özgür iradeyle en başta alınmış kararın varlığını yadsıyamaz. Aynı şekilde, Delgado'nun deneyinde elektriksel uyarımın verildiği beynin fiziksel kontrolü, bu akımın şiddetinden kaynaklı olarak karşı konulamaz bir hal almaktadır. Bu sebeple de özgür iradenin var olmadığından ziyade, deneklerin iradi davranış sergilemesinin engellendiği söylenebilir.

Libet'in deneyinde kontrol altına alınabilecek bir zihin söz konusu olmasa da, sonuç bakımından ele aldığımız diğer iki deneyle aynı doğrultuda fikirler ortaya atılmıştır. Libet deneyinde de yukarıda sözünü ettiğimiz gibi, özgür iradenin bir yanılsama olduğu ve beynin fonksiyonel yapısıyla ilintili olarak, belli komutları alıp bunu özgür irade olarak sandığımız fikri öne sürülmüştür. Hazırlık potansiyeli adı verilen oluşumla birlikte, kendi istek ve kararlarımızı yerine getirdiğimizi sandığımız eylemleri aslında beynin komutu olarak yerine getiriyoruz. Beynin yapısına yönelik büyük bir potansiyel atfedilmesi söz konusu olurken, yaptığımız herhangi bir eylemi dahi kendi istek ve arzularımızla aldığımız kararların ve seçimlerin uygulanması olarak görmeyip, tamamen beynin bizi yönlendirmesi olarak görmek ciddi sorunlara yol açmaktadır. Çünkü insandan özgür irade gibi temel özellikleri almanın, insanı insan yapan duruşunu da elinden alma anlamına geleceğini söyleyebiliriz. Bu durum deneyin yapılma amacını dahi mantıksal açıdan çıkmaza götürecektir. Çünkü Libet ve arkadaşlarının bu deneyi yapmak yerine başka bir deney yapmak ya da başka bir alanda çalışmalar yapmak gibi seçim hakları olmasaydı, özgür irade üzerine yapmış oldukları deneyi seçmelerinin bir anlamı kalmazdı. Bunun tek sebebi beynin hazırlık potansiyelinde vermiş olduğu komut olamazdı. İradi davranışlarda bulunmak ve kararlar alıp sunulan seçenekler arasında tercih yapmak insan olmanın yegâne özelliklerindendir.

5. 20. YÜZYILDA ÖZGÜR İRADENİN VARLIĞINI SAVUNAN FİLOZOFLAR

Tartışmayı özgür iradenin var olduğunu savunarak yürüteceğim. Bu savunmamı yine 20. yüzyıl içinde yer almış, özgür iradenin var olduğunu ya da olabileceğini düşünen Daniel Dennett, Peter van Inwagen, John Searle ve Thomas Nagel'ı referans alarak ortaya koyacağım. Bu filozofların, yukarıda aktarmış olduğum 20. yüzyılda yapılan deneylere yönelik eleştirilerini de değerlendireceğim.

5.1. Daniel Dennett

Özellikle Libet'in deneyine yaptığı eleştirilerle Daniel Dennett, özgür irade hakkında önemli söylemlere sahiptir. Libet'in yapmış olduğu bu deneyi kendi içinde tutarsız bulan Dennett, bazı nöro-bilimcilerin böyle düşünmediğini söyler. Dennett Libet'in deneyinin görüldüğü kadar masum olmadığını düşünmektedir. "Siz, karar ve saat kadranının eş zamanlı uyumunu deneyimleyebilmek için ne gerekiyorsa osunuz¹²⁴," diyerek, bu deneye katılanların Libet tarafından farklı algılandığını öne sürer. Libet'in deneyini çürütecek bazı koşulların bulunduğunu söyler ve beyin mekanizmasının farklı koşullarda farklı tepkiler verebileceğini düşünerek, beynin özel güçlerinin dahi yer değiştirebileceğini vurgular. Libet'in baktığı perspektifteki sorunları açıklığa kavuşturma anlamında keşfedilecek üç önermeyi ortaya koyar.

Bunlardan ilki şöyledir: Tüm özgür kararların verildiği pratik akıl yetisinde özgür kararınızı vermekle meşgulsünüz ve orada, görme merkezinden gönderilen görsel içeriğin gelmesini beklemek durumundasınız¹²⁵. Burada değinmek istediği nokta benim düşünceme göre, zamansal olarak deneklerin belli bir baskı altında olduklarını hissetmeleri meselesidir. Var olan zaman algısı belli bir süreyi kapsadığı için, denekler üzerinde zamanın baskısı meydana gelebilmektedir. Bu baskıdan yola

¹²⁴ Daniel C. Dennett, *Özgürlüğün Evrimi*, çev. Çağatay Tarhan, 1. bs. (İstanbul: ALFA Bilim Yayınevi, 2016), 270.

¹²⁵ *age*, 271, Dennett'in Libet deneyinde keşfedilecek üç olasılık olarak söz ettiklerinden ilki olan A şıkkı.

çıkarak, eğer meydana getirilecek eylem yaşamsal anlamda belli bir öneme ya da gerekliliğe sahip değilse, görsel alana iletilen bilgilerin gecikeceği ihtimali söz konusu olacaktır. Görsel içerik görsel alana geç iletildiğinde de geçerliliğini yitirecek duruma gelecektir. Eğer gerçekten de, beynin bize hazırlık potansiyeli ile yolladığı komutları yerine getiriyorsak, burada belli bir zamanın geçmesi üzerine alınan görsel içeriğin geçerliliğinin azalması yapılan eylem için risk taşıyacaktır.

Libet deneyindeki sorunları açıklığa kavuşturma anlamında Dennett'in değindiği ikinci önerme “görme merkezinde saati izlemekle meşgulsünüz ve pratik akıl yetisinin en son kararını size göndermesini beklemek durumundasınız¹²⁶” önermesidir. Buradaki süre Dennett'in tekrar değindiği noktadır, çünkü diğer önermede olduğu gibi, görsel içeriğin beyinden gelme hızının oldukça yavaş olması, yapılan eylemi de doğrudan etkileyecektir. Görme merkezinin o an saati izlemesinin yanında, Libet'in görüşüne göre, beynin bize komut iletmesini beklememiz, eylemin süresinin gecikmesine de mahal verecektir.

Üçüncü ve son önermede ise Dennett şu sözlere yer vermiştir:

“Her zaman oturduğunuz yerde oturuyorsunuz: merkezi idare biriminde (diğer adıyla Kartezyen Tiyatro). Her şeyin bir araya geldiği ve bilincin oluştuğu bu bölgede görme merkezinin ve pratik akıl yetisinin kendileriyle ilgili çıktılarını göndermesini beklemek durumundasınız. Eğer bu bölgelerden biri biraz daha uzaksa ya da bilgi akışı daha yavaşsa eş zamanlılık yanılması uğrayacaksınız demektir: Eş zamanlılığı, posta damgası ya da zaman damgasına güvenmek yerine, merkezi irade birimine fiili varış zamanıyla değerlendirecekseniz”¹²⁷.

Kendisi uzlaşmacı olan Dennett, yukarıda da yararlandığımız *Özgürlüğün Evrimi* adlı kitabında özgürlük ve irade üzerine görüşlerine yer vermiştir. Ona göre bilinç beyinde bulunan sihirli bir yapıdır. Beynin içerisinde meydana gelen birkaç numaradan oluşmuş bilinç fikri, Dennett'e göre diğer filozoflarca kabul göremeyecek bir düşünce biçimidir. Beynin fonksiyonlarına böyle bir yaklaşımda bulunmanın diğer filozoflar açısından hayal edilemeyecek olması Dennett açısından hatalı bir değerlendirmedir. O sadece filozoflar değil, diğer insanlar açısından da kabul görmeyen bu yaklaşımın sebebi olarak özgür iradeyi gösterir. Özgür iradenin var olmaması düşüncesinin insanları korkuttuğunu söyleyerek, insanların özgür irade olmadığında aldıkları kararların, yaptıkları seçimlerin ve uyguladıkları eylemlerin bir

¹²⁶ age, 271.

¹²⁷ age, 271.

anlamının da kalmamasına yönelik bir korku olduğunu söyler. Mekanik herhangi bir kuramın, özgür iradenin vadettiklerinin yerini tutamayacağını düşündüklerini vurgular. Dennett insanların bu bakış açısına karşı olduğunu söyler. Özgür irade kavramı, evrenin var oluşu gibi milyarlarca yıl önce ortaya konulmuş bir kavram değildir. Dennett bu bakış açısıyla özgür irade kavramının son yüzyıllarda gündemde olduğu görüşünü ve ortaya çıkış noktasından itibaren evrim geçirerek ilerlediği fikrini savunur. Bu evrimin evrimsel biyoloji olarak gerçekleştiğini savunur ve fizik yasalarının değişmemesini temel alarak, özgür iradenin ortaya çıkışını ve evrimsel biyoloji ile ilerleyişi fikrini fizik yasalarının sabit ve değişmeyen yapısına dayandırmadığını söyler. Çünkü evrimsel biyoloji ve fizik yasaları örtüşmeyen iki ilerlemeci görüştür.

İnsanları diğer canlılardan ayıran en önemli özellik, özgür iradeyi tanımlarken kullandığımız “-ebilmek” gücüdür. Yapabilirim düşüncesi ile biz bu evrimsel biyolojiyi diğer canlılardan daha ileri seviyede gerçekleştiriyoruz. Sadece yapabilmek değil, bu yapabilirliğin sebeplerini hem kendimize hem de başkalarına da sunuyor olmamızdır. Bu yapabilirlik gücünün getirileri arasında ilk sırada belki de sorumluluk düşüncesi bulunur. Sorumluluk düşüncesi, insanların aldıkları kararlarda, eylemlerinde ve seçimlerinde neden olan şeyin ne olduğunu bilmeleri ve başkalarına da bu nedenleri aktarmaları özelliğini ortaya çıkarır. Eylemlerin sebepleri doğrultusunda hareket etmemizin yanı sıra, bilinçli olarak sunulan sebeplere göre eyleme geçmemiz de söz konusudur. Bizi diğer canlılardan daha özgür kılan özelliğimiz sorumluluk gücüne sahip olmamızdır. Eylemlerimizin sebeplerini bilmek, başka insanlara nedeni sorulduğunda bilinçli bir şekilde bu sorumluluğumuzu aktarabilmek ve bu bilgeliğimizin farkında olabilmek Dennett’e göre özgür olduğumuzun en büyük göstergesidir.

Dennett Libet deneyinde beynin üç noktasına değinir. Bunlar görüntü merkezi ki bu merkez görsel içeriği algıladığımız bölge, Kartezyen tiyatro bölgesi ve pratik akıl yetisinin olduğu bölgedir. Deney sırasında bu üç bölge arasında gidip gelmenin söz konusu olduğunu belirten Dennett, belli bir sürenin geçeceğini söyleyerek eş zamanlılığın yanlış değerlendirileceğini savunur. Düğmeye basma isteği geldiğinde denneğin görüntü merkezine gidip saat kadranındaki benneğin yerini belirlemesi gerektiğini söyler ve pratik akıl yetisinden görüntü merkezine gitmenin yaklaşık 300 milisaniye sürmesini temel alarak zaman kaybının olacağını belirtir. Bu zaman kaybı

düğmeye basma isteğinin geldiği anı, süre olarak doğru yansıtamaz. Bu varsayım (ona Gezinen Sen) diyebilirsiniz, aradaki boşluğun bir yanılsama olduğunu göstererek özgür iradeyi kurtaran bir varsayımdır¹²⁸. Dennett burada görme merkeziyle pratik akıl yetisinin eş zamanlı olmamasına dikkati çeker. Görme merkezinde kadranda yer alan benek 30 konumunda algılandığında, pratik akıl yetisine bu algıyı iletmesi sırasında devam eden bir sürecin olduğu gözden kaçırılarak, Libet deneyinde ciddi bir yanlış değerlendirme meydana gelir.

Dennett Libet deneyinde meydana gelen veto kararıyla ilgili eleştiriler de yapmıştır. Yukarıda da değindiğimiz gibi, Libet veto kararının da bilinçsiz işlev olarak ortaya çıktığını söylemekteydi. Bilgi akışının gelme sürecinde bilinçli işlev Kartezyen Tiyatroda beklemektedir, bekleme sürecinin sonunda da bilginin kabul edilip edilmeyeceği üzerine düşünme işlemi başlar. Fakat yarım saniye önce, (bilinçsizce) vurmaya karar verdiğinizden beri, vuruşu reddetmeyi neden (bilinçsizce) düşünmüyordunuz¹²⁹? sorusunu soran Dennett için, bilinçsiz işlevden ziyade, bilinçli işlev ret kararının verilip verilmeyeceği üzerinde daha yeteneklidir. Eğer bilinçsiz işlevle veto kararı verilebiliyorsa, beynin bu veto anını önceden sinyaller aracılığıyla komut vermesi de gerekmez miydi? Libet'in verileri bizim için en gözde olabilecek bir varsayımı kabul etmemektedir: *Kendine Yeterli Siz*¹³⁰. Buna göre, Dennett için önemli olan gündelik işler de dahil bütün her şeyi tek bir bölgede gerçekleştiriyormuş gibi düşünmek hatalıdır. Kendine yeten siz anlayışıyla görme, duyma ve karar verme gibi bütün mekanizmalarımız tek bir bölgeden hareketle meydana gelir ve eş zamanlılık söz konusu olur. Bu Kartezyen Tiyatro anlayışı ile yapılan tüm işler sona erecektir. Dennett'in, "kendinizi gerçekten küçültürseniz, her şeyi dışsallaştırabilirsiniz¹³¹." sözünden hareketle, bilince olduğundan daha fazla değer atfedilmesine karşı çıktığını söyleyebiliriz. Yaşamımız, zamanı geldiğinde eyleme dönüşecek kararlarla, eylemin en hararetli anında verilmesi gereken ve derinliğine düşünüp değerlendirmek için fazla hızlı olan tepkileri şekillendirecek değiştirilebilir ilke ve davranış taahhütleriyle doludur¹³². İnsanlar da bu ilkelerin yaratıcısı konumundadırlar. Libet'in deneyi anlık olarak özgür iradeyi ele aldığı için, Dennett ve onun gibi düşünen nöro-bilimciler açısından hatalıdır. Özgür irade anlarla

¹²⁸ age, 272.

¹²⁹ age, 275.

¹³⁰ age, 276.

¹³¹ age, 277.

¹³² age, 278.

ölçülemeyip, zamana yayılacak biçimde ele alınmalıdır. Libet deneyleri anlık bir eylem nezdinde özgür iradeyi değerlendirmede süreci, anlaşılabilir ve kabul edilebilir bir hâl alacaktır.

Dennett insan davranışsal eğilimlere sahiptir der. Burada sözünü ettiği davranışsal eğilim, “tepkisel eğilim” olarak literatürde yer almıştır. İnsan, herhangi bir bölgesine belli bir basınç ya da şiddet uygulandığında, ayırt edici durumlar özelliğiyle farklı etkilere farklı tepkiler verebilmektedir. Ancak, basınç türlerini birbirinden ayırt etmek için sahip olduğumuz bu türden bir durum, basıncı saptayan makinenin durumundan farksızdır¹³³. Özel hislerin olmadığı, içsel olmayan ve uyaran girdilerinden sonra ayırt edebilme durumuyla birlikte gelen tepkiden ibarettir. Dennett, Kartezyen Tiyatro anlayışa karşı çıkarak, “Çoklu Taslaklar” adını verdiği bilinç modelini savunmaktadır¹³⁴, çünkü Kartezyen Tiyatro insanların beyne büyük anlamlar yüklemesine mahal vermektedir. Beyinde her şeyin meydana geldiği fikrine yönelik olan bu anlayış, bilincin oyunlarına seyirci olabildiğimizin göstergesidir. Beynin içinde çoklu taslak halinde, bilgi edinme durumlarının bulunduğu söyleyen Dennett, yukarıda da söylediğimiz gibi öznel durumların var olmadığını savunur. Bu açıdan baktığı için Kartezyen Tiyatro kavramını reddeder.

Herhangi bir ruh fikrinden bağımsız olan özgürlük anlayışı ortaya koymak isteyen Dennett, tıp okuyan arkadaşının etkisiyle bilimsel olarak çalışmalara atılmıştır. Bu çalışmalar içerisinde onun için öncelikli olan kavram evrimdir ve akabinde özgürlük, özgür irade, determinizm kavramlarıdır. Genel olarak çalışmaları da natüralizm, fizikalizm ve bilinç üzerinedir. Ruh-beden ikilemini yukarıda da söylediğimiz gibi aşp, Gaust ve zihin anlayışının bir olduğunu savunur. Özgür irade onun için müzik, para gibi insani üretim anlamına gelir, fakat pek tabii onlardan daha değerlidir. Özgür irade insani eylemlerin ve inançların evrimleşmiş bir yaratısıdır¹³⁵. Felsefenin doğa bilimleri dışında bir açıklamada bulunamayacağı düşüncesine sahip biri olarak onun natüralist ve evrimci olduğunu görmekteyiz. Bu sebeple, özgürlük meselesini tamamen biyoloji ile açıklamıştır. Yukarıda değindiğimiz gibi, bilince olduğundan daha fazla bir önem atfedildiği konusunda fikir yürüten Dennett “ben”

¹³³ John R. Searle, “**Bilincin Gizemi**”, çev. İlknur Karagöz İçyüz, 1. bs. (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 83.

¹³⁴ **age**, 84.

¹³⁵ Daniel C. Dennett, **Özgürlüğün Evrimi**, çev. Çağatay Tarhan, 1. bs. (İstanbul: ALFA Bilim Yayınevi, 2016), 31.

olmanın da sadece zihinle açıklanması meselesine karşı çıkmıştır. Bilincin zihinsel mi yoksa biyolojik mi olduğu sorusuna değinmiştir.

Dennett, hem materyalist hem de fonksiyonalist görüşe sahiptir. Özgür iradeyi daha çok “yetenek” üzerinden ele alan Dennett, determinist yapı hakkında da görüşlerini aktarmıştır. Evrende determinist bir yapı olsa dahi, bir öngörü olarak bu deterministik yapıdan söz edebiliriz demiş ve ilave olarak, bu öngörü içerisinde özgür iradenin bir yetenek olarak devreye girdiğini söylemiştir. Determinizm ile kaderciliği bir tutmadığı için Dennett önceden belirlenmişlik durumuna farklı bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Bu deneye göre, karelerin yan yana gelerek bir milyon saniye sonraki yerini, açık ya da kapalı oluşunu fizik kanunu ile bilebiliriz. Karelerin yerleri değişse bile fizik kanunu değişmiyor ve burada dikkat edilmesi gereken nokta da tam olarak burası olmaktadır, çünkü değişmeyen fizik kanunu determinizm anlayışını doğurmaktadır. Kendisi uzlaşmacı olan Dennett için determinizm ve özgür irade uzlaşabilir; her ikisi de olabilir. Dennett için özgür irade gerçektir, fakat bu gerçeklik var olmanın temel özelliği değildir. Aynı zamanda Tanrısal bir önem de atfedilmez. Evrimleşmiş bir kavram olan özgür irade, gittiğimiz her yerde bulunan fakat sınırlı olmayan bir kavramdır. Dünyanın evrimleşmeye başladığı andan itibaren günümüze kadar ve hala devam eden evrimleşme sürecine uygun olarak, özgür irade kavramı da sürekli evrim geçiren bir kavramdır. Evrimleşen bir kavram olarak özgür irade, değişkenlik gösterebilecek bir yapıdadır. Buradaki değişkenlik yapısal olarak söz konusu olabilir. Çünkü evrimsel olarak sabit olmayan gezegen gibi özgür irade de ileride var olabilir mi sorusu ortaya çıkabilir. Gezegenimizin atmosferinin sonsuza dek var olacağının bir garantisi yok ve buna benzer şekilde özgür irademizin de hep var olacağının bir garantisi yok¹³⁶. Determinizmi ele aldığımız ikinci bölümde sözü geçen “Laplace’ın şeytanı” adlı çalışmaya değinen Dennett, bu çalışmanın belirlenimciliğin basit ve canlı bir tanımını olduğunu düşünmektedir. Genellikle “Laplace’ın şeytanı” olarak bilinen bu her şeyi bilen akla, o anda var olan her bir parçanın tam yerini (yörüngesini, kütlesini ve hızını) gösteren “evrenin durumu”na ilişkin anlık bir fotoğrafı verebilirsek, bu şeytan fizik kurallarını kullanarak her bir çarpışmayı, her bir geri sekmeyi, bir sonraki anda olabilecek her tehlikeli yaklaşmayı, fotoğrafı güncelleyerek evrenin yeni durumunu ve sonrasını ortaya

¹³⁶ age, 27.

koyabilecektir¹³⁷. Ancak bu gerçekten mümkün müdür? Dennett Laplace'ın şeytanıyla ilgili yaptığı bu açıklamadan yola çıkarak bazı eleştirilerde bulunmuştur, çünkü bu açıklamanın kendi içerisinde birçok eksik barındırdığını savunur. Demokritos'un İlk çağda ortaya koyduğu evrenin atomlardan meydana geldiği düşüncesini temel alarak, "Demokrit" evren modeline değinen Dennett, evrenin maddenin en küçük atomlardan meydana geldiğini aktarır. Dennett'in burada nedenselliği anlama amacının olduğunu söyleyebiliriz. Kendisi "kaos teorisi"nden söz ederken, atomların hareketlerini temel alır. Kaos teorisi ile Laplace'ın şeytanını eleştirir. Buna göre, bir olayda çok küçük mikroskobik değişimlerin olmasıyla, o olayın sonucunun da değişebileceğine olan inanç teorisi söz konusudur. Bu teoriyi savunan Dennett için David Hume'un 18.yüzyılda aktarmış olduğu düşünceleri de önemlidir. Hume, güneş şimdiye dek her gün doğmuş olsa bile, yarın doğmayabileceğini varsaymanın bir çelişki içermediğini düşünür¹³⁸. Bu görüşe dayanarak, yaşadığımız evrenle ilgili ne kadar çok veri, bütüncül fotoğraf elde etsek de geleceği tam anlamıyla bilmenin mümkün olamayacağı fikri ortaya çıkacaktır. Geçmiş tahmin etmenin ya da belirli hesaplamalarla bilebilmenin mümkün olduğu fikri savunulabilirken, geleceği tahmin edebilmenin veya bilmenin belli başlı sorunlar içerdiğini ve mümkün olması konusunda belirli engellere sahip olduğunu kabul etmenin bir sakıncası olmayacaktır.

Dennett belirlenimcilikle ilgili görüşlerini aktarırken Peter van Inwagen'in görüşlerinden yararlanarak onunla benzer görüşleri paylaştığını da vurgulamıştır. Belirlenimcilik "herhangi bir anda yalnızca bir olası fiziksel gelecek vardır" teziyle açıklanabilir¹³⁹. Bu açıklamayı Inwagen'den alan Dennett, belirlenimciliğin kaçınılmazlık olarak değerlendirilmesini eleştirmiştir, çünkü evrenin matematiksel yasalar çerçevesinde var olan yapısını, eylem dünyasına yani yaşadığımız dünyaya atfetmek ciddi bir yanılsamaya yer verecektir. Evrensel yasayı yaşadığımız dünyaya uygulamak ve aynı şekilde yaşadığımız dünyayı da evrenin matematiksel yasasının fiziğine uyarlamak büyük bir sorun ortaya çıkaracaktır.

¹³⁷ age, 47.

¹³⁸ age, 51.

¹³⁹ Peter van Inwagen, "An Essay on Free Will", (Oxford: Clarendon Yayınları, 1983), 3'ten aktaran Daniel Dennett, age, 43.

5.2. Peter van Inwagen

Kendisi Libertarian olan Inwagen özgür iradenin var olduğunu, fakat determinizmin olamayacağını söyler. Aslında bağdaşırcılık, bağdaşmazcılık ve liberterlik anlayışlarını savunmadan doğrudan özgür iradeyi savunduğunu dile getirir, fakat bu üç anlayıştan birini seçmem gerekseydi, liberterlik anlayışına daha yakın olurum diyerek görüşlerini bildirir. Bu sebeple, determinizm ve özgür irade meselesinde kendisini liberter görüşe yakın bir yerde konumlandırabiliriz. “An Essay on Free Will” adlı kitabında özgür irade ve determinizme yer veren Inwagen, özgür irade ile ilgili oldukça çok sayıda felsefi argümanın olduğunu düşünür. Özgür irade ve determinizmi herkesi tatmin edecek şekilde formüle etmenin zor olduğunu söyleyen Inwagen için özgür irade bir zamanlar iradenin özgür olup olmadığı üzerinden değerlendirilmiş olsa da, son yüzyılda durum farklı bir hal almaya başlamıştır. Özgür irade artık bugünün filozoflarının belirleyiciliğine bırakılmıştır. O özgür irade sorununu bu sebeplerden ötürü uyumluluk sorunu ve geleneksel sorun şeklinde ikiye ayırmıştır. Geleneksel sorun bilindiği üzere, özgür iradenin var olup olmadığı üzerine ya da determinizmin gerçek olup olmadığı üzerine kurulu bir sorundur. Uyumluluk sorunu ise geleneksel sorunu yakından ilgilendiren ve determinizmle özgür iradenin uyumlu olup olmadığı üzerine kurulu bir sorundur. Geleneksel sorunun varlığı uyumluluk sorununun doğru çözümüne bağlıdır. Eğer özgür irade ve determinizm uyumluysa, o zaman geleneksel sorun yoktur¹⁴⁰. Inwagen, determinizm tezini oldukça titiz bir şekilde ele almaya çalışmıştır. Dennett’in de kullanmış olduğu determinizm tanımına göre muhtemelen, herhangi bir anda birçok “olası gelecek” vardır, dünyanın da gidebileceği birçok yol vardır¹⁴¹. Inwagen için “olası dünyalar” hakkında konuşmak itiraz edilebilecek bir durum değildir. Hakkında konuşmak ya da hayal etmek ile gerçekleşme durumu arasında ciddi bir farkın olduğunu vurgular ve olası bir geleceğin fiziksel olarak imkansız olduğunu bildirir. Bunu kitabında yer verdiği bir örnekle pekiştiren Inwagen’ın öğleden sonra Güneş tutulmasının olacağını hayal etmenin, bu öğleden sonra Güneş tutulmasının gerçekleşeceği anlamına gelmeyeceğini söylemesi onun bakış açısını ortaya koymaktadır.

¹⁴⁰ Peter van Inwagen, “An Essay on Free Will”, (Oxford Clarendon Yayınları, 1983), 2.

¹⁴¹ **age**, 2.

Güneş tutulmasının olabileceği ihtimalini söylemek, doğa yasalarına aykırı bir durum teşkil etmez. Doğa yasaları asıl yasalar olarak kabul edildiğinde bile, doğanın yasaları asıl olan yasalar olması, geçmişin asıl geçmiş olması ve bu öğleden sonra Güneş tutulmasının olacağı muhtemel bir dünya söz konusu olmayacaktır. Buna bağlı olarak, hayal edilebilir, tutarlı ve düşünülebilir bir biçimde tarif edilen geleceklerin “fiziksel” olarak imkansız olduğu söylenmektedir. Inwagen’e göre determinizm, fiziksel olarak mümkün olan bir geleceğin herhangi bir anda olmasıdır. Buna göre fiziksel anlamda mümkün olan en az bir gelecek olması gerekir. Determinizm ile nedensellik arasında ciddi bir ayrıma giden Inwagen’a göre, bir olayın belli bir nedeni varsa, bu neden mutlaka olayın kendisidir. Bir olayın nedeni, nedensellikten ziyade bir insan ya da sürekliliktir. Evrensel nedensellik ilkesinin reddedilmesinin gerekliliğine inanmayan Inwagen; bir olayın nedeni ne olursa olsun, belli bir nedenden meydana geldiği görüşünü kabul eder.

Determinizmin özgür iradeyle bağdaşmadığını savunan Inwagen, özgür iradeyi seçim yapabilme ve kararlar alabilme olarak ele alır. Bunun üzerine çok daha iddialı bir tanım yaparak “Özgür irade ‘can(-ebilmek)’ olarak tanımlanmalıdır¹⁴².” der. Burada –ebilmek(can)’den kasıt nedir diye sorulduğunda, Inwagen bunu felsefi olarak tanımlamanın zor olduğunu söyler. “Can” yani “-ebilmek” kavramı genel olarak bir öznenin hareket etme gücü veya yeteneği¹⁴³ olarak tanımlanır dese de, bu tanımlamada zorlandığını ve bunun felsefi bağlamda ilginç bir tanımlama olduğunu ifade etmiştir. Özgür iradeyi daha detaylı biçimde ele almadan önce, *fatalism* anlayışına da değinen Inwagen, hiç kimsenin kendisinden farklı bir şekilde hareket edemeyeceği, mantıklı ya da kavramsal bir gerçeğin olduğu ve alternatif eylem biçimlere karşılık gelen bir kavram olarak değerlendirmiştir. Gerçekleşecek olandan kaçınılmayan ve aynı zamanda hiç kimsenin bağımsız hareket edemeyeceği bir anlayış olan *fatalism* (kadercilik), Inwagen’e göre, aslında kavramın kendisiyle örtüşmez. Kadercilikle bu kastedilenlerin uyuşmadığını vurgular. Ne olacağının kaçınılmazlığı fikri, kadercilik ile ilgili olabilecek fikirdir¹⁴⁴.

Mevcut özgür irade tartışmalarında ana itiraz sorusu, özgür iradenin determinizmle uyuşup uyuşmadığıdır. Buradan yola çıkarak Inwagen, incompatibilismin (uzlaşmazcılık ya da bağdaşmazcılık) ve compatibilismin

¹⁴² age, 8.

¹⁴³ age, 8.

¹⁴⁴ age, 23.

(uzlaşmacılık ya da bağdaşırcılık) argümanlarını bizlere sunar. Özgür irade ve determinizm uzlaşmazlığından kısacası inkompatibilizmden hareket ederek, eğer determinizm doğru olsaydı eylemlerimiz uzak geçmişte doğa yasalarının ve olayların sonuçlarıdır fikri ilk olarak ortaya çıkacaktı. Ama biz doğmadan önce olanlara bağlı değiliz, aynı zamanda doğanın yasaları da bize bağlı değildir; kısacası mevcut eylemlerimiz de dahil olmak üzere, bu şeylerin sonuçları bize bağlı değildir¹⁴⁵. Inwagen bu aşamada, doğa yasalarıyla ilgili olarak iki varsayımda bulunmuştur: Yasa olan önermelerin tarihten bağımsız olarak bu statüye sahip olduğu ya da bilimsel bilginin mevcut hali ve yasaların yeteneklerimize sınırlar getirmesi durumu.¹⁴⁶ Determinizm bir dizi doğal yasalar tarafından yönetilme tezinden türer.

Determinizm, tek bir geleceğin olmasıdır. Doğa yasası konsept olarak yanlışlanabilir olmasa da, doğa yasasına araçsal bir bakış açısı vardır. Kısacası yanlışlanmasa bile, doğa yasası yenilenebilir ya da yeni bakış açısı edinilebilir. Inwagen'in Liberter bakış açısına sahip olduğunu dile getirmiştik. Burada o ılımlı determinizm ve katı determinizm ayrımına değinerek, determinizmi bilimsel ve akli olarak çürütmeye çalışmıştır diyebiliriz. İlimli determinizm irade ve determinizmin uzlaşması iken, katı determinizm ise özgür iradenin olmadığını söyleyen ve determinizmin sadece var olduğunu söyleyen düşüncedir. Önceki bölümde de değindiğimiz üzere, ılımlı determinizmden kasıt aslında compatibilism (uzlaşmacılık)'tır. Katı determinizmden kastımız ise, anlaşılacağı üzere inkompatibilism(uzlaşmazcılık)'tır. Determinizmi ele alırken önerme kavramından hareket eden Inwagen, gözlemlenen dünyada değişim olursa biliriz ki dünyada da değişim olmuştur şeklinde fikir yürütmektedir. Doğa yasasının da bir önerme olduğunu savunur ve ona göre determinizmin kendisi de bu önermelerden oluşur. Determinizm varsa benim yaptıklarım geçmişle alakalıdır der ve eğer yoksa (ki bu fikri savunur), geçmiş bir kenara bırakılmalıdır der. Özgür irade ise, hem önermelerden hem de öznelere meydana gelir. Kısacası özgür irade aktörlerle ilgilidir. Aktör ile dünya belli bir ilişki içerisinde. Aralarında doğal olarak farkların da bulunduğu bu ikili arasındaki ayrımı belli örneklerle ele alan Inwagen için özgür irade, önermelerin gerçek değerleri üzerinde hâkim güç olarak hareket etmemizi sağlayan dünyayı değiştirme yetkimizi tanımlamanın bir yoludur.

¹⁴⁵ age, 56.

¹⁴⁶ Kadri Vihvelin, "Arguments of Incompatibilism", <https://plato.stanford.edu/entries/incompatibilism-arguments/> [10.04.2020].

Buna göre:

- “(a) $27 \times 15 = 405$;
- (b) Miknatıs demiri çeker;
- (c) İskoç Kraliçesi Mary 1587’de öldürüldü;
- (d) Don Juan’ın öğretilerini hiç okumadım;
- (e) Hiç kimse Hume’un tüm sorgulamasını yüksek sesle okumamış;
- (f) Masamdaki bardak asla kırılmadı”¹⁴⁷.

Yukarıdaki önermelerden hareket eden Inwagen, determinizm ve özgür iradeyi değerlendirirken bu önermeleri kullanarak düşüncelerini aktarmıştır. Yaptığı değerlendirmeler sonucunda a, b, c önermeleri ile d, e, f önermeleri arasında farklılıkların bulunduğunu söyler. Buna göre, her önermenin doğru olduğu kabul edersek; a, b, c’nin tamamen doğru olduğu konusunda hiçbir şüphe olmazken, d, e, f için aynı şey geçerli olabilir mi? sorusuna değinir. Çünkü bu durumda a, b, c önermelerinin herhangi birinde gerçeği değiştirme gücü elimizde değildir. Önermelere bakıldığında (a) seçeneğinde yer alan matematiksel önermenin, doğal yasalar çerçevesinde her koşulda ve her yerde aynı sonucu elde edebilmemiz açısından doğru bir önerme olduğu kaçınılmazdır ve dışarıdan kim müdahale ederse etsin, sonuç değişmeyecektir. Fakat d, e, f önermeleri için tersi bir durum söz konusudur. Çünkü d, e, f önermelerini değiştirebilme gücü Inwagen’de mevcuttur ya da öncesinde mevcuttu. Burada Inwagen bize aslında seçme şansımızın olduğu gerçeğini aktarmak istiyor diyebiliriz. Çünkü d, e, f önermelerinde belli seçenekler arasında seçim yapılabilip, doğru olanın aksine yanlış olanı da tercih edebileceğimiz önermeler söz konusudur. O burada bu iki önerme kümesi arasındaki farktan yola çıkarak, özgür iradenin var olduğunu tezini savunmuştur. Geçmişte Don Juan öğretilerini hiç okumadığını belirtirken, aslında seçme şansı elinde olduğu için Don Juan öğretilerini okuyabilirdi. Bu sonucu değiştirebilme olanağına sahip olması, özgür irade gibi insanı insan yapan özelliği kendisinde barındırmasından kaynaklıdır. Aynı şekilde (e) önermesinde hiç kimsenin Hume’un sorgulamasını yüksek sesle okumadığını söylerken de özgür iradenin etkisiyle tersi bir durumun da söz konusu olabilme ihtimalinin göz önünde bulundurulması konuyu açıklığa kavuşturmaktadır, çünkü herkes Hume’un sorgulamasını yüksek sesle okuyabilme seçeneğine de sahipti. Bunu değiştirebilme gücü bizlerde, özgür iradeden kaynaklı olarak varlığını

¹⁴⁷ Inwagen, *age*, 66.

sürdürmektedir. Son önermede bardağın asla kırılmadığını söyleyen Inwagen, bardağı daha öncesinde birçok kez kırabilme seçeneğine de sahip olduğunu, kırma gücünün kendisinde bulunduğunu ve bunun özgür irade ile mümkün olacağını vurgular.

Inwagen'ın özgür irade ve determinizm tartışmasına yönelik ünlü “yargıç” örneğini değerlendirmemiz de konuyu açıklama ve anlama açısından yarar sağlayacaktır. Yargıcın belli bir müzakereden sonra alınan kararın tersi bir eylemi gerçekleştirmesi üzerine vermiş olduğu bu örnekte Inwagen, eğer determinizm doğruysa yargıç tersi eylemi gerçekleştiremez argümanını savunmaktadır. Bunun sonucunda da determinizm ve özgür iradenin uyuşmadığı savı ortaya çıkacaktır. Örneğe kısaca değinirsek; farz edelim ki, bir zamanlar belli bir suçluya ölüm cezası verilmesini önlemek için sadece sağ elini belirli bir zamanda kaldırmak zorunda kalan bir yargıç vardı¹⁴⁸. Yargılanmaya hazır, asılmak üzere olan bir adam ve yargıç arasında geçen bu olayda yargıcın, eğer determinizm doğruysa elini bile kaldırması mümkün değildir. Yargıç ne bağlanmıştı ne uzuvlarında bir sorun vardır ne de felçlidir. Burada yargıç J ve seçim anı da T ile belirtilir. Hiçbir baskı altında kalmadan, belli bir psikolojik rahatsızlığı da olmadan ve aynı şekilde hipnoz gibi uyuşturucu etkilere maruz kalmadan J'nin T'de elini kaldırmadığını düşünelim. Eğer determinizm doğruysa tüm bunların olmamasına rağmen yargıç (J) elini kaldırmayacak. Peki, gerçekten de determinizm doğru mudur?

Yargıç (J), seçim anı (T), J'nin doğumundan önce keyfi olarak seçilmiş bir an (To), Dünyanın To'daki durumu (Po), T anında dünyanın durumu (P) ve dünyanın doğal yasalarının tek bir birleşimi kısacası doğa yasaları (L) şeklinde kısaltma ile aktarılmaktadır¹⁴⁹. Buna göre:

- “(1) Determinizm doğruysa, Po ve L birleşimi P'yi içerir
- (2) J'nin T ve P'ye elini kaldırması mümkün değil
- (3) (2) doğruysa, eğer J elini T'ye kaldırmış olsaydı, J P'yi yanlış yapabilirdi
- (4) J, P'yi yanlış yaptırabilirse ve Po ve L'nin birleşimi P'yi içeriyorsa, J, Po ve L'nin birleşimini yanlış yapabilirdi
- (5) J, Po ve L birleşimini yanlış yaparsa, J, L'yi yanlış yapardı
- (6) J, L'yi yanlış yapamazdı

¹⁴⁸ age, 68.

¹⁴⁹ age, 70.

(7) Eğer determinizm doğruysa J, T'ye elini kaldıramazdı”¹⁵⁰.

Yukarıdaki önermelerden hareket edersek eğer, Inwagen için (7)'nin 1-6'dan sonra geldiği gerçeği, işlevsel bir mantık düzeyinde kurulabilir. (1) - (7) 'de meydana gelen tüm koşulların maddi koşullar olduğunu unutmayın: İçlerinde meydana gelen “-ebilirdi (could have)” sadece “-ebilmek (can)” fiilinin geçmiş göstergesidir¹⁵¹. Şimdi, bu 7 önermeyi de değerlendirmemiz gerekirse; (1)'de yer alan eğer determinizm doğruysa, doğa yasaları ve dünyanın yargıç doğmadan önce keyfi olarak seçilmiş bir anındaki durumun seçim anını belirlediği önermesini ele alalım. Buna göre Inwagen, eğer determinizm gerçekten varsa, yargıcın elini kaldırma anında doğa yasalarının ve geçmişin belirlemeciliğinin etkisi olduğunu vurgulamıştır diyebiliriz. Buna bağlı olarak, (2)'deki önermede de seçim anı ve seçim anında dünyanın durumu eğer doğruysa, yargıcın elini kaldırmayacağı söz konusu olacaktır. Çünkü yargıç doğa yasaları ve dünyanın geçmişteki durumu üzerinden belli bir deterministik müdahaleye maruz kaldığı için, yargıcın elini dahi kaldırması mümkün olmayacaktır. Böylelikle (2)'deki önermenin (1)'deki önermeye paralel olduğunu söyleyebiliriz. Buna karşılık, (3)'deki önermede Inwagen, eğer (2) doğru olmuş olsaydı ama yine de yargıç elini seçim anında (T) kaldırmış olsaydı, bu seçim anında dünyanın durumunu (P) yanlışlanmış olacaktı der. Eğer determinizm var ise, burada tezatlık söz konusu olacaktır, çünkü determinizm doğruysa, yargıç elini kaldırmamalıdır, ancak buna rağmen elini kaldırmışsa, o zaman dünyanın seçim anındaki durumu ve hatta (4)'deki önermede söylediği gibi, geçmişte dünyanın yargıç doğmadan önceki keyfi seçilmiş bir durumu ile doğa yasalarının birleşiminin de yanlışlanacağı söz konusu olacaktır. Eğer yargıç elini kaldırırsa, genel olarak var olan bütün doğa yasaları da yanlışlanmış olacaktır. (6)'da yer alan önermede Inwagen, doğa yasalarının yanlışlanmasının determinizmin varlığı söz konusu iken mümkün olamayacağını belirtse de, (7)'deki önermede seçim anında yargıcın tüm bunların gerçekleşmemesi adına elini kaldırmaması gerektiğini söyleyerek konuyu toparlar. Kısaca, eğer determinizm varsa ve geçerliyse yargıcın elini kaldırmaması (7) ve diğer 6 önermenin de bu (7)'de yer alan önermeye bağlı olması sebebiyle gerçekleşmeyeceği söz konusu olmaktadır. Burada şu soru karşımıza çıkabilir: Yargılanmaya hazır, asılmak üzere olan adam suçsuz olsa bile, yargıcın determinizm yüzünden elini kaldırmaması bu adamın suçsuz halde yargılanmasına ve asılmasına

¹⁵⁰ age, 70.

¹⁵¹ age, 70.

önayak olmakta mıdır? Bu sorunun cevabı Inwagen için hiç şüphesiz evettir. Çünkü determinizm suçsuz olduğu halde bir adamın yargılanmasına mahal verecek bir düzen meydana getirir ve bu, olmaması gereken bir düzendir. Çünkü J'nin T'ye elini kaldırdığı olası dünyalar vardır; J'nin hiç var olmadığı olası dünyalar vardır¹⁵². Bu olasılıklar dünyasında determinizmin varlığından söz etmek, mantıksal olarak hatalar silsilesine sebep olacaktır.

Uzlaşmazcılık ya da bağdaşmazcılık (incompatibilism) için Inwagen, determinizmle özgür iradenin uyuşmadığı fikrinden yola çıkan bir görüş olarak söz eder. Bu görüşe göre eğer determinizm doğruysa, özgür iradenin var olduğu fikri söz konusu olamaz, çünkü determinizm varsa insan, determinizmden farklı bir şekilde davranma seçeneğine sahip değildir. Eğer determinizm doğruysa, hiç kimse gerçekte gerçekleşmemiş olan herhangi bir olasılığı fark etme gücüne sahip değildir¹⁵³. Inwagen bu durumu özetleyerek, determinizm doğruysa özgür irade yoktur şeklinde yorumlar. Yukarıda da değindiğimiz üzere, uzlaşmacılık fikri Inwagen'in benimsemediği ve çelişkili gördüğü bir fikirdir. O uzlaşmazcılıktan hareketle, uzlaşmacılık (compatibilism) fikrine değinir ve özgür irade ile determinizmin uyuştugu fikrine yönelik olarak çeşitli argümanları bulunur. Bu argümanları üretmesinin sebebi, uzlaşmacılık fikrinin mümkün olamayacağını ve determinizmle özgür iradenin uzlaşmayacağını savunmasıdır. Uzlaşmacılık ile ilgili olarak Paradigma Davası Argümanı'nı, Koşullu Analiz Argümanı'nı ve Zihin Argümanı'nı ele alır. Bu argümanlardan ilk olarak Paradigma Davası Argümanı'nı değerlendiren Inwagen, onun Antony Flew'dan kaynaklanan bir argüman olduğunu aktarır. Bu düşünceye göre, Tanrı öyle bir sistem ayarladı ki, biz en baştan özgür yaratıldık ve her şeyi Tanrı belirledi. Özellikle teolojik anlamda özgür irade ve determinizmin uyumlu olduğu fikrini bu şekilde açıklayabiliriz. Fakat teolojiyi bir kenara bırakırsak, burada çeşitli kavram ve kelimelerden yola çıkarak özgür eylemden söz edebileceğimiz bir durum söz konusudur. Inwagen'e göre özgür eylemi ya da özgür iradeyi anlatmak için kullanılan ve insanlara atfedilen bu kavramlar, somut durumlarda izlenerek öğrenilen kavramlardır. Tıpkı renklere ait kavramları somut dünyada tanık olup, edindiğimiz gibi, özgür iradeye ait kavramları da somut dünyada onlara karşılık gelen durumlarda izleyerek ve tanık olarak öğreniriz. Somut nesneler ya da durumlar olması gerekir ki, özgür iradeye dair yer alan kavramlar da var

¹⁵² age, 71.

¹⁵³ age, 106.

olabilsin. Bu kavramlar var olduğu için, özgür iradenin varlığına kanıt olacak durumlar ya da olaylar da somut dünyada yer alacaktır. Bu, şu önermeye kesinlikle paraleldir: Felsefi veya bilimsel dikkatli araştırma bize hangi rengin gerçekte oluştuğunu gösterebilir, ancak renk diye bir şeyin olmadığını bize gösteremez¹⁵⁴. Özgür irade de tıpkı bu şekilde ele alınır. Felsefi ve bilimsel araştırma konusu özgür irade kavramlarından oluşuyorsa, bu kavramların var olmadığı anlamına gelmez; aksine, bu kavramların gerçek ve somut dünyada da belli bir karşılığının olduğu anlamına gelir. Bu durumda da özgür iradenin var olmadığı fikrinin çıkmayacağı inkâr edilmemelidir. Bilimin özgür iradeye erişimi yoktur diyen Inwagen buna karşılık olarak, determinizmin bilimle kanıtlanabilen bir şey olduğunu söyler. Burada özgür irade, pratikle ve eylemle ilgili bir şeydir. Flew'un argümanına göre özgür irade, insanın bilgisi dahilinde ortaya çıkabilen bir şeydir. İnsanın bilgisi ve sahip olduğu IQ, özgür irade yoluyla belli seçenekler arasında seçim yapabilmeyi olanaklı hale getirir. Özgür irade ve determinizmin uyumlu olduğu fikrini taşıyan bu argümana göre, insanın bilgisi belirleyici iken, özgür irade bu belirleyiciliğe bağlı kalarak, meydana gelen eylemleri etkiler.

Özgür irade için "person (insan)" olmak gerekir. Fakat Inwagen bu durumla ilgili olarak, farklı bir örnek ele alır ve bu örnekten yola çıkarak özgür iradenin var olup olmadığı sorusunu tekrar hatırlatır. Bu örneğe göre, belli bir (M) durumundan söz edilir. (M) durumunda, herhangi bir insan doğduğunda, Marshılar o insanın beynine küçük bir cihaz yerleştirir. Elimizdeki herhangi bir gözlemsel teknikle tespit edilemeyen, prensipte tespit edilemez olmasa da, cihaz o kişinin tüm yaşamı için bir "program" içerir: Ne zaman o kişi bir karar vermek zorunda kalırsa, cihaz o kişi tasarlanmadan önce, cihazın yapısına dahil edilen bir talimatlar tablosunun gerekliliklerine göre şu ya da bu şekilde karar vermesine neden olur¹⁵⁵. Bu hayali ama mantıklı olan örnek Inwagen'e göre, Paradigma Davası Argümanı çerçevesinde (M)'nin özgür iradeyle uyumlu olduğu savını ortaya çıkarır. (M) burada deterministik bir yapı olarak görülebilir ve insanın doğduktan sonra beynine yerleştirilen çip yoluyla aldığı kararları, arzuları, seçimleri ve bulunduğu eylemleri önceden belirleyen programlanmış bir sistemdir. (M) doğru olsaydı, Paradigma Davası Argümanı'ndan yola çıkarak şöyle diyebiliriz: İnsan beynine takılan Marshılar tarafından uygulanmış olan çip ya da cihaz yüzünden bütün insanlık ve dünya aynı

¹⁵⁴ age, 107.

¹⁵⁵ age, 109.

olurdu ve dilsel uygulamalarımız da aynı olurdu. Benzer biçimde aynı durumlarda aynı tepkileri verirdik ve bütün insanlarda aynı içsel duyumlar var olurdu.

İnsan beynine takılan talimatlar yüklü programı içeren cihaz ile herkesin aynışması ne denli mümkün olur ya da böyle bir durumun var olması insanlar ve bütün dünya için ne denli yararlı olur? Böyle bir hayali örnekte söz konusu olan meselenin kabul görmesi ya da yararlı görülmesi, insan olmanın amacını ve anlamını yitirirdi. Hiç kimse uzaylılar tarafından kendi beynine belli bir program yüklenmesini ve bu programla birlikte belli talimatların zihne geçirilmesini isteyemez. İnsanın davranışlarının dışarıdan müdahale ile yaşam sürecinin başlangıcından itibaren programlanmış olması, dışarıdan bakıldığında özgür iradeyle davranılmış gibi izlenim verse de, aslında özgür iradenin olmadığı fikrini doğuracaktır. Çünkü insan eylemlerinin ya da seçimlerinin altında yatan asıl sebebin beyne yerleştirilen programlanmış talimatları içeren cihaz yoluyla olduğu aşikâr olacaktı. Dışarıdan bakıldığında özgür iradeyle davranan insan modeli görülse de, aslında özgür iradeli olmayan bir davranış söz konusu olacaktı. Çünkü özgür irade, iki seçeneği değerlendirip, hangisini yapmak istediğini sorgulamak ve o iki seçeneği de yapabileceği inancına sahip olmaktır. İnsanların aynı içsel duyumları barındırması, aynı olaylara aynı tepkileri vermesi ve var olan herkesin aynı dilsel uygulamaları kullanması özgür iradeyle uyumlu olmasından ziyade uyumsuz olmaktadır.

Inwagen, Paradigma Davası Argümanı için kendi içerisinde mantık hatası barındırmasına binaen, bu hatanın giderilmesi hususunda belli başlı fikirler öne sürmüştür. Buna göre, bu argümanı daha gelişmiş bir biçimde öne sürebilmenin yolu (M) ile determinizm arasında farkların olduğunu vurgulamaktan geçer. (M) her insanın harekete geçme eğilimlerinin onun için insan olmayan bir zeka tarafından seçilmesini ve determinizmin seçmemesini gerektirir¹⁵⁶. Özellikle uzlaşmazcılık açısından determinizmi değerlendirirsek, (M) durumunun özgür iradeyle uyuşmaması ve uzlaşmacılığın özgür irade ve determinizmin uyuştüğunu savunması, aralarındaki farkı göz önüne serer. Determinizm çok genel bir tezdır ve esasen yetenek kavramıyla yakından bağlantılı olan kavramları (doğa kanunu gibi) içerir (çünkü kimse doğa yasalarını değiştiremez)¹⁵⁷. Bir eylemi gerçekleştirmeyi istemek, başlı başına bir eylem değildir, çünkü insanın bir şeyi istediği halde o isteğini eyleme

¹⁵⁶ age, 111.

¹⁵⁷ age, 111-112.

geçirmesi bazen söz konusu olmamaktadır. Belli bir kişinin bir şeyi yapmayı istememesi, kişinin o şeyi yapabilme adına seçme gücünün elinde bulunmadığı anlamına gelmez. İstenmeyen bir şey yapılabilir ya da istenilen bir şey yapılmayabilir. Bu tamamıyla yapıp yapmama hususunda insanın seçim yapabilme durumuna bağlıdır.

Inwagen devamında, uzlaşmacılık argümanlarından ikincisi olan Koşullu Analiz Argümanı hakkında da değerlendirmeler yapar. Koşullu Analiz Argümanı'nın geçersiz olduğunu savunarak eleştiride bulunur. Burada kural ve analiz olarak ayrımda bulunduğu iki kavramdan söz eder. Inwagen'a göre analiz doğruysa, kural geçersizdir. Düşünülen en basit analizin bile kuralın geçersizliğini gerektirdiği bilinmelidir. Burada kural şudur: Her bir x fâili için, p (yapmak istenen eylem) x tarafından yanlış olduğu halde eskiden seçilmişse ya da şu an seçilmişse, o zaman çıkan sonuç da yanlış olurdu, kısacası x p 'yi yanlış yapardı. Karşımıza çıkan öncüllerin doğru ya da yanlış olduğu meselesinde analiz ve kural arasındaki ayrım dikkat çekici hale gelecektir. Analiz karşılaştırılabilir bir düzeyde karmaşıklığa sebep olmaktadır. Çünkü bu tarz felsefi analizlere bakıldığında Inwagen'in de savunduğu bir fikir olarak, doğrulukları için ikna edici bir argüman ortaya çıkmamıştır. Kural ise yansıtıcı akla derhal itiraz eder; Modus Tollens (tümdengelimli bir argüman ve çıkarım kuralı) gibi, zihin tarafından kolayca kavranabilir ve doğru olduğu görülebilir¹⁵⁸. Yukarıda değindiğimiz kurala karşıt ikna edici bir örnek olarak analiz argümanları sunulursa, basit ve kolayca kavranabilecek karmaşık olmayan bir analiz sunulursa ya da kuralı çürütmek için belli bir analiz üretilirse kuralı savunan Inwagen ve benzer isimlerin argümanları da bozulmuş olur. Fakat Inwagen'e göre böyle bir durum söz konusu olmamıştır. Kuralın analizden daha akla yatkın olduğunu savunarak, çoğu uzlaşmacının uzlaşmacılığın doğal olarak akla yatkın bir tez olduğunu ve uzlaşmazcılığın doğası gereği mantıksız olduğunu düşündüğünü söyler.

Inwagen son olarak, uzlaşmacılık ile ilgili sunmuş olduğu üç argümandan üçüncüsü olan Zihin Argümanı'na odaklanır. Zihin Argümanı'nın üç formdan meydana geldiğini söyleyen Yazar, bu üç formun belli bir ortak yönünün olduğunu ve ortak yönün uzlaşmazcılık üzerinden hareketle meydana geldiğini aktarır. Bu üç formun, eğer uzlaşmazcılık doğruysa, özgür iradenin ne olması gerektiği üzerine belirli bir dizi düşüncede ortak yönü ortaya çıkar. Uzlaşmazcılığa göre, özgür irade

¹⁵⁸ age, 124.

belirsizliğin olması gerektiğini vurgular. Fakat burada sözü edilen belirsizlik, herhangi bir belirsizlik olmamalıdır. Örneğin, evrende bir yerde tam olarak tanımlanmamış bir madde parçacığı olduğunu ve bunun herhangi bir rasyonel fâilden uzak olduğunu, evrenin geri kalanının tamamen katı, deterministik yasalarla yönetildiğini varsayalım¹⁵⁹. Burada determinizmin olduğu savı yanlıştır. Çünkü uzlaşmazcılıkta, evrende tanımlanmamış bir madde parçacığının olması ve katı deterministik yasalardan uzak olduğunu düşünmek, determinizmin kendisiyle çelişkili olacaktır. Bu durum özgür irade ile determinizmin uzlaştığı fikrinde mümkün olabilir, fakat özgür irade ve determinizm bağdaşmaz fikrini savunmakla bu örnek tezat düşecektir. Benzer şekilde yukarıda da değindiğimiz gibi, herhangi bir belirsizlikte özgür irade söz konusu olmamaktadır. Bize yakın birçok olayın gerçekleştiğini ya da birçok madde parçacığının olduğunu hayal edersek, burada bu belirsiz olanın hiçbir şekilde insan faaliyetlerine katkıda bulunmadığı ve etkisinin olmadığı da düşünülmelidir. İnsan faaliyetlerine etkisi olmayan belirsiz bir durum ya da olayın, özgür irade ile hiçbir ilgisi yoktur. Uzlaşmazcılık sadece özgür iradenin belirsiz olaylar olmasını gerektireceğine inanmamalıdır; özgür iradenin davranışımızı şekillendiren belirsiz olayların olmasını gerektireceğine inanmalıdır¹⁶⁰. Geçmişte yaşanmış herhangi bir olayın gelecekteki davranışlarımızı etkilediğini düşünürsek, burada özgür irade ve determinizmin bağdaşmadığını görmüş oluruz. Çünkü davranışlarımız ve kararlarımız ve müzakerelerimiz daha önceki olaylar veya durumlarla belirlenirse, o zaman bu önceki durumlar, hareket etmem veya karar vermem veya kasıtlı olmam gereken zaman kontrolümüz dışındadır¹⁶¹. Şimdi burada eğer determinizm doğruysa, bizim doğum anımızdan önce yaşamımıza dair her şeyin önceden belirlendiği görüşü kabul görmektedir. Kişinin eylemleri geçmişte yaşadığı olaylar yüzünden belirlenirse, burada özgür irade söz konusu değildir. Sonuç olarak da uzlaşmazcılık doğruysa eğer, özgür irade belirsiz bir eylem ya da belirsiz müzakerelerin sonucudur.

Zihin Argümanı'nın birinci formuna değinmemiz gerekirse, uzlaşmazcılığa göre serbest eylem önceki durumların belirlediği bir eylemdir, fakat belirsizlik, içerisinde "rastgele" ve "şans" kavramlarını da barındırır. Serbest eylem demek, rastgele ya da şans anlamını içinde barındıran belirsizlikle bağdaşmamaktadır, çünkü

¹⁵⁹ age, 126.

¹⁶⁰ age, 126.

¹⁶¹ age, 127.

serbest eylemde rastgelelik yoktur, o belirsizlikte mevcuttur. Bu Zihin Argümanı'nın ilk formunda Inwagen'ın şüpheli olarak gördüğü öncül, belirsizliğin rastgele ya da şans kavramlarını barındırması meselesidir. Bunun çıkış noktası Zihin Argümanı'nın “nedensiz” diyebilmesi için 'şans' ve 'rastgele' ifadelerinin düzgün ya da düzgün olmayacak biçimde kullanılmasıdır¹⁶². Fakat belirsiz bir eylem, nedensiz bir eylem olmasını gerektirmez. Rastgele ve şans kavramlarının içinde bulunduğu belirsizlik “nedensizlik” anlamına da geliyorsa, bu ilk form geçersizdir.

Bir şey ya da bir eylemin, önceki durumlardan meydana geldiği belirlenmezse ve belirsizlik söz konusu olursa, o şey eylem olarak görülmeyebilir. Varsayılan bir fâil tarafından meydana getirilen eylem, o ajanın üretimidir. Fakat bir eylem belirsizse, varsayılan fâilin tarafından üretilmiş olmaz ve aynı şekilde o eylem, varsayılan fâilin eylemi de değildir. Burada hırsızın bir şeyi çalıp kaçması örneği verilebilir. Hırsızın kaçması, beyniyle özdeşleşmiş bir eylem olarak kendini gösterir. Çünkü Inwagen bu konuda Descartes'in Kartezyen Dualizmi'ni temel alarak konuyu ele alır. Buna göre, psiko-fiziksel kimliğin varsayımı söz konusu olur ve bu sayede de hırsızın kaçma eylemi beyniyle özdeş hale gelir. Beyinde yer alan bir olayın, sergilenen davranışlardan biri ile aynı olduğunu varsayalım. Fakat bu olay, beyindeki önceki olaylar tarafından belirlenmemiş olsun. Buradaki belirsiz olayı Inwagen, “E” olarak lanse eder. Hırsızın kaçma eylemi beyinden kaynaklı olarak belirli bir olaydır.

Inwagen'ın değinmek istediği nokta aslında özgürlük varsa, eylemlerin beynin önceki durumlarından bağımsız olacak şekilde belirsiz olduğu ve bunun karşısı özgürlük yok ise, belirlenmiş bir eylemin olduğu fikridir. Yukarıda örneğini verdiği hırsızın kaçması meselesinde, eğer hırsız kaçıyorsa bunun beynin belli bir durumundan kaynaklı olduğu varsayılır. Bu duruma göre, hırsız şeytan tarafından dışarıdan müdahale ile kaçma olayını gerçekleştirmiş olan bir örnekle ele alınır. Hırsızın kaçması beynin uzun vadeli bir sürecinden meydana gelir ve buna göre hırsız kaçma işlemini gerçekleştirir. Belirsiz olan hırsızın kaçma durumunun, şeytan tarafından müdahale ile belirsiz olarak gerçekleşmesi engellenir. Bu durumda hırsız hiç hareket edemez hale de gelebilir, çünkü böyle bir varsayımda, beynindeki kaçma olayının üreticisi hırsız olamazdı.

Özgür iradenin önemine değinirken Inwagen burada, beyne dışardan yapılan müdahalelere de atıfta bulunarak, aslında bu müdahaleler yüzünden insan

¹⁶² age, 129.

eylemlerinin ne denli anlamsızlaştığını vurgular. Hırsızın kaçması örneğinde şeytanın dışarıdan müdahalesiyle hırsızın kaçma eyleminin olmayacağını ve aksine hareketsiz kalacağını düşünmesi, insanın sahip olduğu beyninden gelen bir takım kendi içsel değerlendirmeleri doğrultusunda eylemde bulunmamasına yönelik özgür iradesini kullanmaması fikrine yöneltir ve bu fikir, Inwagen tarafından olumsuz bir nitelik taşır. Onun için burada, tıpkı bir fizyoloğun düğmeye bastığında kablolanmış bir şekilde düğmeye bağlı duran bir insanın kolunu kaldırtması olayı gibi bir durum söz konusudur. Inwagen'ın bu yorumuyla 20. yüzyıl felsefesinde değerlendirmeye aldığımız Jose Manuel Delgado'nun Zihin Kontrolü Deneyi'ne ve Michael Gazzaniga'nın Ayırık Beyin Deneyi'ne yönelik atıfta bulunduğunu söyleyebiliriz.

Delgado'nun deneyinde insan zihnini dışarıdan müdahale ile fiziksel olarak kontrol etme eğilimi bulunmaktaydı. Delgado bu deneyi gerçekleştirirken tıpkı Inwagen'ın değindiği gibi kablolar yoluyla ve belirli sinyaller gönderme işlemiyle hareket etti. “Uyaran Alıcısı” adını verdiği cihaz sayesinde insan zihnine belli elektriksel sinyaller yollamakta ve bu sinyaller ile beyni uyarmaktaydı. Aynı şekilde Gazzaniga'nın deneyinde, beynin fiziksel yapısına cerrahi bir operasyonla müdahale edilmişti. Normalde tek bir bütünden oluşan beyni, sağ ve sol lobu birleştiren *corpus callosum*'u keserek ikiye ayıran bu ameliyatla beynin fiziksel yapısı farklılaştırılmış oldu. Gazzaniga bu ameliyat sonucunda hastaların davranışlarında meydana gelen gözle görülür değişimleri dikkate alarak deneyler ortaya koyar. Bu deneylerin sonucunda beynin fiziksel yapısının değişmesi, özgür iradenin olmadığı sonucuna vardırı ve sinirbilim ile özgür iradenin artık var olmadığı fikrine ulaşılır. Burada da daha önce aktardığımız gibi beynin fiziksel yapısına ameliyatla bir müdahale gerçekleşmiştir. Beynin bu ayrılma işleminden sonra insan eylemlerine yönelik olarak çeşitli tepkiler vermesi, özgür iradenin olmadığı anlamına gelmez. Tıpkı Inwagen'ın da değindiği gibi, fizyoloğun dışarıdan müdahalesi ya da şeytanın dışarıdan insan zihnine müdahalesi ile yapılmış eylem, müdahalede bulunan insanın kendi üretimi değildir. Fizyolog düğmeye bastığında bu insan kolunu kaldırmaz; daha ziyade, fizyoloğun yaptıklarının bir sonucu olarak kolu yükselir¹⁶³. Delgado'nun da deneyinde uzaktan sinyaller göndererek deneklerine müdahalede bulunma suretiyle belli eylemleri meydana getirdiğini ve deneklerin özgür iradesini yok ettiğini düşünmesi, onun bu çıkmaza sürüklendiğini gösterir. Delgado da

¹⁶³ age, 131.

Inwagen'ın dediği gibi, sinyaller aracılığıyla bir deneğin parmaklarını büküğünü düşünür, fakat sadece, deneğin parmakları içe doğru bükülür. Delgado parmakların bükülmesi durumunda en etkin güç olarak görülmemelidir, çünkü sadece yolladığı elektriksel sinyal sonucu deneğin parmaklarını harekete geçirtir. Kısacası, parmaklar elektriksel sinyal sebebiyle bükülme yaşar. Inwagen belli bir dış güç tarafından bir insanın eyleminin belirlenmesini, o insanın planları, arzuları ve ümitlerine müdahale örneği olarak değerlendirir ve eleştiride bulunur.

Inwagen, Zihin Argümanı'nın ikinci formunu da değerlendirmeye alır. Buna göre, bu ikinci formda Zihin Argümanı'na "nedensellik" üzerinden cevap verir. Fâilin kendisi bazen kendi eylemlerinin nedeni veya bedensel ya da zihinsel değişikliklerinin nedenidir, çünkü insan sürekli değişim yaşar ve buna bağlı olarak da sürekli değiştirir. Burada hırsız örneğine tekrar değinmemiz gerekirse, önemli olan şeytan tarafından bir yönlendirme olması ya da fizyolog tarafından belli bir sinyalin yollanmasıyla hırsızın harekete geçmesi değildir. Çünkü şeytan ya da fizyolog olmasa da, hırsızın beyinde yer alan kendi dürtülerinden yola çıkan belli bir sinyal var ve bu sinyal uzuvlarını yine harekete geçirecektir. Hırsızın eylemini belirleyen belirli dürtüleri olduğunu kabul ediyoruz. Bu dürtüler, beyin belli bir bölgesinde yerini almaktadır. O zaman şöyle bir yorum da getirebiliriz: Bir fâilin beyinin bir kısmı alınsa ve o kısım fâilin kimliği için önemli bir yer edinmemiş bölgesinden olsa, bu durumda fâilin özgür iradesinin etkilenmesi de söz konusu olmayacaktır. Burada beyin o belli bir bölgesinde yer alan dürtüleri, şeytanla aynı konumu paylaştığını görebiliriz. İkisi de hırsızın uzuvlarını hareket ettirmede aynı niteliktedir. Fakat burada karşımıza şu düşünce çıkabilir: Şeytan müdahalesi ile hırsızın aslında hareket etmeyeceğinin de söz konusu olduğunu söylemiştik. Şeytanın müdahalesi ya da fizyoloğun müdahalesi kişinin hareket etmesinden çok sadece ittirildiğini ve sonuç itibarıyla kişiye müdahalede bulunulduğunu ortaya çıkarır. Bu olayda nedensellik üzerinden değerlendirme yapılırsa, Inwagen iki tür nedensellikten söz etmiştir. İlki "içkin nedensellik" adını verdiği ve kendisinin de daha geçerli olabileceğini vurguladığı nedensellik türüdür. Buna göre içkin nedensellik, gerçek dünyadan sapabilir, çünkü bir olayın içkin nedenselliği, o olayı daha önceki durumların belirlediği anlamını içermez. İçkin nedensellikte bir olay daha önceki olaylar tarafından belirlenmiş biçimde açığa çıkmamıştır. İçkin nedenselliği doğru kabul edersek, Zihin Argümanı'na karşıt bir nedensellik olarak var olmuş olur. Çünkü içkin

nedensellik, belirsizlik rastgele ya da şans kavramlarını içermez. Hırsızın eşyayı çalma meselesinde bu çalma olayından vazgeçmesi ya da kaçınması, onun zihninde yer alan düşüncelerde de bu vazgeçmesi durumunun yer alması ve buna göre hareket etmesi, içkin nedensellikten kaynaklanır. Hırsızın dışarıdan müdahale olmaksızın, kendi iç dünyasından gelen ve bu doğrultuda bir şeyi çalmaktan vazgeçme durumu içkindir ve nedensellik özelliği taşır. Zihin Argümanı'na yönelik rahatsızlık duyan Inwagen, kendisi de dahil olmak üzere birçok filozofun bu argümana içkin nedensellik ile cevap vermeye çalıştığını ve içkin nedenselliğin tutarlı bir kavram olduğunu söyler.

Diğer bir nedensellik fikri, standart nedensellik ya da bir diğer adıyla Humean nedenselliktir¹⁶⁴. Bu nedensellik görüşüne göre, nedenler doğa yasaları düzenliliği çerçevesinde etkilerini belirlemektedir. Inwagen bu görüşü savunan birçok filozofun olduğunu söyler. O standart ya da Humean nedensellik için genel itibariyle olumsuz düşünse de Zihin Argümanı karşılığında içkin nedensellikte birlikte değerlendirmeye alınabilir bir nedensellik türü olabileceğini de vurgular. Inwagen de, nedenlerin fâillerin etkilerini belirlediğini savunur. Dışardan gözlemlenen şekliyle gerçekleşmiş bir olayı en ince ayrıntısına kadar izlediğimizde, örneğin bir taşın camı kırma olayında o taşın camı kırdığı anı ağır çekimle izlediğimizde, taşın atılması sonucu camın kırıldığını, kısacası taşın nedensel etkisiyle camın kırıldığını inkar edemeyiz. Her ne kadar aksi ispatlanmaya çalışılsa da, sözgelimi Tanrı'nın insana vahiy indirip bu vahiyle o taşın camı kırmadığı başka bir dünyanın var olduğu söylenmiş olsa, buna rağmen bile gözlemlendiği haliyle taşın camı kırmadığı iddiasında bulunulamaz. Inwagen burada Donald Davidson'un görüşlerini her ne kadar genel itibariyle savunmasa da, nedensellik teorisini dikkate almıştır. Buna göre, bazı nedenlerin belirlenmediğini sadece etkilerini ürettiğini varsayabiliriz. Yalnızca etkilerini üreten nedenlerin olduğunu varsayarsak, hırsızın bir eşyayı çalması meselesinde belli bir nedenden kaynaklanarak çalmaktan vazgeçmesi ya da çalması söz konusu iken, bu nedenin eylemi belirlemede hırsızın kendi arzuları, istekleri ve inançları belirleyici olabilir. Burada özgür iradeye de değinmiş oluyoruz. Sonuç olarak da, bazı nedenlerin etkilerini belirmemesi kısmen doğru kabul edilebilir. Diğer taraftan, bir insanın hareketlerinin eski durumlarla belirlenmesi de mümkün

¹⁶⁴ age, 138.

olabilmektedir. Her biri, gerçekten fâillerinin üretimleri olan ve yine de öncül işlerin belirlediği eylemlerin varlığına izin verme özelliğine sahiptir¹⁶⁵.

Zihin Argümanı'nı değerlendirmede Inwagen'ın kullandığı üçüncü form ile konuyu noktlayıp, özgür iradeyle ilgili görüşlere geçeceğiz. İkinci formda nedensellik üzerinden belirsizliği ele aldıktan sonra, üçüncü formda savunulan görüş belirsiz bir eylem fikrinin tutarsız olmadığı, fakat belirsiz bir serbest eylem fikrinin tutarsız olabileceğidir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, özgür bir eylem seçim yapılabilen bir eylemdir. Fakat belirlenmemiş olan ile ilgili herhangi bir seçenek yoktur. Seçim yapılabilecek bir seçeneğin olmaması belirsiz olanda karşımıza çıkar. Göze çarpan özellikleri kırmızı ışık, yeşil ışık ve düğme olan bir mekanizma hayal edelim¹⁶⁶. Konuyu bu mekanizma üzerinden daha somutlaştırıp açıklanabilir hale getirebiliriz. Düğmeye basıldığında ya kırmızı ışık ya da yeşil ışık yanabilir hatta her iki ışık birden yanabilir. Bu durumda hangi ışığın yanıp söneceği nedensel olarak belirli değildir. Fakat düğmeye basma eyleminde nedensel olarak etkide bulunma söz konusu olacaktır. Böyle bir durumda belirsiz olmayan bir durum ortaya çıkacak ve seçenekler meydana gelecektir. Burada Inwagen, Laplace'ın çalışmasını hatırlatır. Laplace'ın "Olasılık Hakkında Felsefi Denemeler" adlı çalışmasında ortaya çıkardığı sistemi ve Laplace Şeytanı fikriyle kurduğu istihbarat üzerinden yola çıkarak, yukarıda sözünü ettiğimiz mekanizmaya yönelik seçeneklere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü hatırlarsak, Laplace'ın Şeytanı fikrinde evrenin geçmişini ve geleceğini, maddi parçacıkların evrende var olan matematik yasaları çerçevesinde hesaplanabileceği söyleniyordu. Bunu yukarıda sözünü ettiğimiz Inwagen'ın mekanizma örneğine uyarlarsak, mekanizmada yer alan kırmızı ya da yeşil ışığın hangisinin yanıp söneceğini tahmin etmek zor olmayacaktı. Fakat bu mekanizmada yer alan belirsizlik üzerinden hareket edersek, Laplace'ın Şeytanı dahi belli bir öngörü ya da hesaplamada bulunamayacaktır, çünkü belirsiz durumda seçenekler yoktur. Burada eğer uzlaşmazcılık doğruysa, serbest eylemin mümkün olmadığı fikri ortaya çıkar. Bununla birlikte, belirsizlikte seçim yapılmaması sonucunda özgür eylemin olmadığı fikri de ortaya çıkar. Uzlaşmacılık ise, serbest eylem determinizmi gerektirir ve serbest eylem determinizmle uyumlu haldedir.

¹⁶⁵ age, 142.

¹⁶⁶ age, 142.

Inwagen Zihin Argümanı'nın üçüncü formunu da kabul etmeyerek, her ne kadar bu argümanı özgür irade ve determinizmin uyumluluğu için bir argüman olarak görse de, kesinlikle, onun özgür irade ve belirsizliğin uyumsuzluğu için bir argüman olduğunu söylemiştir¹⁶⁷. Eğer bu argüman doğru olsaydı özgür irade ne determinizmle ne de belirsizlikle uyumlu olurdu. Bu nedenle, özgür iradeye inanan herkes Zihin Argümanı'nın üçüncü ayağını reddetmelidir¹⁶⁸. Pekâlâ, özgür irade Inwagen için ne anlama gelmektedir? Çalışmanın başından beri söylediğimiz gibi, Inwagen Libertarian bakış açısına sahiptir. Bu bakış açısını hatırlamamız gerekirse, o özgür iradenin var olduğunu, ancak determinizmin var olmadığını savunan görüştü. Bu sebeple Inwagen da, özgür iradenin var olduğunu savunarak konuyu inceler. Belli bir eylemi gerçekleştirirken, yukarıda da değindiği üzere ne uzlaşmacılıkta olduğu gibi ne de uzlaşmazcılıkta olduğu gibi bir görüş savunur. Ona göre determinizmin var olmadığı bunun yanı sıra, özgür iradenin var olduğu kabul edilebilir görüşlerdir.

Inwagen için özgür iradeyi reddetmenin ne anlama geldiğini sorgulamakla özgür iradeyi ele almak gerekir. O özellikle akıl yoluyla düşünmede Hobbes ve Hobbes gibi düşünen filozoflara değinmiştir. Buna göre Hobbes'un düşünce sistemini hatırlarsak, o iradi eylemin ilk olarak zihnin süzgecinden geçerek eyleme döküldüğünü söylemekteydi. Eylem ilk olarak zihinde oluşmaya başlar ve aklın süzgecinden geçerek iradi bir şekilde ortaya çıkmış olur. Hobbes, akıldan ziyade iradi eylemde daha çok söz sahibi olanların haz, iştah, arzular, korkular gibi duygu ve dürtüler olduğunu vurgulamıştı. Hobbes ve onun gibi düşünen filozoflar bu sebepten ötürü, zihinde müzakere sürecini pasif bir arena olarak görür. Fakat diğer filozoflar için bu durumun tam tersi bir düşünce biçimi söz konusudur. Onlar zihin ve akıl yoluyla müzakere sürecini mükemmel bir etkinlik olarak görürler. Burada hepsinin hemfikir olduğu bir müzakere anlayışı olduğunu da söyleyebiliriz. Bu anlayışa göre, belli bir kişi bir eylemi gerçekleştirme anlamında o eylemi gerçekleştirme inancına sahip olmadıkça, o eylem hakkında belli bir müzakere de edemez. Hemen hemen her insan davranışı onu gerçekleştiren fâilin belirli inançlarını gösterir¹⁶⁹. Inwagen de müzakere etmenin önemli olduğunu savunur ve müzakerenin müzakerecinin belli içsel inançlarını barındırdığını vurgular. İki seçenek arasında karar vermeye çalışmak da sahip olunan bu içsel inancın

¹⁶⁷ age, 148.

¹⁶⁸ age, 148.

¹⁶⁹ age, 154.

göstergesidir. Bunun yanı sıra, insanların bazı durumlarda varsayımsal olarak kasıtlı oldukları gerçeğini de inkâr etmemek gerekir. Bir şeyi alıp almama konusunda kasıtlı olmaktan söz etmiyoruz, sadece bir şeyi alıp almama konusunda hangi seçeneği isteme hususunda belli bir kasıtlı olma durumunun söz konusu olacağı ihtimalini vurguluyoruz. Burada müzakere konusunda bir kişinin, inanmadığı bir şey hakkında kasıtlı olarak düşünmemesinin belli bir nedeni vardır. Inwagen bu nedeni, kişi müzakere yaptığı ve içsel olarak zihninde belli değerlendirmeler yaptığı esnada, kasıtlı olarak neyin mümkün olup neyin mümkün olmayacağına dair inancı değerlendirdiğini temel aldığımızı söyleyerek aktarır. İşte tam da bu aşamada, karşımıza ciddi bir soru çıkar. Biz insanlar olarak, hayatımız boyunca hiç sahip olmadığımız bir inancın davranışa döküldüğünü görmedik mi? Pek tabii gördük. Yaşamımızı düşününce, birçok durumda zihnimizde değerlendirme yapmadan, anlık ya da sorgulamadan belli davranışlarda bulunduğumuzu inkâr edemeyiz. Bir kişi, aslında daha önce hissetmediği bir duyguyu da hissedebilir. Bu tıpkı, daha önce tecrübe etmediğimiz ve hakkında kasıtlı olarak düşünmediğimiz bir seçeneği seçmek ve eyleme dönüştürmek gibidir. Bu aşamada özgür irade devreye girecektir. Çünkü Inwagen’a göre, eylemin tersi yapılabiliriyorsa ya da öncesinde varsayımsal olarak kasıtlı olunmadan eyleme geçiliyorsa, orada özgür irade söz konusudur. Özgür iradeyi reddedersek, hiçbir eylem ya da hiçbir aksiyon insanın düşüncesini de etkileyemezdi.

Inwagen için özgür iradeyi reddetmek, kendini sürekli bir tutarsızlık yaşamına mahkûm etmektir¹⁷⁰. Başka durumlarda yaşanan tutarsızlık, yaşamımızda meydana gelebilecek ve büyük çıkmazlara sürükleyecek boyutta olmayan, kabul edilebilir bir tutarsızlık olabilmektedir. Bir insanın sözel olarak dışarıya yansıttığı düşünceleri ile içsel olarak zihninde kurguladığı düşünceleri tutarsızlık gösterebilir. Dışarıya yansıtılan ile içsel olarak yaşananların farklılık göstermesi kimi zaman elimizde olmayan nedenlerden ötürü, kimi zaman ise kasıtlı olarak yapılmıştır. Bu durumu özgür iradeyi reddetmeye uyarlarsak, sonuçlar ciddi manada olumsuzluk içerir. Inwagen’a göre, bir kişi kasıtlı davranıyorsa, o davranışına ilişkin özgür iradesine olan inancının da var olduğunu reddedemeyiz. Zihnimizden geçen düşüncelerin tersini sözel olarak dışarıya aksettirmemiz özgür iradenin var olduğunun bir göstergesidir. Aynı şekilde, özgür iradenin var olmadığını sözel olarak

¹⁷⁰ age, 160.

dile getirenlerin olduğunu düşünürsek, bu düşünce biçimlerinin içsel olarak yani zihinsel süreç içerisinde tersi bir biçimde var olmadığını da kanıtlamayız.

Inwagen özgür irade ile ilgili görüşlerini aktarırken ahlaki sorumluluk meselesine de değinir. Buna göre, özgür irade yoksa ahlaki sorumluluk da yoktur. Bu sıradan ve üzerine düşünülmesi gereken bir varsayım olarak değerlendirilebilir. Eğer ahlaki sorumluluk varsa, birisi yaptığı bir şeyden ya da geri adım attığı bir şeyden ahlaki olarak sorumludur; bazı eylemlerden veya hareket etmekten ahlaki olarak sorumlu olmak, en azından başka ne gerekiyorsa, başka türlü hareket edebilmektir; başka türlü davranabilmek, özgür iradeye sahip olmaktır¹⁷¹. Bu sebeple, ahlaki sorumluluk yoktur düşüncesini savunanlar varsa, özgür irade yoktur; ahlaki sorumluluk var ise, özgür irade o ahlaki sorumluluğu taşıyan insanda mevcuttur. Özgür iradenin var olmadığını savunan birçok filozof ya da sinirbilimcinin var olduğunu biliyoruz. Fakat buna rağmen, kendileri de dâhil olmak üzere, hiçbir insanın ahlaki sorumluluk taşımadığını düşünemeyeceklerini de biliyoruz. Ahlaki sorumluluğun olmaması demek, işlenen büyük suçların sonucunda dahi herhangi bir yargılamaya gidilemeyeceği demektir. Bu kimse tarafından kabul edilebilir bir sonuç olmayacaktır. Bazı bilim insanları ve düşünürlerin yaptığı gibi insanda özgür iradenin varlığını reddedersek, o zaman insan özgür değildir dememiz gerekir ki bu durumda insan ahlakından bahsetmek mümkün olmayacaktır. İnsandan ahlakı alınca, yaşamın işleyişine dayanarak birçok anlamda değeri azalmış olacaktır. Akıl yoluyla düşünebilmek, benlik duygusu ve arzuların yanında ahlakın da insanı insan yapan temel özellikler arasında yer aldığını söyleyebiliriz. Bu sebeple, ahlakın olmaması ve buna binaen ahlaki sorumluluğun da olmaması, hukuki taraf da göz önüne alınırsa, ciddi manada yaşamımızda boşluklar meydana getirecektir.

Yukarıda da değindiğimiz gibi Inwagen için bir eylemin tersi yapılabilirse ve aynı şekilde bir eylemden vazgeçilebilirse orada özgür irade söz konusudur. Tüm bunlara binaen, Inwagen'in yansıttığı üç esas prensibi değerlendirebiliriz. Bu prensipler:

“Bir kişi, belirli bir eylemi gerçekleştirememesinden ahlaki olarak sorumludur;

Bir kişi belirli bir olaydan ahlaken sorumludur - özellikle önleyebiliyorsa;

¹⁷¹ age, 162.

Bir kişi, ancak bir olayı elde etmesini engelleyebilmişse, belirli bir durumdan ahlaki olarak sorumludur”¹⁷².

Inwagen yukarıda yazdığımız prensiplerden yola çıkarak, bu üç temel ilkenin ahlaki sorumluluk tezinin olması için özgür iradeyi gerektirdiğı sonucuna varacağını savunur. Ahlaki sorumluluktan kasıt, birinin bir eylemden ya da bir şeyden ahlaki olarak sorumlu olmasıdır. Özgür irade bir insanın çeşitli seçenekler arasında belli bir seçim yapabilmesi ve aynı zamanda her ne kadar uyumsuz da olsa bu seçenekleri kendi gücü dâhilinde seçebilmesidir. Ahlaki sorumluluk meselesinde bazı durumlarda insanların sorumlu olmayacağı görüşünü de savunan Inwagen’a göre, bir adamın birini vurmayı hedeflerken bu durumdan vazgeçmesi, fakat kontrolünün dışındaki bir sebepten ötürü onu vurması üzerine suçlu görünmesi ve yargılanması onun sorumlu olarak değerlendirilmesi sonucuna vardırıı der. Burada bu eylemden vazgeçmesi, lakin başka dış güçlerden etkilenip ya da dışarıdan kontrolü dışındaki müdahaleden etkilenip vazgeçtiğı eylemi gerçekleştirme durumunda kalması, aslında onun ahlaki olarak sorumlu olmaması gerektiğı fikrine bizi yöneltir. Bir fâil bazı eylemlerden sorumludur, ancak herhangi bir durumdan, herhangi bir olaydan veya herhangi bir gerçekleştirilmemiş eylemden sorumlu değildir¹⁷³. Kısacası Inwagen bir insanın vazgeçtiğı halde, dışarıdan gelen ve kendi kontrolü dışındaki müdahaleler yüzünden yapmış olduğı eylemden ahlaki olarak sorumlu olmadığını söyler. Tüm bunlarla birlikte sonuç olarak ahlaki sorumluluğun özgür iradeyi gerektiğı öncülüne varılır. Çünkü bir eylemden vazgeçilmesi ya da tersinin yapılması, özgür iradenin var olduğunun bir göstergesidir.

Ahlaki sorumluluk için özgür irade ne denli gerekliyse, determinizm bir o kadar uyumlu değildir. Daha açıklayıcı konuşmak gerekirse, determinizmde önceden belirlenmişlik söz konusuydu. Buna göre, determinizm insanın başka türlüünü yapamayacağı fikrini türetir. Fakat ahlaki sorumlulukta başka türlüünü yapabilme söz konusu olacağı için, determinizm ve ahlaki sorumluluk bağdaşamaz. Özgür iradeyle başka türlüünü seçebilme imkânına sahip olmamız, sergileyeceğimiz bir eyleme dair ahlaki sorumluluğumuzun olacağını da ortaya çıkaracaktır.

¹⁷² age, 180.

¹⁷³ age, 181.

Özgür iradenin varlığına ilişkin en güçlü argüman şudur: ahlaki sorumluluk özgür iradeyi gerektirir ve ortaya çıkardığımız şeylerin en azından bir kısmından biz sorumluyuz¹⁷⁴.

Özgür iradenin varlığıyla ilgili olarak Inwagen, “Jüpiter’de yaşam olup olmadığını öğrenebileceğimiz anlamda özgür irademiz olup olmadığını öğrenmenin herhangi bir yolu olduğunu düşünmüyorum¹⁷⁵.” demiş ve özgür iradenin var olduğunu birçoğumuzun şüphesiz olarak bildiğini, ancak kanıtlanma konusunda kesin bir biçimde yargıda bulunamayacağımızı vurgulamıştır. Bizler özgür iradeye sahip olduğumuzu inkar edemeyiz, ancak özgür iradeye sahip olduğumuzu doğrudan erişimle ortaya çıkaramayız. Burada kesin olarak özgür iradeye sahip olmanın yanı sıra, bu kesinliğin delil değerinin olmadığı da aşikârdır. Kendi bilinçli zihinsel durumlarımız hakkındaki kesinliğimiz, her birimizin mutlaka zihinsel durumlarıyla ilgili herhangi bir anlaşmazlıkta ayrıcalıklı bir konumda olması gerçeğinden yola çıkabilir; ama kimse özgür iradeye sahip olup olmadığı konusunda anlaşmazlıkta mutlaka ayrıcalıklı bir konumda değildir¹⁷⁶. Zihinsel durumlarda insandan insana değişkenlik gösteren ve ayrıcalık sağlayan farklılıklarımız mevcuttur. Ancak özgür irade için aynı durum söz konusu değildir, zira zihinsel durumlardaki farklılıklar ve ayrıcalıklar, insanlarda var olan özgür irade için geçerli değildir. Çoğu filozof için, özgür iradenin iç gözlem yoluyla var olduğunu anlayabiliriz. Diğer taraftan bazı düşünürlere göre, determinizmin var olmadığını kanıtlayarak özgür iradenin varlığını da ortaya çıkarabiliriz. Inwagen için, iç gözlemin yapılması ve determinizmin reddedilmesi üzerinden hareketle özgür iradenin varlığı tam olarak kanıtlanamaz. Ona göre özgür iradenin varlığını kanıtlamanın en geçerli yolu, ahlaki sorumluluktur. Ahlaki sorumluluğun olması için özgür iradeye gerek duymamızdan yola çıkarak, özgür iradenin varlığı ispatlanabilir.

Inwagen’a göre ahlaki sorumluluğu reddetmek, özgür iradeyi reddetmek kadar kolay değildir. Bazı filozofların ahlaki sorumluluğu reddetmesini eleştirerek, bu reddedişin sonucunda kendileriyle çelişme haline girdiklerini söyler. Çünkü meselâ ahlaki sorumluluğun olmadığını söyleyen bir filozofun yazdığı bir eseri çalınsa ve intihal yapılsa, bunu tamamıyla kötü bir durum olarak ele alır ve öfkeyle karşılık verir, zira bu, kendi emeğine karşı yapılmış bir hırsızlıktır. Bazıları bize zarar

¹⁷⁴ age, 188.

¹⁷⁵ age, 204.

¹⁷⁶ age, 205.

verdiğinde - en azından ne yaptığını bildiğine ve ona yardımcı olabileceğine inanırsak - belirli karakteristik insani davranışlarla tepki veririz: suçlarız, yeniden beyan ederiz, nefret ederiz, nefretin boşluğunu yansıtırız, intikam planlarız, kendimize intikam arzusunun Tanrı'nın ayrıcalığını gasp etme arzusu olduğunu hatırlatırız¹⁷⁷. Bunları genel olarak hukuki ve anayasal düzenlemelere dayanarak, aynı zamanda da kendi eğitimimize dayanarak dışa vururuz. Bunlardan birini dahi yapmamız, sadece rasyonel olarak varlığımızdan kaynaklı değildir, bunda insanlığımızın da büyük bir katkısı vardır. İnsani yaklaşımımız bizi bu davranışlardan birini yapmaya itecektir. İnsani yaklaşımımızla birlikte sergilediğimiz bu karakteristik tavırlar da ahlaki sorumluluğun varlığına tekabül eder. Bu sebeple, kitabı çalınmış ve fikirleri intihal yapılmış bir filozofun (ahlaki sorumluluğun varlığını reddetse bile) buna karşı vereceği tepki, yukarıda sözünü ettiğimiz tepkilerden muhakkak biri olacaktır. Ahlaki sorumluluğu reddedenlerin kendileriyle çelişeceği de aşikâr olacaktır. Dolayısıyla hepimiz insanların bazen yaptıkları işten ahlaki olarak sorumlu olduklarına inanıyoruz¹⁷⁸. Bu sorumluluk hissinin bizim doğamızda var oluşunu ve insani davranış tezahürlerini zorlayıcı bir biçimde ortaya çıkmadığını kabul ederiz.

Sonuç olarak, Inwagen'a göre, özgür iradenin reddedilmesini ahlaki sorumluluk üzerinden engelleyebiliriz. Özgür irade tezi, çoğu zaman, uyumsuz eylem tarzları arasında seçim yapmak zorunda kaldığımızda, her birinin onu seçme gücümüzün içinde olduğu tezdır¹⁷⁹. Özgür irade demek, neyi seçeceğimiz ya da ne yapacağımız hususunda sık sık bir seçeneğimiz olması demektir. Bunun karşılığında determinizm tezi ise, geçmiş ve doğa yasaları göz önüne alındığında sadece bir tek olası geleceğin olduğu tezidir. Bu sebeple, özgür irade ve determinizm tezleri uzlaşmazcıdır. Inwagen bu açıdan bakıldığında özgür irade ve determinizmin uzlaşmadığını öne süren uzlaşmazcılığı daha makul bulur. Determinizm doğru olsaydı, eylemlerimiz uzak geçmişteki olayların belirlenmesiyle ya da doğa yasalarının belirlenmesiyle meydana gelirdi. Biz daha doğmadan eylemlerimiz, doğadaki evrensel matematik yasalarının hesaplanabilirliğinden yola çıkarak belirlenmiş olurdu. Bu sebeple de bize ait dediğimiz eylemlerimizin hiçbirisi aslında bize ait olmazdı. Kısacası Inwagen için, determinizm ve özgür iradenin uyumlu

¹⁷⁷ age, 207.

¹⁷⁸ age, 209.

¹⁷⁹ age, 222.

olması yani *compatibilism* görüşü, uyumsuz oldukları yani *incompatibilism* görüşünden daha az kabul edilebilir bir görüştür. Fakat *incompatibilism* (uzlaşmazlık) görüşü kendi içinde de bir takım sorunlar barındırır. Buna göre, uzlaşmazcılıkta ya özgür irade ya da determinizmden sadece birinin varlığı kabul edilebilir olmaktadır. İçlerinden birinin yanlış olması durumunda Inwagen için geçerli olan seçenek, özgür irade tezinin var olduğunu kabul etmektir. Evrensel Nedensellik kuramından tenzih ettiği biçimde determinizm, Inwagen için kabul edilmesi yolunda iyi bir geçerli sebebi barındırmayan görüştür. Özgür irade ise ahlaki sorumluluk bağlamında ele alındığında, var olmaması mümkün olmayacak bir tezdır.

5.3. John Searle

Inwagen gibi düşünen ve uzlaşmacı olarak aktarabileceğimiz bir diğer isim John Searle'dür. Searle de irade meselesini ele almış ve determinizmden ziyade özgür iradenin var olabileceğini makul karşılamıştır. Searle'e göre, özgür iradenin olabilmesi için determinizmin olduğunu düşünmemek gerekir. Determinizm önceden belirlenmişliktir ve önceden belirlenmiş şeyler üzerine karar vermek ya da müdahalede bulunmak mümkün değildir. Bu durumda da özgür iradenin varlığından söz edilemez, çünkü herhangi bir irade gerektirecek olay mevcut olmayacaktır. Her şey önceden bellidir. Tüm bunlara karşı Searle, bu deterministik yapının var olmadığını dile getirir. Bu yüzden de özgür iradenin temel sorununun önceden belirlenmiş, belirleyici doğal olayların olduğunu düşünmektir der.

John Searle *Freedom and Neurobiology: Reflection on Free will, Language and Political Power*¹⁸⁰ adlı kitabında ele aldığı özgür irade ve nörobiyoloji kavramlarının birbirlerinden farklı, ama bir o kadar da ilişkili, aynı zamanda da felsefi girişimin birer parçaları olduğunu aktarmıştır. Buradan hareketle, özgür irade ve nörobiyoloji alanlarını bir arada olacak biçimde derinlemesine tartışmaktadır. Searle'e göre kişisel anlayışımız ya da kişi (person) olabilmemiz kültürel miraslardan da etkilenebilir, fakat daha da etkili bir faktör aslında kendi tecrübelerimizdir. Burada karşımıza çıkan sorunun kendimizi kişi olarak bu denli bilinçli, rasyonel ve özgür iradeye sahip fâiller olarak görüyorken, bunun tam tersi bir şekilde nasıl oluyor da

¹⁸⁰ John R. Searle, **Freedom and Neurobiology : Reflections on Free Will, Language, and Political Power**, (New York: Columbia University Press, 2007).

akılsız, anlamsız, özgür olmayan ve irade sahibi olmayan fâiller olarak da görebildiğimizdir. Bu şekilde özgür iradenin ve bunun yanı sıra bilincin de olmadığını savunanlara karşı Searle, karşıt görüşler dile getirmektedir. Bu tartışma konusunun felsefe alanında önemli bir yere sahip olduğunu düşünen Searle, felsefe tarihi boyunca bize yol gösteren belli başlı sekiz kavram üzerinden düşüncelerini ele almıştır. Bu kavramlar bilinç, yönelimsellik, dil, rasyonellik, özgür irade, toplum ve kurumlar, politika ve etikdir.

Özgür iradenin önemi için Searle, insanın rasyonalitesinin iradeyi gerektirdiğini söyler ve bunun sebebini de rasyonelitenin bir fark yaratabileceğini düşünmesine dayandırır. Rasyonelliğin olabilmesi için belirli bir alanın olması gerekir. Bu alan içerisinde rasyonalite kendini gösterebilir, yoksa konuşmalar, eylemler ve daha birçok şey anlamlandırılmaz. Searle'e göre özgür iradenin gerçek olup olmadığını bilemeyiz, fakat asıl mesele, bilincin yapısı göz önünde bulundurulduğunda iradenin varlığının yok sayılamayacağıdır. Gerçek olup olmamasından ziyade, iradenin yokluğunun sorun teşkil edeceği ve bu yüzden de varlığının söz konusu olması gerektiği anlaşılmaktadır. Searle tüm bunların yanı sıra, nörobiyolojide özgür irade düşüncesinden yola çıkarak, özgür irade konusunu ampirik ve bilimsel olarak da çözüme ulaştırmaya çalışmıştır. Searle'ün determinizmden kaynaklı önceden belirlenmişlik düşüncesine karşıt olarak, özgür irade ile seçimlerimizin yapıldığı düşüncesini barındırdığı söz konusudur. O özgür irade meselesini geleneksel metafizik biçiminden ziyade, daha bilimsel ve insan beyninin işlevi hakkında, daha kesin bir sorunun oluşacağı biçimde ele almak istemektedir. Bu sebeple de nörobiyoloji açısından özgür iradenin nasıl değerlendirildiği sorusu üzerinden konu ele alınmıştır.

Searle, kitabının giriş bölümünde, yukarıda da değindiğimiz, felsefe tarihi boyunca mevcut anlayışımıza nasıl ilerlediğimizi göstermek amacıyla, aralarında özgür irade kavramı olmak üzere geleneksel sekiz kavramı ve bu kavramların çağrışımını inceler. Bu kavramları zihin, bilinç ve biyoloji ışığı altında yeniden yorumlayabilmenin mümkün olduğuna değinir. İnsan kapasitesinin ya da kabiliyetinin genel zihin, rasyonellik, dil gibi kavramları geliştirmede büyük ölçekli olduğuna inanır. Burada bunları yaparken ampirik kanıtların rolü de ayrı bir önem arz etmektedir. Searle'e göre insanlar, bilimsel olarak özgür irade, bilinç, dil, rasyonellik gibi temel kavramları başa çıkabilecek biçimde ele alabilmektedir.

Buradaki başlıca soru bilincin ne olduğu ve temel gerçeklere nasıl uyduğu sorusudur. Bu sorulardan yola çıkarak Searle, bilinç halini öznel ve niteliksel farkındalık hali olarak tanımlar. Bilincin temel gerçeklerle nasıl uyduğu sorusuna verilen kısa cevap, bilinçli durumların tamamen beyindeki nöronal süreçlerden kaynaklandığı ve beyinde gerçekleştiğidir¹⁸¹. Searle bilinç sorununu nörobiyoloji kapsamında değerlendirmeye almanın taraftarıdır. Bilinç sorusunun felsefi olarak da, nörobiyolojik olarak da ciddiyetle takip edildiğini söyler. “Bilinç”, alışlageldik şekliyle, rüyasız bir uykudan uyanmamızla başlayan ve biz tekrar uykuya dalana, komaya girene, ölene ya da farklı bir biçimde “bilinçdışı” olana kadar devam eden duyarlık ve farkındalık durumlarına işaret eder¹⁸².

Özgür irade kavramına geçmeden önce, değinilmesi gereken bir diğer kavram rasyonelliktir. Searle rasyonellik ile ilgili düşüncesine diğer üç kavramın etkisiyle yer verir. Ona göre bilinci olan, niyeti olan ve dili olan bir insan, rasyonellik kısıtlamalarına da paralel olarak sahiptir. Bilinç olmadan ne niyet ne de dil olur. İnsan rasyonelliği için insan diline sahip olmanın gerekliliği de önemli bir noktadır. Rasyonalite için belli bir alana sahip olmak gerekir, çünkü alan olmadan dil, eylemler ve niyetler kendini gösteremez. Buradan yola çıkarak, temel gerçeklere nasıl uyduğumuz sorusuna cevap olarak rasyonellik kavramının olması gerektiği vurgulanır. Burada iradenin de varlığı göz ardı edilemez. Temel gerçeklere uymak rasyonaliteye, rasyonalite de özgür iradeye ihtiyaç duyar.

Özgür irade kavramına geçerse, Searle yukarıda da değindiğimiz gibi özgür iradenin varlığını savunan ve reddetmeyi makul bulmayan bir filozoftur. Bununla birlikte, özgür irade sorunu, özellikle çağdaş felsefi dönemde tam anlamıyla çözüme ulaşmamış bir sorun olarak görülür. Searle özgür irade meselesinin, birçok filozof tarafından rastlantısallık ile ele alındığını, fakat rastlantısallığın özgür iradeyi getirmediğini ve kendi başına özgür iradeye yetmediğini söyler. Özgür iradenin özel sorunu, özgür iradeyi kabul etmeden hayatımıza devam edemememizdir¹⁸³. Searle’e göre ne zaman bir karar vermek durumundaysak ya da seçenekler arasında hangisini seçmemiz gerekiyorsa, orada başvurmamız gereken temel şey özgürlük, yani özgür irademizdir. Gündelik yaşamdan da birçok örnek verilebilir. Restorana gittiğimizde,

¹⁸¹ age, 5-6.

¹⁸² John R. Searle, **Bilincin Gizemi**, çev. İlknur Karagöz İcöz (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 16-17.

¹⁸³ Searle, 2007, 11.

garson bizden sipariş almaya geldiğinde determinizmden yola çıkarak cevap vermemiz pek olası bir durum sayılamaz. Önceden belirlenmiş bir siparişi sadece beklemek söz konusu olur, fakat burada bu mümkün değildir. Bu sebeple bir seçim yapmamız gerekecektir. Searle tam da burada, özgür iradenin gerçek olup olmadığını bilmediğimizi, fakat bilincin yapısı göz önünde bulundurulduğunda, iradenin varlığının olması gerektiği fikrini ortaya koyar.

Searle'e göre, özgür irade meselesinde determinizmin yanı sıra, nedensellik fikri de önemli bir husustur. Searle determinizme karşıttır, fakat nedensellik için aynı şeyi düşünmez. Burada Searle'ün tıpkı Inwagen'ın nedensellik anlayışına benzer biçimde bir görüş öne sürdüğünü görebiliriz. Hatırlarsak, Inwagen için nedensellik ve determinizm farklı görüş biçimleridir. Buna binaen, Inwagen da determinizmin reddedilmesini ve nedensellik fikrinin ise kabul edilmesini vurgulamıştı. Searle de nedensellik ve determinizm konusunda bu şekilde düşünür. Ona göre insanlar özgürlük deneyimine sahipler, fakat bir yandan da her olayın bir nedeni olduğu fikrine de karşı gelememekteler. İnsanlar bir olayı yaşarken, olayda gösterilen özgür iradeyi açıklamalarında belirli nedenler sunarlar. Bu nedenler çoğu zaman yetersiz de kalabilir. Searle'e göre burada çoğu zaman bir çelişki var gibi gözükmektedir. Doğa olaylarını açıklarken, sel felaketlerinin, depremlerin neden gerçekleşmesi gerektiği üzerinden açıklamalar yapılır, tektonik plakalar üzerinde çalışan kuvvetler göz önüne alınır ve "başka bir olasılık yoktu" denir. Burada doğa tarafından belirleme söz konusu olmaktadır. Fakat insan eylemleri için durum daha farklı bir hal alır. İnsan eylemleri için, bu belirleyici açıklamaların aksine, "gönüllü" ya da "özgürce" davranma deneyimine sahip oldukları vurgulanır. Burada yine Inwagen'in de determinizmle ilgili görüşlerinin benzerlik gösterdiği söylenebilir, çünkü Inwagen'e göre determinizm tek bir geleceğin olması durumudur. O doğa yasası üzerinden ele aldığı determinizmi, doğa yasasının kavram olarak yanlışlanabilir olmadığını, fakat araçsal olarak yenilenebilir olduğunu ortaya koyarak, aslında yeni bakış açısı olabileceğinden ötürü reddeder. Bu anlamda libertarian (özgür irade ve determinizmin uyumu) bir yönetime sahiptir ve Searle ile benzerlik gösterir. Eğer determinizm geçerli ise, insanın elini bile kaldırması mümkün değildir. Özgür iradenin etkisi ile insan hangi eylemde bulunabileceğine dair seçim yapabilir. Nedensellik insan olayları üzerinden ele alınan nedenselliklerdir, doğa olayları üzerinden değil. Bu sebeple Inwagen nedenselliği tümüyle yok saymanın sorun teşkil edebileceğini

söylemektedir. Searle bir başka şekilde, özgür irade konusunda “gönüllü bilinç” kavramını kullanır. Bazı nedensel etkilerin birçok eylemde belirleyici olmadıklarını söyler. Örneğin, Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde hangi adaya oy verileceği meselesinde bu konu irdelenebilir¹⁸⁴. Adaylardan biri değerlendirmeye alınırken, ona oy verilmesi için geçerli nedenler vardır ve bunun tam tersi bir şekilde ona oy verilmemesi için de geçerli birçok sebep vardır. Ama tüm bunlar göz önünde bulundurulduğu halde, o adaya oy verdik diyelim. Oy vermememiz için geçerli nedenler de olmasına rağmen oy veriyorsak, buradaki nedenler belirleyici özellikte değildir. Burada zorlama bir eylem yapmanın söz konusu olmadığını da görmekteyiz. Nedenler bize istemediğimiz bir eylemi gerçekleştirmemize olanak sağlamadı. Peki oy vermemek için geçerli sebeplerimiz de varken biz oy verdiysek, bunu nasıl yapabildik? Burada kararın alınması ve kararın sebepleri arasında bir boşluk olduğunu söyleyen Searle, eylemin başlangıcı ile kararın alınması arasında da bir boşluk olduğunu ortaya çıkarır. Boşluğun bilinçli deneyimleri burada karşımıza insanın özgürlüğü fikrini çıkarır. Bir restoranda dana eti ile koyun eti arasında bir seçim yapılması istendiğinde, buna deterministik cevap vermenin ne denli olanaksız olduğu bilinmelidir. Burada özgür irade ile cevap vermenin kaçınılmaz olduğu da aşikârdır. Özgür irade ile cevap vermeyi reddetmek bile aslında bir irade göstergesidir, çünkü reddetmenin kendisi de bir iradedir.

Boşluğun bilinçli deneyimi olmadan, yani, özgür, gönüllü, rasyonel eylemlerin ayırt edici özelliklerinin bilinçli deneyimi olmadan, özgür irade sorunu olmazdı¹⁸⁵. Bu sebeple de özgür irade sorunu insan bilinciyle ilgili bir sorundur. Bilinçte yer alan bazı özellikler aracılığıyla biz, özgür irade ile kuşatılmış vaziyetteyiz. Burada karşımıza özgürlük deneyiminin aldatıcı mı yoksa geçerli mi olduğu sorusu karşımıza çıkabilir. Burada eylemlerimizde nedensel öncüllerin geçerliliğini kabul edersek, karşımıza nedensel öncüllerin eylemi belirlemede ne derece etkili olduğu sorusu da çıkacaktır. İki durum söz konusudur. Birincisi, insanların özgür deneyimlere sahip olduğunun farkında olmamız, ikincisi ise doğanın nedensel öncüller etkisinde olması ve nedensel etkilerle meydana gelmesi durumudur.

¹⁸⁴ John R. Searle, **Freedom and Neurobiology : Reflections on Free Will, Language, and Political Power**, (New York: Columbia University Press, 2007), 42.

¹⁸⁵ Searle, 2007, 45.

Tüm bunlardan hareketle, Searle için determinizm ve özgür irade uyumlu değildir. Determinizm tezi, tüm eylemlerin, onları belirleyen yeterli nedensel koşullardan önce geldiğini iddia eder¹⁸⁶. Özgür irade ise, bazı eylemlerin yeterli nedensel koşullardan önce gelmemesidir. Buradan yola çıkarsak özgür iradenin determinizmi yadsıdığı görüşünü vurgulamış oluruz.

Searle için, eğer özgür irade dünyanın gerçek bir özelliğiye ve yanılısama değilse, o zaman nörobiyolojik bir gerçekliğe sahip olmalıdır. Beyinde yer alan bir özellik sayesinde özgür iradenin gerçekleştirilmesi söz konusu olmalıdır. Searle bu konuyla ilgili olarak öncelikle beynin sahip olduğu yapıya da değinir. Buna göre, bilincin, nöronlar ve sinapslar gibi daha düşük seviyeli elementlerin davranışının neden olduğu beynin bir üst düzey ya da sistem özelliği olduğunu söylemektedir¹⁸⁷. Searle burada şu soruyu sorar: Nöronların ve sinapsların davranışları özgür iradenin nörobiyolojik olarak gerçek olması halinde nasıl olurdu? Searle belirli bir sistem düzeyine sahip olduğumuzu vurgular. Bu sistem düzeyi de bilinç, amaç, kararlılık ve niyetlerimizle var olur. Mikro seviyede var olan şeyler nöronlar, sinapslar ve nörotransmitterlerdir¹⁸⁸. Sistem seviyesinin özellikleri de bu mikro seviye elemanlarının davranışlarıyla meydana gelir. Searle'e göre geçmişte karar verme ile hareket etme arasında paralelogram nedensel ilişkiler kümesi mevcuttur. Buradan yola çıkarak, en üst seviyede eylemde amaçlara yol açan kararlar vardır. En alt seviyede de nöron ateşlemelerine sahibiz.

Beyinde boşluk olmadığı iddiası üzerine Searle, çoğu nörobiyoloğun beynin gerçekte nasıl çalıştığından da yola çıkarak aslında özgür irade olmadığı yanılısamasına kapıldığını söyler. Bunun sebebi ise nöronal işlemlerin, beynin sonraki durumlarını belirlemek için tek başına yeterli olması görüşünü benimsemeleridir. Onlar vücudun geri kalanından herhangi bir dış uyaran girişi veya etkisi olmadığı fikrine sahiptirler. Nedensel zorunluluk gereği, nöronal olarak eylemlerinin açıklanabileceği görüşüne tabi oldukları söylenebilir. Özgür irade sorunu beyindeki bilinçli düşünce süreçlerinin, özgür irade deneyimlerini oluşturan süreçlerin tamamen belirleyici olan bir nörobiyolojik sistemde gerçekleştirilip gerçekleştirilmediğidir¹⁸⁹.

¹⁸⁶ age, 47.

¹⁸⁷ age, 58.

¹⁸⁸ age, 59.

¹⁸⁹ age, 61.

Burada tüm bunların sonrasında karşımıza iki hipotez çıkacaktır. Birincisi beynin durumunun nedensel olarak yeterli olduğu, ikincisi ise nedensel olarak yeterli olmadığıdır. Birinci hipotez bizi epifenomenalizme götürmektedir. Bu görüşe göre, özgürlük tecrübesi davranışlarımızda nedensel bir rol oynamamaktadır. Davranışlarımız tamamıyla kas kasılmalarıyla belirlenen nörobiyoloji ile ele alınır. Bu sebeple de evrim hata yapıp bize özgürlük yanılsaması vermiştir. Fakat Searle'e göre bu düşüncenin kendisi asıl yanılsamadır.

Yukarıda elde edilmiş iki hipotezden ilki olan hipotez 1'de t1'deki durum t2'deki beynin durumunu nedensel olarak belirlemek için yeterli görülürken, hipotez 2'de ise tam tersidir. Buradan hipotez 2'ye geçerse, üç hak talebi olabilir. Bunlardan ilki, yukarıda da dediğimiz gibi t1'deki durumun t2'deki beynin durumunu nedensel olarak etkilemede yetersiz kaldığıdır. İkincisi, t1'deki durumdan t2'deki duruma geçiş, tüm sistemin özellikleriyle, özellikle de bilinçli benliğin çalışmasıyla açıklanabilir¹⁹⁰. Burada bilincin ve benliğin etkisini vurgulamak gerektiği de görülmektedir. Çünkü bilinç ve benlik olmadan herhangi bir etki, eylem, karar vs. mümkün değildir. Üçüncüsü, herhangi bir anda bilinçli benliğin özelliklerinin tümü, o andaki mikro elementlerin, nöronların vs. durumuyla tamamen belirlenir¹⁹¹. Nöronların durumu bilincin durumunu belirler ancak, herhangi bir nöron ya da bilinç durumu herhangi bir sonraki durum için nedensel etkide bulunamaz. Burada rasyonel düşünce biçimi büyük bir öneme sahiptir ve rasyonel düşünce ile durum belirlenebilir. Bunun sonucunda da özgür irade varsa, zaman içindeki bir fenomen olarak vardır.

Genel olarak baktığımızda, Searle'ün asıl yansıtmayı düşündüğü görüşü özgür irade ve nörobiyoloji arasındaki bağlantıyı kurmuş olmasıdır. Bunu yapmadan önce determinizm ile ilgili görüşlerinden hareket ederek, onun önceden belirlenmişliği kabul etmeyip yerine özgür iradenin var olabileceği görüşünü benimsemesinden hareketle, Libertain olduğunu söyleyebiliriz. Bizden seçim yapılması istendiğinde, seçim yapmayıp cevabın zaten önceden belirlenmiş olduğunu söylememiz Searle için imkansız bir durumdur. Bu sebeple de özgür iradenin etkisinin var olabileceğini düşünür. Özellikle zihin-beden ayrımındaki görüşleri, onun zihinsel ve fiziksel dünyayı ayırmadığı, aksine zihinsel olanın fiziksel de

¹⁹⁰ age, 64-65.

¹⁹¹ age, 64-65.

olabileceği fikrini vurguladığını gösterir. Bilinç burada çok önemli bir yer tutar çünkü özgür irade, beyindeki bir gerçekliğe sahip olabilmelidir. Bu sebeple de özgür irade için nörobiyolojik bir gerçeklikten söz etmemiz gerekir. Birçok nörobiyoloğun önceden belirlenmişlik ile özgür iradenin reddine sahip olduğunu vurgulayan Searle için özgür iradenin reddi bir yanılsamadır.

5.4. Thomas Nagel

Bu konuda 20. yüzyıl felsefecilerinden biri olan Thomas Nagel'a da değinmek istiyorum, çünkü Nagel da seçim yapabilme gücünden hareketle determinizmi ve buna bağlı olarak özgür iradeyi değerlendirmeye almıştır. Nagel *Her Şey Ne Anlama Geliyor?* adlı eserinde, özgür iradeye değinmeden önce determinizmi ele alır. Zihinde tasarlanmadan önce bize sunulan seçenekler arasında hangisini seçeceğimiz belirsizdir ve içlerinden birini tercih etmekle verilen karar sadece bize aittir. Bu görüşten yola çıkarak determinizme değinen Nagel, için, iki seçenek arasında yer alan bir seçeneğin bizim için kötü bir sonuç doğuracağını bilirken bile o seçeneği seçtiğimiz anlar meydana gelir der. Bu seçimin sonucunda diğer iyi sonuçlar doğurabilecek seçeneği hatırlar ve keşke o seçeneği seçseydik diye düşünüyoruz. Peki bu durum gerçekten de sadece bizim seçimimize mi bağlıdır? Nagel için “yapabilirdim” ya da “yapabilirim” fikri önemlidir, çünkü bu sadece insanlara ve belki bazı hayvanlara da özgü bir şeydir. Ancak bazı düşünürlere göre yapılan seçimler ve eylemler bilfiil olmamaktadır. İşte burada devreye özgür iradenin değil, determinizmin var olduğunu savunan düşünürlere girer ve eğer determinizm doğruysa, bu sorunun cevabı seçimlerimizin bize bağlı olmadığıdır. Genel olarak baktığımızda seçimlerimizi ve buna bağlı eylemlerimizi bizim bilfiil meydana getirdiğimiz gözükebilir. İki seçenek arasında hangisini seçersek seçelim, bu bizim kararımız olarak görünebilir, fakat bazıları için bu düşünce yeterli değildir. Determinizmin var olduğunu savunanlar için iki seçenek arasında hangisini seçeceğimiz çok önceden belirlenmişti. Bu sebeple Nagel'in söz ettiği “yapabilirdim” ya da “yapabilirim” düşüncesi de meydana gelemez. Hipotez, gezegenlerin hareketini idare eden yasalar gibi dünyada meydana gelen her şeyi idare eden doğa yasalarının var olduğu; bu yasalara uygun olarak, bir eylem öncesinde mevcut olan koşulların eylemin meydana

gelmesini belirlediği ve herhangi başka bir olasılığı devre dışı bıraktığıdır¹⁹². Nagel'in meşhur örneği olan çikolatalı kek ve şeftali arasında bir seçim yapılması meselesini değerlendirirsek, çikolatalı keki seçip sonrasında sağlık açısından zararlı olmasından dolayı pişman olmamız ve şeftaliyi seçebileceğimizi düşünmemiz determinizm açısından tehlike arz etmez çünkü eylemimizin ve seçimimizin aksini yapabilmeyi düşünsek bile bu sadece düşünce olarak kalır. Determinizm doğruysa, zihnimize zaten hangisini seçeceğimiz hakkında bir karar oluştururken bile, çikolatalı keki seçeceğimiz zaten birçok faktör tarafından belirlenmişti. Şeftaliyi seçebileceğinizi düşünmenize karşın, yine de seçemediniz: Karar verme süreci sadece zihninizin içinde belirlenmiş olan sonucun ortaya çıkmasıdır¹⁹³. Seçimlerimiz tamamen önceki konum tarafından ve bu önceki konum da bir önceki konum tarafından belirlenmiştir. Bu süreç ne denli geriye giderse gitsin, bu biçimde oluşum gösterir.

Nagel determinizmin doğru olmama ihtimalini değerlendirmeye alıp özgür irade meselesini irdeler. Determinizm söz konusuysa, kek yerine şeftaliyi seçseydim demenin bir manası olur muydu? Burada devreye sorumluluk bilinci de giriyor. Çünkü eğer önceden belirliyse keki seçip de bu keke olan eğilimden pişman olup kendimizi suçlamamız doğru olmazdı. Seçenek olarak şeftali var olmasaydı, bunu demenin bir anlamı olmazdı, fakat şeftali varsa ve çikolatalı keki seçmek önceden belirliyse, şeftaliyi seçmemenin bir sorumluluğu olur muydu? Buna verilecek cevap Nagel'a göre insanın keki seçtiği için kendisini suçlamaması gerektiğidir. Buna binaen, herhangi bir seçimden dolayı bir insanı suçlamanın da mümkün olmayacağıdır. Bir insan kötü bir şey yapmış dahi olsa suçlanamaz ve aksi biçimde, iyi bir şey de yapmış olsa ödüllendirilemezdi. Burada Inwagen'ı hatırlayabiliriz. Özgür irade meselesinde ahlaki sorumluluğu vurgulayan Inwagen için özgür iradenin var olduğunu ahlaki sorumluluğun varlığıyla temellendirebiliriz. Eğer determinizm doğruysa ne kötüyü cezalandırabiliriz ne de iyiyi ödüllendirebiliriz. Ahlaki olarak sorumluluk bilinci yok olacaktır, çünkü her şey biz daha doğmadan önce belirlenmiştir. Bir şey önceden belirlendiyse, onun olması

¹⁹² Thomas Nagel, “Her Şey Ne Anlama Geliyor?”, çev. Hakan Gündoğdu, 1. bs. (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 52.

¹⁹³ **age**, 53.

kaçınılmazdır: Bu insanlar var olan koşullarda başka bir şey yapamazlardı¹⁹⁴. Haliyle ahlaki sorumluluktan söz edilemezdi.

Nagel bunun aksini düşünenlerin de var olduğuna değinerek, iyilerin ödüllendirilip kötülerin cezalandırıldığı bir anlamın söz konusu olduğuna değinir. Çünkü birinin kötü davranmasının önceden belirlenmiş olması, onun kötü davrandığı gerçeğini örtemez ve hatta o kişinin bu kötülükleri yapmasına ceza verilmemesi, onun kötülük yapmaya devam etmesine de mahal verir.

Nagel evrensel açıdan doğada var olan belli bir düzenlilikten söz eder ve bu düzenliliğin deterministik özelliklerine de değinir. Evrende var olan bazı şeyler önceden belirlidir. Güneşin yarın hangi saatte doğacağı belirlidir ya da gecenin devam etmeyeceği açık bir olasılık değildir. Ne zaman ki dünya kendi eksenini etrafında dönmeyi durdurur ya da Güneş doğmaktan vazgeçer, o zaman bu olasılıklar meydana gelir, fakat bu iki durum da şimdiye kadar görülmediği için belirlenmiş bir Güneş doğum saatinden söz edebiliriz. Fakat çikolatalı keki seçmenin önceden belirlenmiş olmasıyla, evrende yer alan deterministik özellikler nezdinde önceden belirlenmişlik bir tutulabilir mi? Nagel için determinizmin doğru kabul edilmesiyle çeşitli problemler meydana çıkacaktır. Eğer determinizm doğru değilse, bu durum özgür irade ve ahlaki sorumluluk bilincine açık kapı bırakacaktır. Bugün birçok bilim insanı determinizmin maddenin temel parçacıkları için doğru olmadığına –bir elektronun belirli bir konumda yapabileceği şeyin birden daha fazla olduğuna inanıyor¹⁹⁵.

Özgür irade ve sorumluluk söz konusu olursa bunu nasıl temellendirebiliriz? Nagel için çikolatalı kek ve şeftali arasında bir seçim yapmak ve o an çikolatalı keki seçmek özgür iradeyi temellendirmeye yetmez. Çikolatalı kek yerine şeftaliyi seçebilme olasılığının olması özgür iradeyi tanımlamada yeterli olmayacaktır. Çikolatalı keki o an seçerek eylemimizi kendimiz belirledik diye düşünürüz ve bu Nagel için doğru bir açıklama olamaz. Özgür irade ne önceden belirlenmiş ne de hemen o an öylece oluvermiş şeklinde bir açıklamaya yer verir. Herhangi bir açıklama olmadan, öylece o anda oluvermiş bir seçim özgür iradeyi ifade etmekte yetersiz kalır. Nagel için, bu durum hakkında sorulan soruların cevabının henüz

¹⁹⁴ **age**, 54.

¹⁹⁵ **age**, 55.

bulunmadığı söylenebilir. Hür eylem yalnızca dünyanın temel bir niteliğidir ve bu çözümlenemez¹⁹⁶.

Determinizmin sorumluluk için bir tehdit oluşturmasının yanı sıra, Nagel'a göre özgür iradeyi açıklarken öylece bir anda oluvermiş bir seçim ve eylem şeklinde aktarımlar yapmak da sorumlulukla bağdaşan bir açıklama olamaz. Burada alternatif düşüncelere yer veren Nagel, bazı insanların eylemlerimizin ve seçimlerimizin kendi arzularımız ve dürtülerimiz tarafından belirlenmiş biçimde sorumluluğu içerdiği yönünde düşündüğünü bildirir. Örneğin, çikolatalı keki seçerken onun zararlı olduğunu göz önünde bulundurmayıp, keki yeme arzumuzun kilo alma arzumuzdan daha baskın olmasından ötürü, şeftali yerine onu seçtiğimiz söylenebilir. Arzularımız ve aynı şekilde psikolojik olarak yönlendirmelerimizle seçimlerimizi belirleyebiliriz. Eğer bu şekilde olmasaydı, yaptığımız seçimler ve eylemler öylece oluvermiş olacaktı. Bunu savunanların nedensel determinasyonu savunduklarını ve onun özgür iradeye tehdit unsuru olmadığını savunduklarını söyleyen Nagel, Inwagen ve Searle'ün nedenselliği determinizmden ayırt etmesine yönelik anlayışına gönderme yapmıştır diyebiliriz. Her seçimin ve eylemin kendi psikolojik durum ve kendi koşullarından meydana gelmesi üzerine insanın özgür olmadığı söylenemez; nedenler sonucunda eylemlerin meydana gelmesinde önemli olan şey nedenlerin kaynağıdır. Burada söz konusu nedenler insanın kendi psikolojik türden nedenleridir. Dış baskılarla oluşan ya da dışarıdan müdahale ile oluşan eylemler söz konusu değildir. Fakat Nagel için yapılan her şeyin insanın koşulları, arzuları ve psikolojik durumu tarafından belirlenmiş nedenler sonucunda meydana gelmesi kabul görebilecek bir açıklama olmamaktadır. O hiçbir şekilde belirlenmemiş olan eylemlerin ve seçimlerin, onlardan sorumlu olma durumunun da oluşmasına mahal vermeyeceğini kabul eder. Belirlenmemiş seçimler, benimle ilgili hiçbir şeyden kaynaklı belirlenmemiş ise, o zaman ben o seçimleri belirlediğimi dile getiremem, bunun bir anlamı kalmaz. Burada felsefi bir yanılsamaya gidilmemesi adına Nagel için önemli olan iki şey vardır. Bu sonuçtan kaçınmak için **a.** yaptığınızdan başka bir şeyi yapabileceğinizi söylerken neyi kastettiğinizi ve **b.** bunun doğru olması için sizin ve dünyanın nasıl olması gerektiğini açıklamak zorundasınız¹⁹⁷. Nagel için sadece o an öylece verilmiş kararlar seçimlerin yapılması özgür iradeyi açıklamakta yetersiz olduğu için, yapılan seçimin dışında diğer seçeneği seçebilme olasılığının

¹⁹⁶ age, 55-56.

¹⁹⁷ age, 57.

olmasını vurgularken bununla neyi kastettiğimizi de vurgulamamız gerekir. Daha doğrusu, bir seçeneği seçip sonrasında pişman olduğumuzda, diğer seçeneği hatırlayıp onu da seçebilme ihtimalimizin olduğunu söylerken, bu durum sadece özgür iradede kaynaklı olarak aktarılmamalıdır. Eğer sadece o an içinde başka türlüünü seçme imkânı olarak özgür iradeyi açıklarsak, bu açıklama yetersiz kalır. Altında yatan neden ile eylemleri açıklamak, neden başka türlüünü seçmeyi düşündüğümüzü aktarmak ve o anki konumumuz itibarıyla yaptığımız seçimleri anlamlandırıp açıklamak zorundayız.

Genel olarak değerlendirme yaptığımızda, Nagel'in özgür iradeyi yok saymadığını söyleyebiliriz. Bu açıdan Dennett'a benzer görüşler taşır, fakat determinizm açısından aynı çıkarım söz konusu değildir. Özgür iradenin sorumluluk ile ilişkilendirilmesi meselesinde Inwagen ve Searle'ün benzerlikler taşıdığını, ancak Nagel'in sorumluluk açısından eylemlerimizin önceden belirlenmişliğini nedensellik üzerinden değerlendirerek ele aldığını söyleyebiliriz. Nedensellik hem Inwagen hem de Searle için önemlidir ve determinizmden ayrı bir biçimde ele alınmıştır. Her seçimin ya da eylemin belli bir nedensel etkidene kaynaklandığı şeklindeki görüş, determinizmin önceden belirlenmişliğinden farklıdır. Her eylemin ya da seçimin belli bir nedeni vardır görüşünden hareketle nedenselliğin savunulması söz konusu iken, determinizmin biz daha doğmadan her eylemimizin ve seçimimizin belirlenmiş olduğu fikri nedensellikle bir tutulmamaktadır. Nagel de doğada yer alan determinist yasalara değinerek, Güneşin yarın saat kaçta doğacağını önceden belirli olduğu örneğini vermişti. Bu belirlenmişliğin yok olabilmesi veya aksinin olabilmesi için dünyanın da yok olması gerektiği belli bir şey ise, o zaman doğada birçok unsurun deterministik özelliklerle meydana geldiğini ve süregeldiğini söyleyebiliriz. Peki Searle bu konuyla ilgili ne diyordu? Searle nedensellik için insanların özgürce ve gönüllü biçimde eylemde bulunmasını temel alarak, yine aynı şekilde bu insanların eylemlerini açıklama hususunda nedenlere ihtiyaç duyduklarını ve bu sebeple de doğada var olan nedenselliğin insanlara da uyarlandığını söyler. Doğa olaylarının meydana gelmesinde de belli başlı nedensellik teorisi mevcuttur. Yaşanan doğal afetlerin geçerli nedenleri bulunmaktadır. Searle bu aşamada tıpkı Nagel gibi doğanın belirlenmiş olduğunu göz ardı etmez. Fakat insan eylemlerinde nedensellik olsa bile, belirlenmişliğin olmayacağını savunur. Searle özgürce ve gönüllü bir

biçimde yapılan eylemi ve seçimi, kişinin özgür iradesi için açıklayıcı bir yön olarak görür.

Diğer yandan Searle'ün özgür iradeyi ampirik bir kanıtlama yolunda değerlendirmiş olması büyük bir önem arz etmektedir. Searle'ün özgür iradeyi bu denli bilimsel ve sistematik bir biçimde ele alması benim açımdan oldukça başarılıdır. Çünkü 20. yüzyılda gerçekleşen sinirbilimsel çalışmalar ile özgür iradenin irdelenmesi açısından nörobiyolojik çalışmalarla da özgür iradeyi değerlendirmek etkisi büyük bir çalışma ortaya koymuştur. Beynin nöron yapısından hareketle özgür iradeye beynin fonksiyonları çerçevesinde belli bir yer edindirmeye çalışmak bu konu kapsamında ciddi bir çabadır. Birçok konuda Inwagen gibi düşünen Searle'ü, Inwagen'ı desteklediğim noktalarda desteklemekteyim. Özellikle nedensellik teorisini determinizmden ayrı tutmaları meselesinde ve özgür iradeyi determinizmden daha tercih edilebilir görmeleri meselesinde her ikisinin de mantıklı yaklaşımlarda bulunduklarını söyleyebilirim. Keza Dennett için de aynı durum söz konusu diyebiliriz, fakat Dennett, kendisi özgür iradeyi tamamıyla yok saymayıp varlığını da kesin olarak kabul ettiği söylenebilecek filozof değildir. Yukarıda da sözünü ettiğimiz gibi Dennett, Inwagen ya da Searle gibi Liberteryan görüşten ziyade uzlaşmacı görüşe yakındır. Ona göre özgür irade ve determinizm uyuşur. İkisini de göz ardı etmeyen Dennett, sorumluluk kavramıyla birlikte özgür iradeyi değerlendirerek, Inwagen'ın ahlaki sorumluluk ile özgür iradeyi değerlendirmesiyle benzerlik gösteren fikirlere sahiptir. Dennett bizi diğer canlılardan ayıran en büyük özelliğimizin sorumluluk bilincine sahip olmamız olduğunu söyleyerek, bir eylemi gerçekleştirirken bize bu eylemin nedeni sorulduğunda, bilinçli bir şekilde nedenleri söyleyebilmenin, insanları bilgilendirmenin ve bu sorumluluk bilincini insanlara geçirebilmenin önemini vurgular. Inwagen da ahlaki sorumluluk varsa, özgür irade vardır diyerek, özgür iradeyi ahlaki sorumluluk nezdinde kanıtlama yolunun en inkâr edilemez yol olduğunu savunmuştur.

6. SONUÇ

Felsefe tarihi içerisinde özgür iradenin ele alınış biçimleri değerlendirildiğinde, elde ettiğimiz verilerden yola çıkarak determinizm ve özgür irade çıkmazının temelinin de farklılaşan şekillerde ele alındığını görebilmekteyiz. Özgür iradenin her bir felsefi dönemde farklı hususlar esas alınarak değerlendirilmeye alındığını aktardık. Fakat sadece özgür irade değil, determinizm kavramının da İlk Çağ'dan beri var olduğunu dikkate alırsak, bu iki kavramın ilişkilendirilmesi yolunda da farklı anlayışların olduğunu görüyoruz.

Özgür iradeye atfedilen önem İlk Çağ'da genel olarak akıl esas alınarak ifade edilmişken, Orta Çağ'da akıl yerine, daha çok din esaslı bir özgür irade değerlendirmesi söz konusudur. Bunun akabinde, modern dönem felsefesinde özellikle 17.-19. yüzyıl aralığında ise, bilimin gelişme göstermesi ile özgür iradenin daha sistematik, daha insan temelli olarak ele alındığını gördük. Artık özgür irade ne Orta Çağ'daki gibi din temelli ne de İlk Çağ'daki gibi evren ve doğa temellidir. Akılcı yaklaşımın yanı sıra, modern dönem felsefesinde artık sistematik, deneysel ve gözlemsel anlamda da özgür iradenin ele alınış biçiminden söz edilir.

Bu noktada İlk Çağ'dan beri var olan determinizm kavramının da artık daha bilimsel ve sistematik bir şekilde ele alındığını aktarmaktayız. Determinizm kavramı içerdiği anlamsal argümanlar neticesinde özgür iradenin karşıtı bir kavram olarak birçok düşünür tarafından değerlendirilmektedir. Determinizm bir yanda fizik bilimleri bir yanda da özgür irade ile yakından ilintilidir. Bu sebeple de, özgür iradeyi irdelerken determinizm kavramını da irdelemenin gerekliliği aşikârdır. Determinizm kavramı İlk Çağ'da özellikle Stoacılar tarafından büyük rağbet görmüştür. Stoacılar nedensellik ile determinizmi birlikte ele alıp, her eylemin bir nedeni olduğu ve bu sebeple de önceden belirlenmişliğe sahip olduğunu düşünmekteydiler. Buna karşıt, Epiküros'un özgür iradenin var olabileceğini savunması ve determinizme yönelik *sapma* kavramından söz etmesi, onun ve onu savunanların determinizmle her şeyin önceden belirlendiği fikrine karşı olmalarına

yol açmıştır. Epikuros için her şey atomlardan meydana gelmiştir ve atomlar en küçük bir sapmaya bile maruz kalma durumunda oldukları için, her şey önceden belirlenmiş olamaz. *Sapma* ile atomların yönü ve seyri de değişkenlik gösterecektir. Tüm bunlardan hareketle, determinizm kavramının İlk Çağ'dan günümüze kadar süregelen bir kavram olduğunu söyleyebiliriz. Bu süreçte özellikle 17. yüzyılda Kuantum teorisiyle birlikte bilimin gelişme göstermesiyle determinizm kavramı da modern ve bilimsel yolla ele alınmaya başlanmıştır.

Nedensellik teorisinde Modern dönem filozofları içerisinde özellikle Leibniz'in "yeter-neden ilkesi" ciddi bir yer tutar. Buna göre meydana gelen ya da gelmiş her şeyin yeterli bir nedeni vardır. Hiçbir şey nedensiz var olmamakla birlikte, bu nedenlerin meydana geldiği en temel töz Tanrı'dır. Determinizmle nedenselliği bir tutacak şekilde değerlendiren Leibniz için meydana gelen her şeyin en temel nedeni ve tözü Tanrı'dır. Fakat Leibniz özgür iradenin reddini de savunmamıştır. Özgür iradenin insanın sorumluluk hissiyle meydana gelebileceğini söylemiştir. Burada yine Inwagen ve Dennett'in özgür iradeyi kabul edilebilirlik anlamında ele aldığı ahlaki sorumluluk meselesine değindiklerini hatırlatabiliriz. Modern dönem felsefesinde yer almış birçok filozofun, özgür irade ile ilgili görüşlerinden tamamıyla bağımsız bir 20. yüzyıl felsefi görüşlerinin olmadığını söyleyebiliriz. Leibniz'e dönersek, kendisi özgür irade meselesinde, insanın özellikle Tanrıya karşı sorumluluğundan hareketle, yaşamın anlamını ve evreni anlamlandırmayı hedef alarak çeşitli kararlar alırken ya da seçimler yaparken özgür iradeli davranmış olur. İnsanın özgür iradeyi Tanrı'nın verdiği akıl ile gerçekleştirmesi mümkündür, zira Tanrının kendisi zaten özgür olan ve iradeli olandır. Tanrı kendisinde olan bu özelliği yarattığı insana da bahsedebilir. Spinoza da burada nedensellik fikrini savunan bir diğer modern dönem filozofu olarak anılabilir. Çünkü o da her eylemin bir nedeni olduğunu savunmaktaydı ve özgür iradenin tamamıyla yok olduğunu söylemektense, insan eylemlerinin nedenlerini anlayabilmek açısından yapılan seçimlerin ya da alınan kararların özgür iradeyle meydana geldiğini belirtmekteydi.

"Laplace'ın şeytanı" adlı çalışmada, Laplace tarafından kaleme alınmış bu sistemde determinizmin var olduğu ve özgür iradenin ise var olmadığı fikri ortaya çıkmıştır. Bu çalışma ile Laplace 18. yüzyılda determinizm çalışmalarına yeni bir soluk getirmiştir. Bu dönemde bilimsel ilerleme ve sistematik düşünce biçimi ile

determinizm kavramı farklı bir şekilde değerlendirilmiş ve Laplace evrende var olan parlak bir şeytanın doğumumuzdan 100 yıl öncesine kadar olan süreçte meydana gelmiş her şeyi önceden bilebilecek güce sahip olduğunu adile getirmiştir. Buna göre evren maddi parçacıklardan oluşuyordu ve bu maddi parçacıkların matematiksel yasalar çerçevesinde hareketleri bir sonraki durumu belirliyordu. Bir önceki durum da bir sonrakini belirliyordu ve bu periyotta devam eden “önceden belirlenmişlik” söz konusuydu. Laplace’ın bu görüşüne ciddi eleştiriler geldi. Genel olarak yapılan eleştirilere baktığımızda, böyle bir önceden belirlenmişliğin söz konusu olması ve her şeyimizin üstün zekalı bir şeytan tarafından bilinebilmesi bizim hayattaki bütün gayelerimizi, insan olmanın anlamını ve kendi bilinç ve benliğimizi hiçe sayacaktır. Bu üstün zekalı şeytanla birlikte geçmişin ve geleceğin hesaplanabilir olması özgür iradeyi de yok saymaktadır, çünkü her şey önceden belirlenmişse, bir sonraki adımımızın ya da seçimlerimizin ne olacağının hesaplanabilmesi bizim kendi arzu ve isteklerimizle seçimde bulunup karar almamızı da hiçe sayacaktır. 20. yüzyılda ele aldığımız ünlü filozoflardan Daniel Dennett da “Laplace’ın şeytanı” adlı çalışmaya eleştiride bulunmuştu. Dennett’in eleştirisinde İlk Çağ filozoflarından Demokritos’un görüşlerine yer vermesini aslında Epikuros ve Stoacılarla da ilişkilendirebiliriz, çünkü hatırlarsak, Epikuros da evrenin atomlardan meydana geldiğini savunmaktaydı. Bu sebeple Stoacılar her şeyi nedensellik ve evrensel determinizm üzerinden açıklamalarına rağmen, evrenin atomlardan meydana gelmesine yönelik olarak *sapma* kavramına da değinmişlerdi. Evrende yer alan bütün atomların seyrinin ve yönünün çeşitli sapmalara maruz kalarak değişebileceğini söylemekteydiler. Bu nedenle önceden belirlenmişliğin olmayacağını belirttikleri için, Dennett da bu bakış açısına benzer bir fikir beyan etmiştir. Dennett’a göre, “kaos teorisi” adlı teoride en küçük bir değişimin bile sonucu etkileyebileceği savı bulunmaktaydı. Bu bakış açısından yola çıkarak “Laplace’ın şeytanı” çalışmasında her şeyin önceden bilinebilirliği, hesaplanabilirliği ya da belirlenmişliği söz konusu olamayacaktır.

Dennett yukarıda da değindiğimiz üzere, özgür irade ve determinizmin uyuştüğünü savunur. Nedensellik açısından kaçınılmaz sonuçların olduğu fikrine sahip olmadığını ve özgür iradenin doğa yasalarının hüküm sürdüğü bir evrende var olabileceğini söyler. Modern dönem felsefesinde David Hume’un görüşlerini hatırlarsak, onun evrenin sahip olduğu determinizmin insana uyarlanma kısmında sorun çıkabileceğini söylediğini aktarmıştık. Dennett da Hume gibi, evrende

determinizmin var olduğunu, ancak insanın değişkenlik gösterebilen bir varlık olduğundan yola çıkarak, özgür iradeli olabileceğini söylemiştir. Hume uzlaşmacı görüşte felsefe tarihinde çok önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple Dennett'in uzlaşmacı olduğunu öğrendiğimiz için, Hume'a benzer görüşlere sahip olduğunu da söyleyebiliriz. Dennett özgür iradeyle ilgili görüşlerinde, aslında evren deterministik yapıda olmasa da, insanların özgür iradeye sahip olabileceğini söyler, çünkü burada Dennett'in seçimlerimizin tesadüfi olmadığını düşündüğünü hatırlamalıyız.

Tüm bunların yanı sıra, Dennett'in özellikle Libet deneyine yönelik yaptığı eleştiriler 20. yüzyıl felsefesinde özgür iradenin varlığı probleminde çok önemli bir yer tutmaktadır. Deneyin yapıldığı anda beyinden gelen sinyaller ve eylemler arasında geçen sürede eş zamanlılığın uyuşmadığı fikrinden yola çıkarak, deney sonucunda elde edilmiş veriler mantıksal hataya düşürdüğünü savunur. Bu görüşü temel alarak ve Libet deneyine gelen diğer eleştirileri de esas alarak diyebiliriz ki hem veto kararının deney içerisinde denekler tarafından meydana getirilişi hem Libet'in başka birçok seçeneği varken özgür irade üzerine deney yapmış olmayı seçmesi hem de deneklerin bu deneye katılmasının belli bir seçim ve karar alma sürecinden geçmesi özgür iradenin var olabileceğinin birer göstergesidir. Çünkü tüm bunların Libet'in dediği gibi, sadece beyinde meydana gelen hazırlık potansiyeliyle oluşum gösterdiği fikri, seçimleri ve alınan kararları oldukça anlamsızlaştıran ve değersizleştiren bir açıklama olacaktır.

Özgür iradenin reddedilmesinin mümkün olamayacağı konusunda, 20. yüzyıl filozoflarından Daniel Dennett'in yanı sıra, Peter Inwagen, John Searle ve Thomas Nagel'in de görüşlerini bir önceki bölümde ele aldık. Inwagen fizyologlara yönelik olarak yapmış olduğu eleştiride, beyne dışarıdan müdahale edilerek deneklerin uzuvlarını harekete geçirebilmenin özgür iradenin var olmadığı şeklinde bir sonuca varmaya karşı çıkmıştı. Çünkü kendisi bir fizyoloğun sinyaller yoluyla beyne hükmedişi sonucunda deneğin kolunu kaldırtabilmesine, sadece kolu yukarı doğru hareket ettirdiği şeklinde yaklaşımda bulunmuştu. Denekte hareket ettirme isteği uyanmadı, sadece kolu otomatikman hareket etmiş oldu. Bu eleştiriyi özellikle Delgado deneyine yönelik ele aldık. Sonrasında, Inwagen ve Searle özgür iradenin var olduğunu fakat determinizmin var olmadığını savunan filozoflarımızdı. Nagel için özgür irade tam anlamıyla reddedilebilecek bir kavram değilken, deterministik olarak evrenin varlığından söz edilebilir. Ahlaki sorumluluk kavramı üzerinden

özellikle Dennett, Inwagen ve Searle'ün özgür iradeyi tasarlama hususunda yol aldıklarını söyleyebiliriz. Inwagen için özgür iradenin varlığını kanıtlayabilmenin en işe yarar yolu ahlaki sorumluluk meselesidir. Eğer bir eylemin tersi yapılabilirse ya da o eylemi yapmaktan vazgeçersek, orada özgür irade söz konusudur. Tüm bunları yaparken, bu eylemlerimizin ya da seçimlerimizin altında yatan nedenleri insanlara aktarabildiğimiz ölçüde özgür iradenin varlığını da kanıtlamış oluruz. Dennett için de bu durum geçerliydi. Dennett da sorumluluk bilincinin özgür iradeyi vurguladığını savunarak, hangi eylemi neden yaptığımızı sorduklarında geçerli ve mantıklı cevaplar verebildiğimiz ölçüde özgür iradeye sahip olduğumuz bilincini de aşlamış oluruz demiştir. Özgür iradeyi ahlaki sorumluluk veya nedensellik üzerinden ele aldığı halde çok farklı bir düşünme yürüten Searle, bu manada hem sistematik anlamda hem de bilimsel anlamda yeni bir soluk kazandırmıştır. Nörobiyolojik anlamda özgür irade ve özgürlük kavramlarını incelemiş ve nörobiyoloji ile özgür irade arasındaki bağlantılara değinerek, beynin fiziksel ve fonksiyonel yapısının özgür iradenin varlığını beyan edecek biçimde oluşunu kanıtlama yoluna gitmiştir.

Kısacası, 20. yüzyıl felsefesi dahilinde ele aldığımız dört önemli filozofun özgür iradenin var olduğunu savunduklarını gördük. Aynı yüzyıl içerisinde yapılmış üç sinirbilimsel ve özgür irade nezdinde felsefi de diyebileceğimiz deneyin bu filozofların görüşleri temel alınarak eleştirilmesi de söz konusu olmuştur. Özgür iradenin reddinin temelinde deneylerde de elde edilen bulgulardan hareketle, beynin fizyolojik ve işlevsel yapısı yatar. Buna dayanarak beynin fonksiyonel etkileşimleriyle bizler komut alırcasına hareket etmekteyiz ve beynin bu yapısına yönelik olağanüstü bir değer atfedildiğini de görmekteyiz. Bilince ve beynin işleyişine bu denli olağanüstülük atfedilmesi Dennett başta olmak üzere birçok filozofun özgür iradeyi reddeden sinirbilimcilere yönelik eleştiride bulunmasına olanak sağlamıştır. Başta ahlaki sorumluluk olmak üzere, arzularımızın, dürtülerimizin, isteklerimizin, seçimlerimizin ve bunlara bağlı eylemlerimizin özgür irade yoluyla gerçekleştiği fikrini savunmak, bana sadece beynin bütün eylemlerimizi yönettiği fikrini savunmaktan daha makul gelmektedir. Çünkü sunulan seçenekler arasında bazen iyisini bazen de kötüsünü seçmemizin sadece beynin yolladığı sinyallerle meydana geldiğini savunmak insanı beyninin bir kuklası haline getirecektir. Bütün içsel hesaplamalarımızın beynin zihinsel sürecinden geçtiğini kabul ediyoruz, fakat hislerimizin, arzularımızın ya da tecrübelerimizin hepsini

sadece beynin fiziksel ve işlevsel etkisinden kaynaklı görmek bizi bir mantıki hataya düşürecektir. Deneylerin sonuçları arasında, beynimizin bizim eylemlerimizi önceden belirlediği sonucu da yer aldığı için, bir nevi deterministik bir yapının söz konusu olduğu fikri de ortaya çıkıyor diyebiliriz. Determinizmin her şeyin önceden belirlendiği fikrine karşıt olarak, özgür iradede akıl yoluyla seçimde bulunup ve karar alıp eyleme geçebilme özelliğini insana özgü ve insanın sahip olduğu özellikleri daha da anlamlaştıran bir yol olarak görmekteyiz. Eğer özgür iradenin var olmadığını savunsaydık, aldığımız kararların, yaptığımız seçimlerin ve sergilediğimiz eylemlerin ya beynimizin bir komutu olduğu ya refleks üzerine meydana geldiği ya da hepsinin zaten önceden belirlendiği şeklinde bir savunmaya girerdik. Tüm bu açıklamaların bizi ya öylesine yaşayan birer varlık gibi, ya beynimizin komutlarını yerine getiren bir kukla gibi ya da deterministik yapıdan kaynaklı ve her şeyi önceden belirli olan bir senaryoyu yerine getiren oyuncularmış gibi gösterecektir. Bunları insan olmanın ayrıcalığını hiçe sayacak biçimde kabul etmeyi mantıki olarak ciddi olumsuzluklar içerdiği şekliyle görürsek, özgür iradenin reddedilmesinin hata olacağını da görebiliriz.

Özgür irade sadece insana özeldir ve bu bağlamda özgürlüğü kazanmak da insanın elindedir, çünkü özgürlük doğuştan gelen bir özellik değildir ve özgürlük için insanın belli bir savaş vermesi gerekir. Özgürlüğü meydana getiren temel iki kavramdan biri irade, diğeri de bilinçtir. Akıl yoluyla seçimde bulunabilme özelliği özgür iradedir. Sadece seçimde bulunmak ya da karar almak değil, bu seçimlerimizi ve kararlarımızı davranışlarımıza da geçirmemiz gerekir. Bu anlamda özgür irade mutlaka eyleme götürmelidir, çünkü eylemle özgür iradeyi gerçekleştirmek mümkün hale gelir. Bizler insan olarak yönelimsel durumdayız. Bu yönelimsel olarak varlığımızı sürdürmenin temelinde özgür irademiz yer alır, çünkü meydana getirdiğimiz yönelimleri açıklamak için bazı kavramlara ihtiyaç duyarız. Bu kavramların ilk sıralarında mutlak olarak özgür irade bulunur. Tabii ki burada akıl özgür iradeden daha üst konumdadır. Platon'un var olan iki yanımız olduğunu söylediği fikrinden yola çıkarsak, aklın bizi iyi yanımızı -ki bu yanımız özgür iradeli davranan yanımız- ve kötü yanımızı -ki bu yanımız da bastırmaya çalıştığımız dürtülerimiz- seçmede yönlendirdiğini hatırlayabiliriz. Akıl bizi özgür iradeyle hareket etmeye yönlendirir, çoğu zaman kötü yanımız baskın gelmeye çalışsa da onu bastırır ve iradeli yanımıza bizi yöneltir. Bu sebeple aklın iradeden üstün olduğunu

görebiliriz. Bazı zamanlar, irademizi sadece bizim için iyi olanları seçme yönünde kullanmıyoruz çünkü bazı seçimlerimiz kötüye yönelik de olabilmekte. Bu duruma *akrasia* adını veren Aristoteles için, Platon'un özgür iradeyle ilgili iyiyi seçebilme açıklaması yetersiz kalmıştır, çünkü bizler her zaman iyiyi seçmeyiz, bilerek kötüyü de seçebiliriz. Kendimize hakim olamama durumu olan *akrasia* aslında özgür irade bakımından önemlidir. Orta Çağ'da aklın yerini dinin almasıyla özgür iradenin değerlendirildiği, Modern dönem felsefesinde ise din temelli değil de, akılla beraber insan temelli bir anlayışla özgür iradenin daha bilimsel olarak ele alındığını vurgulamış olduk. 20. yüzyılda ise, teknolojinin de katkısıyla birlikte hem akıl yoluyla hem bilim ve ampirik yolla hem de birden fazla farklı bilişsel alanların da katkısıyla özgür iradeyi ele alış biçiminde farklılık ve bir tür ilerleme gözlemlenmiştir.

Sonuç olarak, İlk Çağ'dan 20. yüzyıla kadar olan sürede felsefe tarihi içerisinde özgür iradenin tanımı ve ele alınış biçimi farklılık gösterse de, özgür irade özünde var olup olmaması bakımından ve determinizm kavramıyla karşılaştırmalı bir şekilde temellendirilmiştir. Tüm bu çalışmanın sonucunda, özgür iradenin var olduğu fikrinin bana daha makul geldiğini ifade ediyorum. Her şeyin önceden belirlenmiş olduğu ve bizim bütün eylemlerimizde, kararlarımızda ve seçimlerimizde etkin değil, pasif bir rol oynadığımız şeklindeki determinizm fikrinin kabul edilmemesi gerektiğini savunmaktayım, zira kendi yaşamımızda pasif olma fikrini kabul etmenin ve sadece bir kuklaymış gibi önceden belirli bir sistemde yer almanın, benlik ve bilinç sahibi bir kimse tarafından kabul görmemesi gerektiği kaçınılmazdır. Ayrıca, beynin fonksiyonel yapısından hareketle, özgür iradeyle bulduğumuz eylemlerin aslında beyinden gelen uyarılarla ve sinyallerle oluştuğunu söylemenin de beyne ciddi anlamda yüksek bir mana yüklediğini ortaya koyar ki bu durum birçok filozofun olumsuz eleştirilerine maruz kalmıştır. Kısacası, özgür irade olmadan iyiyi ya da kötüyü seçebilmemizin açıklamasını yapamayız. Akıl yoluyla seçimde bulunabilmek ve bunu eyleme geçirebilmek özgür iradedir. Özgür irade içerisinde düşünce, niyet, yönelimsellik ve istek barındırır. Böylece özgür iradeyle birlikte sorumluluk ve en başta benlik bilinci ortaya çıkar. Ahlak ve hukuk açısından özgür iradenin içerdiği bu unsurlar hem toplumsal hem yargısal hem de bilimsel anlamda insanın yaşamı boyunca katettiği yolda belirleyici unsurlardır.

KAYNAKÇA

Akgün, Elif. “Ortaçağda Özgürlük Arayışı”. **Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. c. 5, s. 8 (2013): 120-134.

Aristoteles. **Nikomakhos’a Etik**. 1. bs. İstanbul: SAY Yayınları, 2014.

Arslan, Ahmet. **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon’a**. 1. bs. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

_____. **İlkçağ Felsefe Tarihi Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular, Stoacılar, Septikler**. 1. bs. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

Augustinus. **İtiraflar**. 1. bs. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010.

Aydın, Hasan. “Thomas Aquinas’ta Nedensellik Sorunu”. **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**. s. 27, (2019): 17-56.

Berlin, Isaiah. “Four Essays on Liberty”. https://cactus.dixie.edu/green/B_Readings/I_Berlin%20Two%20Concepts%20of%20Liberty.pdf [10.12.2019].

Bickle, John, Peter Mandik, Anthony Landreth. “The Philosophy of Neuroscience”. <https://plato.stanford.edu/entries/neuroscience/> [20.06.2020].

Çetin, Rabia. “Gazali’de İnsan Özgürlüğü”. **Dini Araştırmalar**. c. 14, s. 39 (2011): 70-86.

Çüçen, A. Kadir. **Felsefeye Giriş**. 1. bs. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2016.

Delgado, José Manuel. **Physical Control of The Mind**. Toward a Psychocivilized Society, 1969.

Dennett, Daniel. **Özgürlüğün Evrimi**. çev. Çağatay Tarhan. 1. bs. İstanbul: ALFA Bilim Yayınevi, 2016.

Descartes, René. **Ahlak Üzerine Mektuplar**. çev. Mehmet Karasan. İstanbul: MEB Yayınları, 1992.

Double, Richard. **Metaphilosophy and Free Will**. New York: Oxford University Press, 1996. (Aktaran: Taslaman, Caner. **Fıtrat Delilleri**. 1. bs. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2017).

- Dönmez, Süleyman. “Aquino’lu Thomas’ta Teoloji-Felsefe İlişkisinin Bilim, Bilgi ve İnanç Kavramları Bağlamında Temellendirilmesi”. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- Eagleman, David. **Incognito**. çev. Zeynep Arık Tozar. 22. bs. İstanbul: Domingo BKZ Yayıncılık, 2017.
- Epiküros. **Özdeyişler, Mektuplar ve Aforizmalar**. İstanbul: Arya Yayıncılık, 1998.
- Farabi. **El-Medinetü’l Fâzıla**. çev. Nafiz Danışman. Ankara: MEB Yayınları İslam Klasikleri, 2001.
- Gazali. **İslam Ahlâkı**. 8. bs, İstanbul: Sinan Yayınları, 1996.
- Gazzaniga, Michael S. **Who’s in Charge? Free Will And The Science of The Brain**. London: Constable & Robinson Ltd, 2012.
- _____. “The Split Brain in Man”. **Scientific American**. s. 17 (1967): 24-29.
- Gürkan, Berrin. “İbni Sina Felsefesinde İrâde”. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Hegel, G. W. F. **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**. çev. Cenap Karakaya. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Hoefer, Carl. “Casual Determinism”. <https://plato.stanford.edu/entries/determinism-causal/> [05.12.2019].
- Hobbes, Thomas. **Leviathan**. çev. Semih Lim. 6. bs. İstanbul: YKY Yayınları, 2007.
- Hume, David. **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**. çev. Ergün Baylan. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2009.
- _____. **İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma**. çev. Selmin Evrim. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986.
- Inwagen, Peter. **An Essay on Free Will**. Oxford Clarendon Yayınları, 1983.
- Jung, Richard. “Voluntary Intention and Conscious Selection in Complex Learned Action”. **The Behavioral and Brain Sciences**, s. 8 (1985): 544-545 (Aktaran: Libet, Benjamin. **Neurophysiology of Consciousness**. Boston: Birkhauser, 1993).
- Karaçay, Timur. “Determinizm ve Kaos”. **Mantık, Matematik ve Felsefe II. Ulusal Sempozyumu, 21-24 Eylül 2004**, (Ankara: Başkent Üniversitesi): 1-10.
- Karagözoğlu, Hümeýra. “Homo Homini Lupus : Thomas Hobbes’un Ahlâk Felsefesi Üzerine”. **M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 30, (2016/1): 215-242.

- Kant, Immanuel. **Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi**. çev. İonna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002.
- Kıraç, Gökçe. “Spinoza ve Leibniz’de İrade Problemi”. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi. 2007.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**. çev. Meral Delikara Topçu. Ankara: Öteki Yayınevi, 1999.
- _____. “Metafizik Üzerine Konuşma”. <https://docplayer.biz.tr/8465560-Metafizik-uzerine-konusma.html> [13.08.2020].
- Libet, Benjamin. “The Timing of Mental Events: Libet’s Experimental Findings and Their Implications”. **Consciousness and Cognition**. s.11, (2002): 291-299.
- _____. “Do We Have Free Will?”. **Journal of Consciousness Studies**. s.6, No.8-9, (1999): 47-57.
- _____. “Unconscious Cerebral Initiative and The Role of Conscious Will in Voluntary Action”. **The Behavioral and Brain Sciences**. s. 8 (1985): 529-566.
- Locke, John. **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**. çev. Meral Delikara Topçu. Ankara: Öteki Yayınevi, 1999.
- McKenna, Michael, D. Justin Coates. “Compatibilism”. <https://plato.stanford.edu/entries/determinism-causal/> [05.12.2019].
- Nagel, Thomas. **Her Şey Ne Anlama Geliyor?**. çev. Hakan Gündoğdu. 1. bs. İstanbul: Say Yayınları, 2019.
- Nietzsche, Friedrich. **İnsanca Pek İnsanca**. çev. Orhan Tuncay. İstanbul: Gün Yayıncılık.
- Ocak, Hasan. “İslam Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi (Farabi ve Kadı Abdülcebbar’a Göre)”. Doktora Tezi. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- O’Connor, Timothy, Christopher Franklin. “Free Will”. <https://plato.stanford.edu/entries/freewill/> [15.10.2019].
- Platon. **Devlet**. çev. Hasan Ali Yücel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999.
- Radoilska, Lubomira. “Akrasia and Ordinary Weakness Of Will”. **Tópicos** 43. (2012): 25-50.
- Rousseau, Jean-Jacques. **Toplum Sözleşmesi**. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.
- Russell, Bertrand. **Batı Felsefesi Tarihi**. çev. Ahmet Fethi. 3.bs. İstanbul: ALFA Yayınları, 2017.

Saygın, Alkım. “Locke ve Özgürlük”. <https://www.academia.edu/29724292/> [15.11.2019].

Schopenhauer, Arthur. **İstencin Özgürlüğü Üzerine**. çev. Mehtap Söyler. Ankara: Öteki Yayınevi, 2000.

Searle, John R. **“Bilincin Gizemi”**. çev. İlknur Karagöz İçyüz. 1. bs. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.

_____. **Freedom and Neurobiology : Reflections on Free Will, Language, and Political Power**. New York: Columbia University Press, 2007.

Spade, Paul Vincent. “Medieval Philosophy”. <https://plato.stanford.edu/entries/medieval-philosophy/> [20.10.2019].

Spinoza, Baruch. **Etika**. çev. Hilmi Ziya Ülken. 4.bs. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011.

Şahin, Eyüp. “İslam Felsefesi Geleneğinde Özgürlük Düşüncesi Üzerine”. **Kelam Araştırmaları Dergisi**. c. 7, s.1 (2009): 121-130.

Taslaman, Caner. **Fıtrat Delilleri**. 1. bs. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2017.

_____. **Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı**. 22. bs. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2017.

_____. **Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı**. 17. bs. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2018.

Toksöz, Hatice. “İbn Sînâ'nın Metafizik Sisteminde İrade ve İnsanın Özgürlüğü Problemi”. **Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**. c. 9, s. 1 (2012): 105-134.

Vihvelin, Kadri. “Arguments of Incompatibilism”. <https://plato.stanford.edu/entries/incompatibilism-arguments/> [10.04.2020].

Warburton, Nigel. **Klasiklerle Felsefe**. çev. Ahmet Fethi. 4. bs. İstanbul: Alfa Yayınları, 2019.

ÖZ GEÇMİŞ

1. Adı Soyadı : Pelin YELTEKİN

2. Doğum Tarihi : 1 Ocak 1993

3. Öğrenim Durumu :

Derece	Alan	Üniversite	Yıl
Lisans	Sosyoloji	İstanbul Üniversitesi	2016
Yüksek Lisans	Felsefe	Yıldız Teknik Üniversitesi	2020