

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

İMKÂN KANITI VE YETER NEDEN İLKESİ

Yüksek Lisans Tezi

Zeyneb Betül SARIYILDIZ

Ankara-2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

İMKÂN KANITI VE YETER NEDEN İLKESİ

Yüksek Lisans Tezi

Zeyneb Betül SARIYILDIZ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER

Ankara-2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

İMKÂN KANITI VE YETER NEDEN İLKESİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER (Danışman)

.....

Prof. Dr. Muammer ESEN

.....

Yrd. Doç. Dr. Zikri YAVUZ

.....

Tez Sınavı Tarihi: 27.06.2014

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (27/06/2014)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Zeyneb Betül SARIYILDIZ

İmzası

ÖNSÖZ

Âlemin imkânından veya salt varlığından hareketle Tanrı'ya giden yol, kozmolojik kanıt olarak adlandırılmaktadır. Âlemin imkânından hareketle, onun açıklamasının ancak zorunlu bir varlık ile yapılabileceğini öne süren kozmolojik kanıt türüne İslâm düşüncesinde imkân kanıtı, Batı düşüncesinde Leibnizci kozmolojik kanıt denilmiştir.

Bu tezde, her şeyin bir açıklaması olması gerektiğini ifade eden Yeter Neden İlkesine dayanan imkân kanıtı ele alınmıştır. Giriş bölümünde kozmolojik kanıt ve imkân kanıtı irdelenmiştir. Birinci bölümde imkân kanıtının temel bir dayanağı olan Yeter Neden İlkesinin anlamı ve kapsamı belirlenmeye çalışılıp ilkenin haklı çıkarılıp çıkarılamayacağı üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Yeter Neden İlkesi tartışmaları dikkate alınarak imkân kanıtı savunulmaya çalışılmıştır.

Gerek ders döneminde gerek tez döneminde fikirleriyle ufkumu açan ve bana yol gösteren; tezimin konusunun belirlenmesinden tamamlanmasına dek katkılarını esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Sait Reçber'e teşekkür ederim. Tez çalışmamın başından sonuna kadar beni düşünceleriyle destekleyen Ayşenur Ünügür Ferhat Taşkın ve Münteha Beki'ye, ayrıca tezimle ilgili katkılarını esirgemeyen Ayşenur Erken ve Emine Arslan'a teşekkür ederim.

Zeyneb Betül SARIYILDIZ

Ankara, 2014

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
ev.	: Çeviren
ed.	: Editör
s.	: Sayfa
SEP	: Stanford Encyclopedia of Philosophy

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
KISALTMALAR.....	II
İÇİNDEKİLER	III
GİRİŞ: KOZMOLOJİK KANIT.....	1
A. Kozmolojik Kanıt Yaklaşımlar	1
B. Kozmolojik Kanıt ve Yeter Neden İlkesi.....	12
I. BÖLÜM: YETER NEDEN İLKESİ	18
1. Yeter Neden İlkesi: Anlamı ve Kapsamı	19
2. Yeter Neden İlkesi: İtirazlar ve Yanıtlar.....	31
2.1. Peter van Inwagen'in Modal Kanıtı.....	31
2.2. Modal İmgelem Kanıtı.....	35
2.3. Kuantum Mekaniği ve Yeter Neden İlkesi.....	39
II. BÖLÜM: İMKÂN KANITI VE YETER NEDEN İLKESİ.....	43
1. İmkân Kanıtı: Yeter Neden İlkesi, İmkân ve Zorunluluk.....	44
2. İmkân Kanıtı: Zorunlu Varlıktan Tanrı'ya	62
SONUÇ	71
KAYNAKÇA	83
ÖZET	89
ABSTRACT	91

GİRİŞ

KOZMOLOJİK KANIT

A. KOZMOLOJİK KANITA YAKLAŞIMLAR

Tanrı'nın varlığını temellendirmek için kullanılan kanıtlar genel olarak *a priori* veya *a posteriori* olarak sınıflandırılmaktadır. Bir kanıtın *a priori* olması, o kanıtın tecrübeden bağımsız bir şekilde bilinebilen öncüllere dayalı olması ile alâkalıdır. *A posteriori* kanıtlar ise, tecrübeden yola çıkılarak bilinen öncüllerden oluşmaktadır. Tanrı'nın varlığıyla ilgili kanıtlardan en çok öne çıkan ontolojik kanıt *a priori* bir kanıt olarak değerlendirilirken, kozmolojik kanıt ve teleolojik kanıt *a posteriori* olarak nitelendirilmişlerdir.

Kozmolojik kanıt ve teleolojik kanıtın, *a priori* kabul edilebilecek ilkelerden oluştuğunu öne sürülebilse de, her ikisinde de salt zihinden değil, âlemden hareket edildiği için *a posteriori* kanıt olarak sınıflandırılmaları daha doğru bir tercih olarak görülmüştür. Bu açıdan her ikisi de ontolojik kanıttan ayrıışmaktadır.¹ Kozmolojik kanıtta, âlemin varlığı veya imkânından; teleolojik kanıtta ise âlemde bulunan düzenlilik ve gaye gibi birtakım niteliklerden hareketle Tanrı'nın varlığı temellendirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, her iki kanıtta da başlangıç noktası

¹ William L. Rowe, *The Cosmological Argument*, (New York: Fordham University Press, 1998), s. 3.

olarak âlemden yola çıkılmasına rağmen kozmolojik kanıttaki âlemin bütününe dair bir neden arayışı, ikisinin farklılaştığı nokta olarak gözükmetedir.¹

Tarihsel olarak bakıldığında kozmolojik kanıtı savunan pek çok düşünür olmuştur. Antik Yunan düşüncesinde, Platon ve Aristoteles, Tanrı'nın varlığını âlemden yola çıkarak temellendirmeye çalışmışlardır. Ortaçağ İslâm düşüncesi içinde İbn Sînâ, Farabî ve Maimonides âlemin imkânını temel alarak âlemi açıklayan zorunlu bir varlık olduğunu öne sürerlerken, Gazzâlî bunu âlemin bir başlangıcı olduğunu temel alan bir fikre dayanarak yapmaya çalışmıştır. Ortaçağ Hristiyan düşüncesi içinde Aquinas, İbn Sînâ'yı takip ederek imkân delilini ortaya koymuştur. Modern dönemde ise Descartes, Spinoza, Leibniz, John Locke ve Samuel Clarke kozmolojik kanıtın savunucuları arasında yer almıştır. Son olarak günümüz din felsefesi tartışmalarında kozmolojik kanıtı savunanlar arasında Richard Swinburne, Bruce Reichenbach, William L. Craig, Richard Taylor, Alexander Pruss ve Timothy O'Connor gibi düşünürler sayılabilir.

Kozmolojik kanıtı ilk ciddi eleştirilerin Hume ve Kant tarafından getirildiği bilinmektedir.² Hume'un kozmolojik kanıt eleştirileri, kanıtı yönelik temel itirazlardır ve bir bakıma kanıtı yapılan pek çok eleştirinin çıkış kaynağıdır. Günümüz felsefesinde ise, Bertrand Russell, Peter van Inwagen, J.L. Mackie,

¹ William Lane Craig, *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*, (Chippenhams: Macmillan Press, 1986), s. x.

² Bruce Reichenbach, *Cosmological Argument*, (SEP, 2012), <http://plato.stanford.edu/entries/cosmological-argument/> (son erişim: 02.04.2014).

Graham Oppy, Bede Rundle, Quentin Smith, Michael Martin, Paul Edwards ve Joseph K. Campbell kozmolojik kanıtı eleştiren düşünürler arasındadır.

Kozmolojik kanıt, tek bir kanıt formuna sahip olmaktan ziyade benzer ve ortak noktalara sahip kanıtlar bütünüdür. Genel manada kozmolojik kanıt, âlemin varlığı ve olumsallığı (*contingency*), zamansal (*temporal*) veya sebepsel (*causal*) olarak bir başlangıcı olması gerektiği gibi birtakım niteliklerinin, âlemin dışında bir varlıkla açıklanabileceğini öne sürmektedir.

Kozmolojik kanıttaki temel sezgi, âlemin kendi kendisini açıklayamayacağı düşüncesidir. Bu düşüncedeki “âlem” (*world, universe*) kavramı genel itibariyle Tanrı haricindeki tüm varlıkları ifade etmek için kullanılmaktadır.³ Âlem kelimesi, “olumsal (*contingent*) varlıkların bütünü” ya da “kendi varlıklarının nedenlerini kendinde içermeyen bireysel nesnelerin, gerçek veya hayal edilmiş bir bütünlüğü ya da topluluğu”⁴ olarak tanımlandığında, bu kavram ile kendi varlığını açıklamak için kendisine yetemeyen varlıklar ifade edilir.

Her ne kadar kozmolojik kanıt savunucularının âlem tasavvurlarının ve kullandıkları öncüllerin farklılığı nedeniyle kozmolojik kanıt farklı formlarda karşımıza çıksa da, kanıtın tüm formülasyonlarında üç ana noktanın bulunduğu

³ Stephen T. Davis, “The Cosmological Argument and The Epistemic Status of Belief in God”, *Philosophy of Religion: A Reader and a Guide*, ed. William Lane Craig, (New Jersey: Rutgers University Press, 2002), s. 82.

⁴ Bertrand Russell ve F.C. Copleston, “A Debate On the Existence of God”, *The Existence of God*, ed. John Hick, (New York: The Macmillan Company, 1964), s. 168.

söylenebilir. İlk ana nokta, âlemin varlığının, imkânının ve zamansal veya sebepsel başlangıcının bir açıklaması olması gerektiğidir. Bu öncülden yola çıkılarak bu açıklamanın ancak âlemin dışında olan bir varlık tarafından sağlanabileceğine dair ikinci ana noktaya ulaşılmaktadır. Son olarak ise âlemin açıklamasının ancak ve ancak Tanrı olabileceği sonucuna ulaşılmaktadır.

Kozmolojik kanıt, İslâm düşüncesinde imkân delili ve hudûs delili olarak savunulmuştur. Batı düşüncesinde ise kelâm kozmolojik kanıtı (*kalam cosmological argument*), Aquinasçı kozmolojik kanıt (*Aquinasian cosmological argument*) ve Leibnizci kozmolojik kanıt (*Leibnizian cosmological argument*) olarak ayrımlanmıştır.

İslâm düşüncesindeki hudûs delili, günümüz din felsefesinde kelâm kozmolojik kanıtı olarak adlandırılmaktadır. Bu delile göre âlem hakkında geriye doğru giden zamansal zincirin imkânı olmadığı düşünülerek âlemin bir *başlatıcısı* olması gerekmektedir. Aquinasçı kozmolojik kanıttaki temel iddia ise geriye doğru giden sonsuz sebepsel zincirin mümkün olmadığı için sebepler zincirinin bir *ilk sebebi* olması gerektiği düşüncesidir. İmkân kanıtı, mümkün olan âlemin kendisi gibi mümkün olmayan *zorunlu bir varlıkla* açıklanabileceğini iddia eden delildir. Leibnizci kozmolojik kanıt ise imkân kanıtının bir versiyonudur. Bu kanıtta “her şeyin bir açıklaması olması gerektiğini” ifade eden Yeter Neden İlkesinden

hareketle, olumsal olan âlemin de bir açıklaması olması gerektiği ve bu açıklamanın ancak zorunlu bir varlık ile yapılabileceği savunulmaktadır.⁵

Kozmolojik kanıt hakkındaki bu genel bilgilerden sonra burada öncelikle zamansallığı temel alan kozmolojik kanıtı Gazzâlî'nin ortaya koyduğu şekliyle, daha sonra ise sebepliliği temel alan kozmolojik kanıtı İbn Sina ve Aquinas'ın delillendirmeleriyle ele almaya çalışacağız. Son olarak, imkân kanıtını İbn Sina'nın ortaya koyduğu şekliyle inceleyeceğiz. İkinci başlıkta ise tezimizin ana konusunu oluşturan, imkân kanıtının bir versiyonu olan ve Yeter Neden İlkesine dayanan Leibnizci kozmolojik kanıtı değineceğiz.

Hudûs delili veya kelâm kozmolojik kanıtı, ilk olarak İslâm düşüncesinde Kindî, Gazzâlî, ve Yahudî düşünür Saadia; Batı düşüncesinde Bonaventure tarafından savunulmuştur. Modern dönemde “kelâm kozmolojik kanıtı” adıyla özellikle William L. Craig tarafından felsefe, teoloji, matematik ve bilimdeki yeni gelişmeler çerçevesinde savunulmuştur. Craig'in, bu kanıtı kelâm kozmolojik kanıtı olarak adlandırmasının nedeni, İslâm düşüncesinin kelâm ve felsefe olarak ikiye ayrıldığını; kelâmcı düşünürlerin âlemin başlangıcından, felsefeci düşünürlerin ise imkânından hareketle bir kozmolojik kanıt geliştirdiklerini düşünmesinden

⁵ Açıklama (*explanation*), şeylerin sebepsel, matematiksel, kişisel ve bilimsel açıklamalarını içermektedir. Neden (*reason*) ise şeylerin arkasındaki mantıksal bir açıklama arayışıdır. Bununla birlikte sebepsel açıklamalar (*causal explanation*), olumsal manada şeylerin birbirinin sebebi olmaları anlamına gelir. Mesela bilimsel açıklamalar, sebepsel açıklamalardır. Burada bu ayrıma işaret etmekle birlikte bu kavramları birinci bölümde daha geniş ele alacağız.

dolayıdır.⁶ Burada kanıtın modern versiyonuna girmeyip mâhiyetinin anlaşılması için Gazzâlî'nin ortaya koyduğu şekline değinmekle yetineceğiz.

Gazzâlî'nin *İtikadda Orta Yol* adlı eserinde kozmolojik kanıt olarak nitelendirilebilecek akıl yürütmesi şu şekildedir: “Her hâdis (başlangıcı olan) olan meydana gelmek için bir sebebe muhtaçtır. Âlem de hâdis olduğuna göre onun da bir sebebe ihtiyacı vardır”⁷ Âlem kelimesinden kastedilen ise, Allah dışındaki tüm varlıklar yani cisimler ve ârazilardır.

Gazzâlî'ye göre kanıtın ilk öncülü olan “Hâdis olan her şeyin bir sebebi vardır” önermesi üzerinde tartışılması bile anlamsız olan ve akılda zarurî olarak bulunan temel bir ilkedir. Bu ilkenin zorunluluğu ilkenin kavramsal bir analizi yapılarak ortaya konulabilir.⁸

“Hâdis”, yok iken (*ma'dum*) var olan (*mevcûd*) anlamına gelmektedir. Hâdis bir varlık, yok iken ya mümkündür ya da imkânsızdır. İmkânsız olan şey zâten varlığa çıkamayacağı için, hâdis olan şeyin mümkün olması gerekmektedir. Ancak var olup olmaması mümkün olan ve henüz var olmayan bir varlık, zâtından dolayı

⁶ William Lane Craig, *The Kalam Cosmological Argument*, (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2000), s. 4.

⁷ Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, çev. Osman Demir, (İstanbul: Klasik, 2012), s. 37.

⁸ Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 38.

meydana gelemez.⁹ O halde varlığa çıkabilmek için kendi varlığının dışında, onun varlığa çıkmasını tercih edecek bir başka varlığa (*müreccih*) ihtiyacı vardır. Sebep kelimesinden kastedilen ise, var olup olmaması mümkün bir varlığı, yok iken vücuda çıkaran bir müreccihtir. Gazzâlî’ye göre kavramlar hakkındaki bu analizler insan zihni tarafından kavrandığı taktirde, “Hâdis olan her şeyin bir sebebi vardır” önermesi de zorunlu olarak tasdik edilir.¹⁰

Gazzâlî, birinci öncülün zorunlu bir doğru olduğunu ispatladıktan sonra delilin ikinci öncülü olan “Âlem hâdistir” önermesini incelemeye geçmektedir. Ona göre âlemin hâdis olması, aklın evveliyatından (*a priori*) değilse de, aklın evveliyatından olan başka iki ilkeye dayanmaktadır. Âlem, cevher ve cisimlerden oluşan bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Cisimlerin ise hâdis niteliklerden yoksun olmaması aklın evveliyatındandır. Gazzâlî buna delil olarak cisimlerin hareket ve sükûndan yoksun olmamalarını göstermektedir. İkinci evveliyata göre ise, bir yerde hareket ve sükûn varsa, o şeyin başlangıcı olmalıdır. Kanıtın her iki öncülü de zorunlu olduğuna göre, “Âlemin bir sebebi vardır” sonucu zorunlu olarak doğrudur.¹¹

Gazzâlî kanıtında, âlemin salt ontolojik imkânını değil, zamansal bir başlangıcı olduğunu esas almıştır. Ancak, Gazzâlî’nin, başlangıcı olan şeyleri tanımlarken onların modal durumunu göz önüne aldığı açıkça görünmektedir. Yani

⁹ Öyle anlaşılıyor ki, Gazzâlî burada mümkün kelimesini, hem zorunlu, hem de olumsal varlıkları kapsayan mantıksal mümkün (*possible*) anlamında kullanmayıp; zorunlu olmayıp mümkün olan “olumsal varlıklar” manasında kullanmıştır.

¹⁰ Gazzâlî, *a.g.e.*, 38.

¹¹ Gazzâlî, *a.g.e.*, 39.

hâdis olan varlıkları, mümkün varlıklar olarak değerlendirmiştir. Aynı şekilde ona göre bir şeyin kadîm olması ile zorunlu olması bir bakıma eş anlama gelmektedir.¹² Bu bağlamda, netice olarak Gazzâlî'nin âlemin imkânı ile ilgili yaptığı çıkarımların, hudûs delilini öncelediği öne sürülebilir.

Burada değinilmesi gereken bir başka husus, Gazzâlî'ye göre âlemin mümkün bir varlık oluşunun âlemin yaratılmışlığı açısından yeterli olmadığıdır. Nitekim eğer âlemin zamansal bir başlangıcı olmasaydı, onun için herhangi bir neden aramaya gerek kalmazdı. Âlemin kendisi ezeli ve zorunlu olacağı için kendi varlığını açıklayabilirdi. Bu açıdan âlemin başlangıcı olması gerektiği onun yaratılmışlığı için gerekli bir koşuldur.¹³ Bu nokta, Gazzâlî'nin niçin imkân delilini değil de hudûs delilini savunduğunu ve imkân delilini savunan filozoflardan ayrıldığını göstermektedir.

Sebeplilik düşüncesinden hareketle oluşturulan kozmolojik kanıt ise Aquinasçı kozmolojik kanıt olarak adlandırılmıştır. Bu delil, İslam düşüncesinde İbn Sina tarafından savunulmuştur. İbn Sînâ'ya göre bir mâlûlû illeti ile birlikte düşünürüz. Her mâlûlûn bir illeti olduğu, bu illetin de bir illeti olduğu açıktır. Ancak illetlerin birbirine dayanarak sonsuza dek gitmeleri mümkün değildir. Nitekim illetler birbirine dayandıkları için tüm illetler baştaki illete dayanmak durumundadırlar. Yani ilk illet, kendinden sonra gelen malûllerin illetidir. Her ne kadar illetler zincirindeki

¹² Mehmet Sait Reçber, "Gazzâlî ve Zorunluluk Kavramı", 900. Vefat Yılında İmâm Gazzâlî, (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012), s. 555.

¹³ Mehmet Sait Reçber, "Tanrı'nın Varlığının Delilleri", *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç, (Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2013), s. 131-132.

ortadaki aracı illetler, ilk illete bir aracıyla malûl olsalar da, illetlerin hepsi ilk illete nispetle malûldür. O halde ortadaki illetlerin sonlu veya sonsuz olduğu tartışılrsa dahi -ki iki ucu kabul ettikten sonra bunların sonsuza uzanamayacaklarını iddia eder İbn Sînâ- bir illetler zincirinin ilk illetsiz ortaya çıkması mümkün değildir. Bu ilk illetin kendisi ise malûl değildir.¹⁴

İbn Sina'ya benzer bir yol takip eden Aquinas ise ikinci yolunda ortaya koyduğu şekliyle bir başlatıcısı olmayıp geriye doğru giden sonsuz sebepsel zincirin imkânsızlığından hareketle Tanrı'nın varlığını temellendirmeye çalışır. Aquinas'a göre etkin sebepler (*efficient causes*) bir dizi içerisinde. İlk sebep, orta sebebin; orta sebep, son sebebin sebebidir. Orta sebep, bir veya birden fazla olabilir. Bir şeyin sebebini kaldırmak demek, o şeyin etkisini de kaldırmak demektir. O halde etkin sebepler arasında bir ilk sebep bulunmazsa, son sebep veya orta sebep de bulunmaz. Nitekim ilk sebebin ortadan kalkması, onun etkisi olan orta neden ve son nedenin de ortadan kalkması anlamına gelmektedir. Eğer etkin sebepler sonsuza dek gitseydi yani herhangi bir ilk sebep bulunmasaydı, ilk sebebin etki edeceği orta neden ve son neden de var olmazdı. O halde herkesin Tanrı olarak adlandırdığı *ilk etkin sebebi* kabul etmek zorunludur.¹⁵

¹⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ: Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), s. 71-72.

¹⁵ Saint Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, çev. Fathers of the English Dominican Province, (New York: Benziger Bros. edition, 1947), s. 15.

Zamansal ve sebepsel kozmolojik kanıtın yanı sıra, tezimizin ana konusunu teşkil eden imkân kanıtı, varlıkların imkânından hareketle, âlemin zorunlu bir nedene sahip olması gerekliliğini ortaya koyan kanıttır. İmkân kanıtını daha iyi inceleyebilmek için İbn Sînâ'nın imkân kanıtına yer verebiliriz. İbn Sînâ'nın imkân kanıtı varlıkların modalitesi ve “her şeyin bir nedeni olduğu” düşüncesine dayanmaktadır.

İbn Sînâ'ya göre, varlığın modları olan zorunlu ve mümkün kavramları ancak birbirlerine nispetle tanımlanabileceği için onların tanımlarında bir döngüsellik söz konusudur.¹⁶ Zorunluluğa nispetle mümkün, zorunlu olmayandır. İmkânsıza nispetle mümkün ise şu anda yok olan ama herhangi bir gelecek zamanda varlığa çıkması imkânsız olmayandır. Zorunlu varlık ise, yokluğu farz edilmesi mümkün olmayan, zıttı farz edildiğinde zıttı muhal olandır. Muhal ise, yokluğu zarurî olan veya var olması (*vücûdu*) mümkün olmayandır.¹⁷

İbn Sînâ'ya göre, varlığı zâtı gereği zorunlu olan varlığın herhangi bir illeti bulunmamaktadır. Eğer onun hakkında bir illet düşünülebilseydi, varlığını o illetten alırdı ve zâtı gereği zorunlu bir varlık olmazdı. Bununla birlikte kendi dışındaki bir varlık ile açığa çıkan varlık, zâtı bakımından mümkün varlıktır. Zâtı bakımından mümkün olan her varlığın, var olması ve yok olması mümkündür. Mümkün varlık

¹⁶ İbn Sînâ, *a.g.e.*, s. 32.

¹⁷ İbn Sînâ, *a.g.e.*, s. 33.

açısından varlık ve yokluk eşit derece ifade ettiği için onun neden varlığa çıktığını, varlıktayken de yok olabileceğini açıklayan illetlerin olması gerekmektedir.¹⁸

İbn Sînâ, imkân delilini öne sürerken ilk olarak varlığın olduğundan şüphe edilemeyeceğini dile getirmektedir. Her varlık ise ya zorunlu ya da mümkündür. Mümkün varlıklar, kendi kendilerinin illeti olamayacakları için nihaî olarak bir zorunlu varlığa dayanmak durumundadır. Mümkün varlıklar başka mümkün varlıklara dayanabilirler ancak sonsuz sayıda zâtı mümkün olan varlığın bulunması söz konusu olamayacağı için onların dayanak noktası nihayetinde zorunlu bir varlıktır.

Bundan sonra İbn Sînâ, mümkün varlıklar toplamının niçin kendi kendisinin nedeni olamayacağını açıklamaktadır. Mümkün varlıklar toplamı ya bizâtihi zorunlu ya bizâtihi mümkündür. Bunun bizâtihi zorunlu olmasına imkân yoktur çünkü varlığı zorunlu olan bir varlığın mümkün varlıklardan kurulmuş olması bir çelişki ifade eder. O halde mümkün varlıklar toplamı bizâtihi mümkündür ve bu sebeple kendisini varlığa çıkaracak bir başka nedene ihtiyaç duyar.

Mümkün varlıklar toplamını açıklayacak neden ya onun içinde ya da dışındadır. İçindeyse bu neden ya zorunlu ya mümkündür. Zorunlu olamaz çünkü mümkün varlıklar toplamının içinde zorunlu bir varlık bulunamaz. İçindeki neden mümkün bir neden olabilir. Ancak bu durumda mümkün varlıklar kendi kendilerini açıklamış olurlar. Bu da imkânsızdır.

¹⁸ İbn Sînâ, *a.g.e.*, s. 37.

O halde bu mümkün varlıklar dizisini ancak bu dizinin dışında bir varlık açıklayabilir. Bu varlık ya zorunlu ya mümkündür. Bu varlığın mümkün olması imkânsızdır, çünkü bu dizi mümkün varlıkların toplamı olduğu için bu dizinin dışında herhangi bir mümkün varlık yoktur. O halde ancak onların dışında bizâtihi zorunlu bir varlık bu diziye açıklayabilir.¹⁹

Görüldüğü üzere İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu şekliyle imkân kanıtı, varlığın modları üzerine kurulmuştur. Bununla birlikte İbn Sînâ sebeplilik düşüncesi çerçevesinde varlıkların birbirlerinin sebepleri olduklarını kabul etmiş ancak bu sebepler hakkında sonsuz bilfiil döngüsellığı reddetmiştir.

A. KOZMOLOJİK KANIT VE YETER NEDEN İLKESİ

İmkân kanıtının bir versiyonu olan Leibniz ve Samuel Clarke tarafından geliştirilen Leibnizci kozmolojik kanıt, âlemin olumsuzluğunun yanı sıra Yeter Neden İlkesine dayandırılarak ortaya konulmuştur. Bu bağlamda sebepsel veya zamansal sonsuzluğun mümkün olup olmadığı tartışılmayarak âlemin olumsuzluğuna Yeter Neden İlkesini uygulanmıştır.

Leibniz'in "Neden her şey var da yok değil" sorusu kozmolojik kanıtının başlangıç noktasıdır. Leibniz, ilk olarak, âlem hakkında bir neden arayışının doğru olup olmadığını belirleyebilmek için Yeter Neden İlkesini incelemektedir. Ona göre

¹⁹ İbn Sînâ, *En-Necât*, çev. Kübra Şenel, (İstanbul: Kalcı Yayıncılık, 2013), s. 213-214.

doğrular, zorunlu doğrular ve olumsal doğrular olmak üzere ikiye ayrılırlar. Zorunlu doğrular incelendiklerinde bunların Çelişmezlik İlkesine dayandıkları açıktır. Olumsal doğrular hakkındaki bilgimiz onların nedenlerine ulaşarak meydana geldiği için onların niçin doğru olduklarını açıklayan nedenlerin var olması gerekmektedir. Leibniz'e göre zorunlu hakkındaki bilgimiz salt aklî olup Çelişmezlik İlkesine dayanırken, olumsal varlıklar hakkındaki bilgimiz tecrübîdir. O halde akıl yürütmemiz temelde Çelişmezlik ve Yeter Neden İlkesine dayanmaktadır.²⁰ Bu bağlamda olumsal doğruların niçin doğru oldukları ancak Yeter Neden İlkesine dayanarak açıklanacağı için Leibniz'e göre olumsal bir gerçekliğe referansta bulunan âlem hakkında "Neden her şey var da yok değil" sorusunu sormak kaçınılmazdır.

Leibniz'e göre, olumsal bir duruma neden olarak bir başka olumsal durumu gösterdiğimizde, bu nedenler sonsuza dek gider ve nihaî olarak olumsal durumlar serisine ulaşırız. Ancak olumsal şeylerin varlığını açıklayan yeter neden, bu olumsal dizinin dışında olmalı ve bir bütün olarak olumsal şeylerin varlığını açıklamalıdır. Olumsal şeylerin nihaî kaynağı olumsal dizinin içinde olamayacağı için bu nihaî nedenin kendisi olumsal değil zorunlu olmalıdır. Bu zorunlu varlığı Tanrı olarak adlandırdığımıza göre, Tanrı tüm olumsal şeylerin yeter nedeni olan Zorunlu Varlıktır.²¹

²⁰ G.W. Leibniz, *Monadoloji & Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Örs, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011), s. 107.

²¹ Leibniz, *a.g.e.*, s. 107.

Leibniz, olumsal varlıklar dizisinin niçin var olduklarını açıklayacak yeter nedenlerin bu olumsal varlıkların içinde olamayacağını bir örnekle açıklamaktadır. Geometrinin kısımları hakkında bir kitabın hep var olduğunu farz edelim. Her kopyasından bir başka kopya alınsın. Böyle bir durumda elimizde bulunan kopyanın bir önceki kitaba dayandığını söyleyerek onu açıklayabiliriz. Ancak ne kadar çok kitap geriye gidersek gidelim, bu durum hiçbir zaman bizi o kitapların neden var olduğu hakkında tam bir açıklamaya götürmeyecektir. Her zaman için, neden bu kitapların var olduğu, neden başka türlü değil de oldukları şekilde yazıldıkları hakkında merakımız devam edecektir.²²

Kitaplar için geçerli olan bu örnek, âlemdeki farklı durumlar için de geçerlidir. Değişim Kuralına göre âlemdeki durumlar birbirlerini takip ederler. Âlemdeki durumlar hakkında kendisinden bir önceki durumlara giderek tam bir açıklama edinemeyiz. Âlemin neden var olduğu ve neden başka türlü değil de bulunduğu hâl üzere olduğu sorularının tam cevaplarını bir önceki durumlarda bulmak mümkün değildir. Âlemin ezeli olduğunu düşünsük dahi, âlemin nedeninin olumsal durumlarla açıklanamayacağı Leibniz'e göre açıktır. O halde âlemin yeter nedeni, âlemin dışındadır.²³ Bunlardan hareketle Leibniz'in Yeter Neden İlkesine dayanan kozmolojik kanıtı şu şekilde formüle edilebilir:

²² G.W. Leibniz, "On the Ultimate Origination of Things", *Philosophical Essays*, çev. Roger Ariew, Daniel Garber, (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1989), s. 149.

²³ Leibniz, *a.g.e.*, s. 150.

1. Her olumsal şeyin bir yeter nedeni vardır.
2. Âlem olumsaldır.
3. Âlemin nedeni olumsal bir varlık olamaz.
4. Âlemin nedeni zorunlu bir varlıktır.
5. Böyle bir zorunlu varlık ise ancak Tanrı olabilir.

Görüldüğü gibi, Leibniz'in kozmolojik kanıtı, Yeter Neden İlkesinin olumsal varlıklara uygulanmış halidir. Bu kanıt, âlemin başlangıcını temel alan bir öncüle dayanmadığı için hudûs delilinden ayrılmaktadır. Aquinasçı kozmolojik kanıttan ayrılmasının nedeni ise, Aquinas'ın geriye doğru sonsuza kadar giden sebepsel zinciri mümkün görmemesi ve bu açıdan âlemi açıklamak için bir ilk sebebin gerekliliğini öne sürmesidir. Oysa Leibniz'e göre, Tanrı'nın zorunlu varlığının gösterilmesi için olumsal varlıkların var olması yeterlidir. Olumsal varlıkların bir nedeni olması gerektiği, sebepsel veya zamansal zincirlerin sonsuz geriye doğru gitmelerinin mantıksal olarak mümkün olup olmadıklarından bağımsızdır. Bu açıdan Leibnizci kozmolojik kanıtın, sonsuzluk ve sebeplilik üzerinden kozmolojik kanıtı yapılan itirazlardan etkilenmeyeceği söylenebilir.

Leibniz'in kanıtını dayandırdığı Yeter Neden İlkesi ve olumsallık kavramı, diğer kanıt türlerinde sezgisel olarak önceden tasdik edilmiş olmak durumundadır. Mesela, Aquinas'ın kanıtındaki sebeplilik düşüncesi Yeter Neden İlkesi kapsamındadır.²⁴ Aynı şekilde Gazzâlî'nin âlemin bir muhdîsi olması gerektiği

²⁴ Alexander Pruss, *The Principle Of Sufficient Reason: A Reassessment*, (New York: Cambridge University Press, 2006), s. 26.

düşüncesinin dayandığı nokta, başlangıcı olan varlıkların bir sebebi olması gerektiği düşüncesidir. Ayrıca her iki kanıtta da âlemin olumsallığı temel alınmıştır. Leibniz'in kozmolojik kanıtında ise sebeplilik düşüncesini de içine alan Yeter Neden İlkesini kullanılmış ve âlemin olumsallığı temel alınmıştır. Bu açıdan Leibniz'in imkân kanıtını oluşturduğu öncüller, kozmolojik kanıtın diğer formlarında esas alınan öncüllerden daha bütüncül görünmektedir.

Leibniz'in bu sezgisini, diğerlerinden daha temel gördüğümüz için tezimizde Yeter Neden İlkesi ile kozmolojik kanıt arasındaki ilişkiyi inceleyerek bu ilkedен ve imkândan hareketle Tanrı'nın varlığı için oluşturulacak bir delilin sağlam olup olmadığını ve delile yapılan eleştirileri ele alacağız. Bu bağlamda, birinci bölümde Leibnizci imkân kanıtının birinci öncülü olan Yeter Neden İlkesinin anlamı ve kapsamını inceleyeceğiz. Yeter Neden İlkesine yöneltilen itirazlar, imkân kanıtına yöneltilen itirazların hatırı sayılır bir kısmını oluşturmaktadır. İmkân kanıtının haklı çıkarımı Yeter Neden İlkesinin haklı çıkarımına dayandığı için bu eleştirilerden öne çıkanları değerlendirmeye çalışacağız. Bu açıdan Peter van Inwagen ve David Hume tarafından Yeter Neden İlkesine yöneltilen eleştirileri ve kuantum fiziğindeki belirsizlik ilkesiyle ilgili eleştirileri değerlendireceğiz.

Yeter Neden İlkesinin doğru bir ilke olup olmadığıyla ilgili gerekçelendirilmelerin yanı sıra olumsal âleme uygulanıp uygulanamayacağı da imkân kanıtı açısından önemli bir sorundur. Bu açıdan, Leibnizci imkân kanıtının temel iddiası olan Yeter Neden İlkesinin olumsal âleme uygulanışı ikinci bölümde

ele alacağımız sorundur. Konuyla ilgili Hume, Russell ve Schopenhauer tarafından dile getirilen eleştirileri bu sorun bağlamında inceleyeceğiz.

Yeter Neden İlkesinin olumsal âleme uygulanmasıyla âlemin zorunlu bir açıklaması olması gerektiği sonucu, Tanrı’nın kanıtlaması olarak görölmüşür. Ancak imkân kanıtında temellendirilen zorunlu varlığın klasik teizmin Tanrısı olduğuna dair bir çıkarımın ne tür gerekçelerle haklılaştırılacağı önemli bir sorundur. Bu bölümde son olarak zorunlu varlığın klasik teizmin Tanrısı olduğunu çıkarımlayamayacağımızı öne süren “boşluk problemi” olarak adlandırılan itirazı ele alacağız.

1. BÖLÜM

YETER NEDEN İLKESİ

Yeter Neden İlkesi, her olumsal doğru önermenin veya varlığın bir açıklaması olduğunu öne sürmektedir. Olumsal varlıklar toplamının neden var olduğu sorusu, Yeter Neden İlkesinin âlemin temel niteliklerinden biri olan olumsallığına uygulanmasıyla ortaya çıkmaktadır. Olumsal varlıklar toplamının yani âlemin neden var olduğu sorusu, bir *ilk sebep* ya da *zorunlu varlık* ile açıklanmaktadır. Bu ilk sebep ya da zorunlu varlığın ise Tanrı olduğu pek çok filozof tarafından öne sürülmüştür. Bununla birlikte âlemin olumsallığını açıklayacak varlık öyle bir varlık olmalıdır ki onun hakkında herhangi bir açıklama beklentisi olmamalıdır.¹ Görüldüğü üzere ilk sebep ya da zorunlu varlık fikrinin temellendirilebilmesi ve imkân kanıtının haklı çıkarımı, kanıtın ilk öncülü olan Yeter Neden İlkesinin haklı çıkarımı ve âlemin olumsallığına uygulanabilmesi ile mümkündür. Buradan hareketle imkân kanıtı şu şekilde ifade edilebilir:

1. Her olumsal varlığın bir açıklaması vardır.
2. Âlem olumsaldır.
3. Âlemin açıklaması olumsal bir varlık olamaz.
4. Âlemin açıklaması zorunlu bir varlıktır.

¹ Alexander Pruss, “A Restricted Principle of Sufficient Reason and the Cosmological Argument”, *Religious Studies* 40, (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), s. 165.

1. Böyle bir zorunlu varlık ise ancak Tanrı olabilir.

Bu akıl yürütmenin ilk öncülü Yeter Neden İlkesi olduğu için farklı versiyonlara sahip imkân kanıtını belirli bir formda ortaya koyabilmek, Yeter Neden İlkesinin kapsamıyla yakından ilişkili görünmektedir. Bu açıdan bu bölümde Yeter Neden İlkesinin anlamı ve kapsamına değineceğiz. Ayrıca Yeter Neden İlkesinin hedef olduğu eleştiriler, imkân kanıtı hakkındaki eleştirilerin önemli bir kısmını oluşturduğu için bu eleştiriler üzerinde de durmaya çalışacağız.

1. YETER NEDEN İLKESİ: ANLAM VE KAPSAMI

Günlük yaşantımızda gerçekleşen olayların açıklamaları olduğunu düşünür ve bu olaylar için açıklamalar araştırırız. Her sabah aynı saatte derse gelen bir öğrencinin derse geciktiği bir gün olduğunu farz edelim. Böyle bir durumda derse geciken öğrencinin herhangi bir neden olmaksızın değil, bir nedenden dolayı derse geciktiğini düşünürüz. Bu neden öğrencinin derse gecikmek istemesi, otobüsü kaçırması veya uyuyakalması gibi pek çok şey olabilir. O halde günlük yaşantımızda olaylar ve şeyler arasında bağlantı kurarken arka planda onların bir açıklamaları olduğu fikrine ve beklentisine sahibizdir. Bunu basit bir yeter neden arayışı olarak görebiliriz.

Günlük yaşantımızdaki açıklama beklentisinin yanı sıra yeter neden düşüncesi, evvela Leibniz tarafından Yeter Neden İlkesi olarak adlandırılmıştır. Bununla birlikte pek çok filozof bu düşünceye doğrudan veya dolaylı olarak felsefi

meseleler tartışılırken başvurmuştur. Sözelimi, Parmenides'in *ex nihilo nihil fit* ilkesi, Yeter Neden İlkesinin temeli olarak görülmüştür.¹ Archimedes'in ünlü kuralı olan terazinin birbirine aynı uzaklıkta iki kefesine, birbirine aynı uzaklık ve aynı ağırlıkta iki nesne konulduğunda terazinin kefelerinden birinde hareketin gerçekleşmesi için herhangi bir neden olmayacağı, Yeter Neden İlkesine bir kanıt olarak değerlendirilmiştir.² Leibniz'in "*neden her şey var da yok değil*" sorusu Yeter Neden İlkesini ifade etmektedir.³ Modern dönemde de özellikle kozmolojik kanıt tartışmaları bağlamında Yeter Neden İlkesine başvurulmaktadır. Sözelimi Alexander Pruss ortaya koyduğu *yeni kozmolojik kanıtında* Yeter Neden İlkesini "Eğer p doğru bir önermeysen ve p'nin mümkün olarak bir açıklaması varsa, o halde p'nin bilfiil olarak bir açıklaması vardır"⁴ şeklinde tanımlamıştır. Temelde bir açıklama beklentisine dayanan ve her şeyin bir açıklaması olması gerektiğini öne süren Yeter Neden İlkesi, bu örneklerden görüldüğü üzere geniş bir formülasyon yelpazesine sahiptir.

Bu geniş formülasyon yelpazesinden dolayı "Yeter Neden İlkesi" olarak adlandırılabilir tek bir önerme formu bulunmadığını belirtebiliriz.⁵ Bu durum Yeter Neden İlkesinin anlam ve kapsamını genişletmekte ve kimi zaman ise

¹ Pruss, *the Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*, s. 21.

² Yitzhak Melamed ve Martin Lin, "Principle of Sufficient Reason", *SEP*, <http://plato.stanford.edu/entries/sufficient-reason/> (son erişim tarihi: 10. 02. 2014).

³ Leibniz, *Monadoloji & Metafizik Üzerine Konuşma*, s. 106.

⁴ Pruss, "A Restricted Principle of Sufficient Reason and the Cosmological Argument", s. 169.

⁵ Graham Oppy, *Philosophical Perspectives On Infinity*, (New York: Cambridge University Press, 2006), s. 275.

muğlaklaştırmaktadır. Buna bağlı olarak Yeter Neden İlkesine dayanarak ortaya konulan imkân kanıtı da farklılaşmıştır.

Yeter Neden İlkesi, imkân kanıtının ilk öncülü olduğu için imkân kanıtının ancak bu ilkenin haklı çıkarımı üzerine kurulabileceği ifade edilebilir. Bundan dolayı imkân kanıtı hakkındaki çağdaş tartışmalarda ideal anlamda Yeter Neden İlkesinin ne olduğu belirlenilmeye çalışılmıştır.⁶ Sözelimi Pruss ve Richard Gale, geliştirdikleri “yeni kozmolojik kanıtta” zorunlu varlığı temellendirmek için güçlü Yeter Neden İlkesi versiyonu olan “Her gerçekliğin bilfiil olarak bir açıklaması vardır” önermesi yerine, zayıf bir Yeter Neden İlkesi formülasyonu olan “Her gerçekliğin mümkün olarak bir açıklaması vardır” önermesine başvurmuşlardır.⁷ Ayrıca imkân kanıtına Yeter Neden İlkesi üzerinden yapılan itirazların bir kısmı, ilkenin farklı formülasyonlarında geçerli olmayabilir. Pruss’a göre Yeter Neden İlkesinin zayıf bir versiyonuna başvurulduğu takdirde, ilkeye karşıt olarak sunulan örnekler, ilke için herhangi bir sorun oluşturmaz. Bu açıdan Pruss, Yeter Neden İlkesini “eğer p doğru bir önermeysen ve mümkün olarak bir açıklamaya sahipse, o halde p bilfiil olarak bir açıklamaya sahiptir” şeklinde sınırlandırmıştır.⁸ O halde burada ele aldığımız imkân kanıtında âlem hakkında nasıl bir açıklama

⁶ Joshua Rasmussen, “Cosmological Argument from Contingency”, *Philosophy Compass* 5/9 (Oxford: Blackwell Publishing, 2010), s. 807.

⁷ Richard M. Gale ve Alexander R. Pruss, “A New Cosmological Argument”, *Religious Studies* 35, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999). s. 463.

⁸ Pruss, “A Restricted Principle of Sufficient Reason and the Cosmological Argument”, s. 166.

beklentisinin olduğunu açıklayabilmek için Yeter Neden İlkesinin nasıl formüle edileceği üzerinde durmamız gerekmektedir.

Yeter Neden İlkesinin farklı formülasyonları, ilkede kullanılan kavramlara göre çeşitlenmiştir. Yeter Neden İlkesinin bir formülasyonu olarak “Her olumsal doğrunun bir açıklaması vardır” öncülünü ele alırsak, buradaki “olumsal doğru” ve “açıklama” kavramları bu ilkeyi oluşturan temel kavramlardır.⁹ Bu kavramların yerine kullanılacak kavramlar, farklı Yeter Neden İlkesi formülasyonlarının oluşturulmasını sağlayacaktır. Bu açıdan ilk olarak Yeter Neden İlkesinin farklı versiyonlarını oluşturan *açıklama*, *neden (reason)* ve *sebebe (cause)* kavramlarını ele alacağız. İkinci olarak Yeter Neden İlkesinin hangi varlıklar hakkında geçerli olduğuna dair bir belirleme yapmaya çalışacağız. Son olarak ise bu ilkenin farklı versiyonlara sahip olmasının nedenlerinden biri olan modal gücünü inceleyerek imkân kanıtını dayandıracığımız bir Yeter Neden İlkesi formülasyonu oluşturmamız gerekecektir.

İlk olarak neden, sebep ve açıklama kavramlarını inceleyelim. Neden (*reason*), önermeler, durumlar ve olaylar arasında bağ kurmamızı sağlayan zihinsel yetimiz için kullanılmaktadır. Buradan yola çıkarak zihnimizde şeyler arasında bağ kurmamızı sağlayan *reason* yetimiz, *neden* anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla şeylerin meydana gelişini, onların *nedeniyle* birlikte bilebiliriz.¹⁰

⁹ Oppy, *a.g.e.*, s. 275-276.

¹⁰ G. J. Warnock, “Reason”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, c. 7, (London: The Macmillan Company & the Free Press, 1967), s. 83.

Sebep kavramını incelemeye geçerse, onun *cause* kelimesi tarafından karşılandığını söyleyebiliriz. *Sebepsel açıklamalar*, zamansal olarak arka arkaya gelen iki olaydan birisinin diğerini meydana getirdiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda olayları başka olaylara dayandırarak açıklayan türdür. Bu olaylardan ilki sebep, ikincisi ise sonuçtur. Yani sebepsel açıklamalarda sonuç, sebepler ile birlikte açıklanmaktadır. Sebep ve sonuç arasındaki bu ilişki ise *sebeplilik (causation)* olarak adlandırılmaktadır.

Açıklama ise, iki gerçeğin ya da iki önermenin birbiriyle ilişkisidir. Açıklanan şeyin ne kadarının açıklandığı göz önünde bulundurularak, açıklama tam (*full*), kısmî (*partial*) ve nihaî (*ultimate, final*) olarak sınıflandırılabilir. Yapıldıkları alana göre ise açıklama türlerine matematiksel, bilimsel, metafiziksel, kişisel (*personal*) ve sebepsel açıklamalar dâhil edilebilir.

Bu sınıflamalardan hareketle açıklama kavramının neden kavramı ile benzeştiğini ancak sebep kavramını içine alan şemsiye bir kavram olduğunu söyleyebiliriz. Bu açıdan *sebepsel açıklamalar*, şeylerin kısmî ya da tam bir açıklamasını sağlar. Olayların nihaî açıklama ve nedenleri ise onların sebepsel açıklamalarından farklıdır. Sebepsel açıklamaların ancak bir açıklama türü olduğunu göz önünde bulundurursak açıklama kavramının daha genel ve bütüncül olduğu açıktır.

İmkân kanıtı ya açıklama ya da sebepsel açıklamalar yoluyla ortaya konulmaktadır.¹¹ Bu açıdan kanıt hakkında açıklamasal ve sebepsel olarak bir ayrım yapmak mümkündür. Mesela Aquinasçı imkân kanıtında sebepsel bir açıklama beklentisi vardır. Ancak Leibniz’in ortaya koyduğu şekliyle Yeter Neden İlkesi ve imkân kanıtı daha bütüncül bir açıklamayı gerektirmektedir. Nitekim buna göre âlemin bütününe açıklamada olumsal düzlemdeki sebeplerin yetersiz kalacağı temelinde kanıt oluşturulmuştur. Yani günlük hayatta gözlemlenen sebepler, âlemin varlığı ve imkânı için bir “yeter neden” ifade etmemektedir. Bu açıdan Leibniz’in imkân kanıtını açıklamasal bir imkân kanıtı olarak değerlendirebiliriz.¹²

Burada Leibniz’in kullandığı şekliyle açıklama kavramını daha bütüncül gördüğümüz için imkân kanıtını oluştururken sebep kavramını değil “açıklama” ve “yeter neden” kavramlarını kullanacağız.

İkinci olarak, zorunlu ve olumsal önerme ve varlıklardan hangisi hakkında açıklama yapılabileceği temel alınarak Yeter Neden İlkesi farklı şekillerde formüle edilmiştir. Yeter Neden İlkesinin isim babası olarak bilinen Leibniz, doğruları ikiye ayırarak ilkeyi açıklar. Ona göre doğrular, akıl yürütmeden gelen doğrular ve olumsal doğrulardır. Akıl yürütmeden gelen doğruların neden doğru olduklarını analiz yoluyla onları nihayetinde Çelişmezlik İlkesine dayandırarak kavrayabiliriz. Sözgelimi “Bütün bekar erkekler evlenmemiştir” önermesi mantıksal olarak zorunlu

¹¹ Rasmussen, “Cosmological Argument from Contingency”, s. 807.

¹² C. Stephan Evans, *Natural Signs and Knowledge of God: A New Look At Theistic Argument*, (New York: Oxford University Press, 2010), s. 53.

bir önermedir ve kavramlara dayanarak doğruluğu analiz edilir. Ancak olumsal doğruların zıtları çelişki doğurmadığı için onların neden doğru olduklarını açıklayacak yeter nedenler bulunmalıdır.¹³ Bundan dolayı bunların açıklamaları kavramsal analiz zemininde yapılamaz.

Yukarıdaki düşüncelerden hareketle burada ele alacağımız Yeter Neden İlkesi formülasyonumuz “Her olumsal doğrunun bir açıklaması vardır” şeklindedir. Yeter Neden İlkesinin bu tanımıyla ilgili ele alınması gereken bir diğer şey, ilkenin modal gücünün ne olacağıdır. Yeter Neden İlkesi, her ne kadar modern döneme kadar filozofların pek çoğu tarafından zorunlu, *a priori* ve doğruluğu üzerinde tartışılması bile anlamsız olan bir ilke olarak kabul edilse de¹⁴, modern dönemde özellikle Hume’un eleştirileri ile birlikte tartışma konusu olmaya başlamıştır. Bu bağlamda Yeter Neden İlkesinin zorunlu veya *a priori* olup olmadığı, bunların yanı sıra rasyonel olarak haklı çıkarılıp çıkarılmayacağı önemli bir sorundur.

Yeter Neden İlkesinin metafiziksel olarak zorunlu bir ilke olduğu pek çok filozof tarafından kabul edilmekle birlikte bununla ilgili bir kanıtlamanın nasıl yapılabileceği pek açık değildir. Nitekim ilkenin zorunlu bir doğru olduğunu ifade eden filozoflar, bu zorunluluğa dair ilkeyi kabul etmemenin saçmalık olduğu ve günlük yaşamda bu ilkedен vazgeçilemeyeceği gibi gerekçeler öne sürmüşlerdir.

¹³ Leibniz, *Monadoloji & Metafizik Üzerine Konuşma*, s. 106.

¹⁴ Her şeyin bir açıklaması olması gerektiği düşüncesinin zorunlu, *a priori* ve üzerinde tartışılmasının bile anlamsız bir ilke olduğuna Arşimed, Aristoteles, Gazzâlî, İbn Sina, Thomas Aquinas, Leibniz, Spinoza, Thomas Reid, Christian Wolff gibi filozofların düşüncelerinde rastlamak mümkündür.

Yeter Neden İlkesinin metafiziksel olarak zorunlu bir ilke olduğuna dair bir haklı çıkarım bu sebepten dolayı açık görünmemekle birlikte Tanrı'ya referansla yapılabilir. Tanrı'nın zorunlu varlık olduğunu kabul edelim. Olumsal varlıklar ise var olup olmamaları mümkün olduğu ve kendilerini açığa çıkaramayacakları için bunların zorunlu varlığa dayanmak durumunda oldukları açıktır. Tanrı eğer tüm olumsal varlıkların açığa çıkmasını sağlayan nedense, Tanrı olmadan hiçbir olumsal varlığın meydana çıkmasının söz konusu olamayacağı öne sürülebilir. Bu durumda bütün olumsal varlıkların bir açıklaması olmak zorundadır. Yani eğer Tanrı var ise, Tanrı haricindeki varlıklar O'nun yaratmasıyla açığa çıkar. Bu durumda Tanrı dışındaki varlıkların açıklaması Tanrı'nın yaratması olacağı için, her varlığın zorunlu olarak bir açıklamaya sahip olması gerekir. Olumsal varlıkların kendisiyle nedenlendiği ve açıklandığı varlık Tanrı olduğu için, tüm olumsal şeylerin bir açıklamaya sahip olması zorunlu bir doğru gibi görünmektedir.¹⁵

Ancak Yeter Neden İlkesinin zorunlu bir ilke olduğunu Tanrı'ya referansla öne sürmek, kozmolojik kanıtı savunan biri açısından döngüselliğe neden olmaktadır. Nitekim kozmolojik kanıtta Tanrı'nın varlığı Yeter Neden İlkesine referansla temellendirilmiştir. O halde Yeter Neden İlkesinin zorunluluğunu Tanrı'ya dayandırmanın kozmolojik kanıt savunulurken kullanılamayacağını söyleyebiliriz. Fakat yine de, Tanrı'nın varlığı başka şekillerde kanıtlandığı sürece, Tanrı'nın zorunlu varlığına ve onun dışındaki olumsal varlıkların açıklamasının

¹⁵ Alexander Pruss, "The Leibnizian Cosmological Argument", *The Blackwell Companion to Natural Theology*, ed. William Lane Craig ve J. P. Moreland, (London: Blackwell, 2009), s. 45-46.

Tanrı olmasına referansla Yeter Neden İlkesinin metafiziksel olarak zorunlu bir ilke olduğu haklı çıkarılabilir.

Yeter Neden İlkesinin *a priori* bir ilke ve zorunlu bir doğru olduğunu öne süren düşünürlerden biri Thomas Reid'dir. Reid'e göre, Yeter Neden İlkesi, metafiziksel bir sağduyu ilkesi olduğu için doğruluğu apaçıktır ve bu açıdan Yeter Neden İlkesinin akıl yürütme ya da tecrübî delillerle dahi temellendirilmesi saçmadır. Nitekim ona göre, olumsal olmayan bir ilke tecrübeye dayanarak açıklanıp kanıtlanamayacağı için bu şekilde apaçık olan bir ilkeyi tecrübî olarak temellendirmeye çalışmak saçma sonuçlara sebep olur. Tecrübeyle doğada kurulan sistemi görsek de şeyler arasındaki özsəl bağlantıları çıkarımlayamayız. Yani doğadaki sebeplilik tecrübî olarak öğrenilecek bir şey olmayıp bizim tecrübemize konu olan kısmı, genel bir sebeplilik ilkesi için çok kısıtlıdır. Bu açıdan sebeplilik, tecrübî olarak öğrenilen bir şey değil zihnimizde bulunan bir yetimizdir.¹⁶

Reid'e göre Yeter Neden İlkesinin apaçık bir doğru olduğuna, günlük hayattaki pratik davranışların bir açıklama fikri üzerine kurulu olması delil getirilebilir. Mesela bir çocuğun herhangi bir oyuncacı alındığında, çocuk oyuncacının görünmez biri tarafından alınmış olabileceğine ikna edilebilir ancak oyuncacının birisi tarafından alınmadığına inanması mümkün değildir.¹⁷

¹⁶ Thomas Reid, *Essays On the Intellectual Powers of the Man*, (Cambridge: John Bartlett, 1852), s. 407.

¹⁷ Reid, *a.g.e.*, s. 408-409.

Yeter Neden İlkesinin zorunlu bir doğru ve *a priori* bir ilke olduğuna dair sunulan bu gerekçelerin yanı sıra kozmolojik kanıtı eleştirenlerden J. L. Mackie'ye göre, Yeter Neden İlkesini ilk olarak formüle eden Leibniz dahi bu ilkeyi haklı çıkarmaya çalışırken fizikten ve insan davranışlarından yani yola çıkarak ilkeyi *a posteriori* bir yolla temellendirmeye çalışmıştır. Bu durumda Mackie'ye göre ilkenin *a priori* olduğunu iddia etmek için herhangi bir makul gerekçe bulunmamaktadır.¹⁸ Mackie'nin itirazıyla birlikte Yeter Neden İlkesinin zorunlu ve *a priori* olduğuna dair gerekçelendirmelerin yukarıda da değindiğimiz gibi zor olduğu düşünülürse, Yeter Neden İlkesinin zorunlu veya *a priori* olup olmamasının yanı sıra onu makul kılan diğer rasyonel dayanaklara göz atmak yerinde olacaktır. Rasyonel dayanaktan kasıt, Yeter Neden İlkesini haklı çıkarabilecek ve ondan vazgeçmemizin irrasyonel sonuçlara yol açacağını öne süren delillerdir.

Bu rasyonel dayanaklardan birisi, Yeter Neden İlkesine dayanmaksızın onun aleyhinde bir kanıt öne sürmenin saçma olduğu düşüncesidir. Nitekim ilkenin aleyhinde yapılacak her kanıt için ilkenin doğruluğunu önceden tasdik etmek gerekir. Farz edelim ki bir konuyla ilgili hiçbir açıklama olmasaydı ve o konuyla ilgili açıklamanın olmadığını söyleyerek bütün karışıklıkları giderseydik, bu sözümüz o konuyu açıklığa kavuşturduğu için, o konuyla ilgili bir açıklama sayılırdı. O halde bir

¹⁸ J. L. Mackie, *The Miracle of Theism: Arguments For and Against the Existence of God*, (Oxford: Clarendon Press, 1982), s. 84. Leibniz Yeter Neden İlkesini, Arşimed'in kuralına referansla temellendirmesi için bkz. Leibniz, "Primary Truths", *Philosophical Essays*, s. 31.

şey hakkında bir açıklama olmadığını öne sürmek, aynı zamanda o şey hakkında bir açıklama yapmak demektir.¹⁹

Yeter Neden İlkesinin şimdiye dek hiç yanlışlanmamış olması, bilemediğimiz durumlarda da ilkenin doğru olacağı beklentisini makul kılmaktadır. Bu açıdan tecrübî olarak Yeter Neden İlkesinin doğruluğu savunulabilir.²⁰Buna ek olarak, Yeter Neden İlkesinin doğruluğunu kabul etmediğimiz takdirde herhangi bir tecrübî doğruyu bilmemizin imkânı ortadan kalkmaktadır. Eğer birbirinin açıklamalarını gerektiren tecrübî doğruların açıklamaları biliniyorsa, Yeter Neden İlkesinin doğru olduğunu iddia etmek de mümkün hale gelir.²¹

Ayrıca Yeter Neden İlkesi mevcut mümkün dünyadaki olaylar hakkındaki en iyi açıklamayı (*best explanation*) sunduğu fikri de, ilkenin rasyonel olarak savunabileceğine destek olabilir. Hiçbir açıklama olmamasındansa her şeyin bir açıklamasının olması daha iyi ve basit bir açıklama olarak görünmektedir.²² Günlük yaşantımızda ve bilimsel pratikte her şeyin bir açıklamasını temel aldığımız için Yeter Neden İlkesi en iyi açıklamadır.²³

Pruss haklı olarak Yeter Neden İlkesini doğru olarak kabul etmemenin ahlakî konularda yapılacak tercihleri de anlamsız kılacağını öne sürmektedir. Mesela beş

¹⁹ Pruss, *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*, s. 18.

²⁰ Leibniz, “From the Letters to Clarke”, *Philosophical Essays*, s. 346.

²¹ Pruss, “The Leibnizian Cosmological Argument”, s. 28.

²² Pruss, *a.g.e.*, s. 30.

²³ Pruss, *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*, s. 254-255.

kişiyi taşıyan bir araçtaki kimsenin, yolcuları kurtarmak için bir kişiye çarpması gerektiği durumda, bu eylemlerden hangisinin doğru olacağına dair bir açıklama gerekmektedir. Yeter Neden İlkesinin kabul edilmediği durumda ise, ahlakî olarak hangi seçimin yapılacağı açıklamasız bir gerçeklik (*brute fact*) olmaktadır ve doğruluk ile yanlışlıktan bahsetmek mümkün görünmemektedir.²⁴

Bunlardan hareketle, Yeter Neden İlkesinin zorunlu (*a priori*) bir doğru olup olmadığı tartışılrsa da ilkeyi makul kılan rasyonel dayanaklara göz atıldığında, doğruluğunun kabul edilmesi pek çok açıdan kaçınılmaz görünmektedir. Richard Taylor’ın haklı olarak belirttiği gibi Yeter Neden İlkesi zorunlu bir doğru olarak görünmese dahi, onun kontenjan bir doğru olduğunu öne sürmek de oldukça gariptir. Nitekim Yeter Neden İlkesini kabul etmeden onun aleyhinde bir kanıt oluşturmak dahi mümkün görünmemektedir. Bu açıdan Yeter Neden İlkesinin aklın bir varsayımı olduğu ve tüm insanların onu varsayarak hareket ettikleri söylenebilir.²⁵

Yeter Neden İlkesinin anlamı ve kapsamına dair değindiğimiz bu noktaların neticesi olarak, “her olumsal doğrunun bir açıklaması vardır” önermesini ifade eden Yeter Neden İlkesinin, Özdeşlik İlkesi gibi mantıksal olarak zorunlu bir doğru olduğundan bahsedilemese dahi, ilkenin rasyonel olarak zorunlu ve kaçınılmaz bir ilke olduğuna dair gerekçeler bulunduğunu ifade edebiliriz. Bu nedenle tezimizde

²⁴ Pruss, “The Leibnizian Cosmological Argument”, *a.g.e.*, s. 45.

²⁵ Richard Taylor, *The Cosmological Argument: A Defense*, <http://mind.ucsd.edu/syllabi/02-03/01w/readings/taylor.pdf> (son erişim tarihi: 02.06. 2014).

imkân kanıtını dayandıracağımız Yeter Neden İlkesi formülasyonu “Zorunlu olarak her olumsal doğrunun bir açıklaması vardır” şeklinde olacaktır.

2. YETER NEDEN İLKESİ: İTİRAZLAR VE YANITLAR

Olumsal varlıkların neden var olduklarını açıklayan Yeter Neden İlkesi, rasyonel olarak zorunlu ve kaçınılmaz bir ilke olduğu temellendirilebilse de, çeşitli eleştirilerin konusu olmuştur. Bu eleştirilerin Yeter Neden İlkesine olan inancı azaltıp azaltmayacağı imkân kanıtının sağlamlığı açısından önemli görünmektedir. Bu itirazlardan öne çıkanları, görebildiğimiz kadarıyla David Hume ve Peter van Inwagen tarafından ortaya konulmuştur. Bundan dolayı ilk olarak, van Inwagen’in modal kanıtı, ikinci olarak Pruss’un “modal imgelem kanıtı” olarak adlandırdığı, David Hume tarafından ortaya konulan kanıtı ele alacağız. Son olarak ise Yeter Neden İlkesine olan inancın sarsılmasının önemli nedenlerinden biri olarak görülen kuantum teorisiyle ilgili bazı itirazlara değinmemiz gerekecektir.²⁶

2.1. Peter van Inwagen’in Modal Kanıtı

Peter van Inwagen, Yeter Neden İlkesine karşıt olabilecek bir önerme olduğunu öne sürerek bu karşıt örnek ile ilkenin yanlışlanabileceğini iddia etmektedir.²⁷ P. van Inwagen’in Yeter Neden İlkesine karşıt olarak sunduğu örneğe

²⁶ Pruss, *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*, s. 15.

²⁷ Peter van Inwagen, *Metaphysics*, (Boulder: Westview Press, 2009) s. 150.

geçmeden önce itirazını anlayabilmek için Yeter Neden İlkesini nasıl tanımladığının incelenmesi gerekmektedir.

P. van Inwagen, Yeter Neden İlkesini “Her doğru hakkında onun neden doğru olduğu için ve her şeyin neden bulunduğu şekilde olduğu için bir yeter neden vardır”²⁸ şeklinde formüle etmektedir. Ayrıca ona göre, Yeter Neden İlkesinin sahip olması gereken iki temel nitelik vardır. Bunlardan ilki, eğer x , y ’nin yeter nedeni ise x , y ’yi gerektirmektedir. Bu durumda x , y olmadan var olamaz, çünkü x , zorunlu olarak y ’yi gerektirir. İkincisi ise, hiçbir olumsal önermenin kendi kendisinin nedeni olamayacağıdır.²⁹

P. van Inwagen, Yeter Neden İlkesinin her önerme için geçerli olmadığını savunduğu karşıt örneğini bu tanımlamalardan yola çıkarak geliştirmektedir. P. van Inwagen ilk olarak “olumsal önermeler dizisinin” bir yeter nedeni olup olamayacağını sorgular. Yeter Neden İlkesine göre olumsal önermeler dizisinin bir yeter nedeni olması gerekir. Peki olumsal önermeler dizisinin yeter nedeni ne olabilir?

Olumsal önermeler dizisine P diyelim. P ’nin parçaları olumsal olduğuna göre P ’nin kendisi de olumsaldır. Olumsal önermeler dizisini açıklayacak yeter nedene ise S diyelim. Yukarıdaki tanımlamalardan yola çıkarsak, hiçbir zorunlu doğrunun olumsal önermeler dizisinin yeter nedeni olamayacağı açıktır. Bunun sebebi de P .

²⁸ P. van Inwagen, *Metaphysics*, s. 145.

²⁹ Peter van Inwagen, *An Essay On Free Will*, (Oxford: Clarendon Press, 1983), s. 203.

van Inwagen'ın Yeter Neden İlkesinde neden ile sonucun birbirini gerektirdiği düşüncesine sahip olmasıdır. Eğer S zorunlu olsaydı bütün mümkün dünyalarda var olacaktı. Bütün mümkün dünyalarda var olduğu takdirde, P'nin de bütün mümkün dünyalarda olması gerekirdi. P, S'den zorunlu olarak çıktığı için ve S zorunlu olduğu için P'nin de bütün mümkün dünyalarda var olması gerekmektedir. P'nin bütün mümkün dünyalarda var olduğu durumda P de zorunlu olur. Hâlbuki P olumsaldır. O halde zorunlu doğrular, olumsal doğruların nedeni olamazlar.

S zorunlu olamayacağına göre olumsaldır. Ancak S olumsal olduğu kabul edildiği takdirde, S'nin P'ye dahil olduğu açıktır. Ancak Yeter Neden İlkesiyle ilgili “Hiçbir olumsal önerme kendi kendisini açıklayamaz” kuralı hatırlanırsa S'nin P'ye dahil olmasının mümkün olmadığı görülür. Bu durumda S'nin olumsal olması mümkün değildir.³⁰

Sonuç olarak P. van Inwagen'ın kanıtının bir ayağına göre, olumsal önerme dizisinin olumsal sebebi olamaz çünkü olumsal önermeler kendi kendilerini açıklayamazlar. Diğer ayağına göre de olumsal önermeler dizisi, zorunlu bir yeter neden ile açıklanamaz. Bunlardan hareketle olumsal önermeler dizisinin ne olumsal ne de zorunlu bir yeter nedeni yok olduğu açık görünmektedir. O halde Yeter Neden İlkesi yanlıştır.³¹ P. van Inwagen'ın yukarıda özetlenen kanıtının öncülleri şu şekildedir:

³⁰ P. van Inwagen, *Metaphysics*, s. 153.

³¹ P. van Inwagen, *Metaphysics*, s. 153.

1. P'nin (olumsal önermeler dizisi) bir açıklaması olması gerekir.
2. S (olumsal önermeler dizisinin açıklaması) ya olumsal ya da zorunludur.
3. S zorunlu olamaz, çünkü zorunlu önermeler olumsal önermeleri açıklayamaz.
4. S, olumsal da olamaz. Eğer S, olumsal ise, P'nin bir bileşeni olur. Bu durumda S kendi kendini açıklar. Ancak olumsal önermeler kendi kendilerini açıklayamazlar. P'yi açıklayacak S'nin P'den ayrı olması gerekmektedir. Böyle bir durumda S'nin olumsal olması çelişki olacaktır.
5. S, ne olumsal ne de zorunludur.
6. O halde S yoktur.
7. P'yi açıklayacak S olmadığı için ise Yeter Neden İlkesi yanlıştır.³²

Peki van Inwagen'in Yeter Neden İlkesine karşıt olarak geliştirdiği bu kanıtın dayandığı Yeter Neden İlkesinin sahip olması gereken nitelikleri kabul etmek durumunda mıyız? Evvela kanıtın ikinci öncülünde bulunan “hiçbir zorunlu önermenin olumsal olan bir önermeyi açıklayamayacağı” iddiası tartışmaya açık görünmektedir. Pruss, bu öncülün doğru olmadığını öne sürerek P. van Inwagen'in modal kanıtının Yeter Neden İlkesini yanlışlamadığını savunmaktadır. Pruss'a göre “hiçbir zorunlu önermenin olumsal önermeyi açıklayamayacağı” iddiası Yeter Neden İlkesinin Leibnizci ve Spinozacı determinist versiyonuna dayanmaktadır. Nitekim Leibniz ve Spinoza'ya göre neden ve sonuç arasındaki ilişki zorunludur. P. van Inwagen, Leibniz ve Spinoza'nın yaptıkları tanımlamaya göre Yeter Neden İlkesini tanımladığı için bu bağlamda ele alınan neden ile sonuç arasındaki ilişki olayların

³² P. van Inwagen, *An Essay on Free Will*, s. 203.

birbirini zorunlu kılmasını gerektirir. Burada doğal olarak Yeter Neden İlkesinin neden ile sonuç arasındaki ilişkiyi zorunlu kılan Leibniz ve Spinozacı bakış açısıyla ele almak zorunda olup olmadığımız şeklinde bir sorun ortaya çıkmaktadır. Nitekim Pruss'un haklı olarak ifade ettiği gibi P. van Inwagen'in "Hiçbir zorunlu önerme olumsal olanı açıklayamaz" kuralını dayandığı "Eğer p, q'yu açıklıyorsa, o halde p, q'yu gerektirmektedir" önermesi tartışmaya açık görünmektedir. Yeter Neden İlkesi ele alınırken, neden ile sonuç arasında zorunlu bir bağ olduğu iddiası Leibniz ve Spinoza tarafından savunulmuştur. Ancak neden ile sonuç arasındaki bağın, Leibniz ve Spinoza'nın sistemlerinde olduğu haliyle zorunlu değil, mümkün kabul edilebilir. Bununla birlikte bilimdeki nedensel açıklamalar, genel olarak, verilen şartların açıklanan nesneyi gerektirmediği türden açıklamalar şeklindedir.³³

Netice olarak, P. van Inwagen'in kanıtının temelini oluşturan, "Hiçbir zorunlu önerme, olumsal önermeyi açıklamaz" düşüncesi, neden ile sonuç arasındaki ilişki zorunlu değil de, mümkün kabul edildiği taktirde Yeter Neden İlkesi açısından bir sorun teşkil etmediği savunulabilir.

2.2. Modal İmgelem Kanıtı

Hume, Yeter Neden İlkesine karşı "imgelem" kavramını kullanarak bir kanıt oluşturmuştur. O, bu ilkeye karşı çıkışını tuğla örneğiyle temellendirmektedir. Buna göre bir tuğlanın sebepsiz bir şekilde varlığa çıkmasını tasavvur etmemiz mümkün bir durumdur. Tuğlanın sebepsiz bir şekilde açığa çıkmasını tasavvur etmemizin imkânı Hume'a göre onun gerçekte de mümkün olduğunu göstermektedir. O halde

³³ Pruss "Leibnizian Cosmological Argument", s. 51-3.

kendiliğinden varlığa çıkan bir tuğla, Yeter Neden İlkesinin zorunlu bir doğru olmadığına delil olabilir.³⁴

Hume'un bu düşüncesi "Var olduğu düşünülen her şeyin aynı zamanda var olmaması da düşünülebilir" kuralına dayanmaktadır. Biz bir tuğlanın meydana gelişinin ustanın elindeki balçığa referansla tasavvur edebiliriz. Bu imgelemi devam ettirip bu fotoğraftan ustayı ve balçığı çıkaralım. Bu durumda tuğlanın hiçlikten meydana geldiğini tasavvur ederiz. Dolayısıyla bir tuğla nedensiz bir şekilde meydana gelebilir.³⁵ Buna göre, bir şeyi tasavvur etmekten onun gerçek dünyada gerçekleşebileceği sonucuna varılmaktadır. Ancak bu kanıta karşı iki itiraza değinmek mümkündür. Bunlardan birincisi, bizim gerçekten bir şeyi sebepsiz tasavvur etmemizin mümkün olup olmadığı itirazıdır. Diğerisi ise, bir şeyin sebepsiz meydana gelişini tasavvur edebiliyorsak bile, bu tasavvurumuzun gerçek dünyada mümkün olup olmadığı sorusudur.

İlk olarak gerçek manasıyla bir tuğlanın sebepsiz bir şekilde varlığa çıktığını tasavvur edip edemeyeceğimizi açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Bir tuğlanın bir anda havada açığa çıktığını düşünelim. Bu tuğlayı açığa çıkaracak olası tüm sebeplere S diyelim. Tuğlanın bir anda havada açığa çıktığını hayal ettiğimizde, bu tuğlayı S ile beraber hayal etmemiş oluruz. Ancak tuğlanın S ile aynı anda tasavvur edilmemesi, tuğlanın S olmaksızın gerçek manasıyla açığa çıkabileceğini tasavvur edildiği anlamına gelmemektedir. Bu açıdan tuğlayı S ile aynı anda tasavvur

³⁴ Pruss, *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*, s. 32.

³⁵ Pruss, *a.g.e.*, s. 33.

etmemek ile tuğlanın tamamen sebepsiz bir şekilde açığa çıktığını hayal etmek birbirinden farklı şeylerdir.

Pruss bunu şu örnekle açıklamaktadır: Bir kişiye boş bir oda tasavvur etmesini söyleyelim. Bu kişi duvarları olan ama içinde mobilyalar olmayan bir oda tasavvur eder. Ancak bu tasavvur edilen oda tam anlamıyla boş değildir. Çünkü odanın içinde hava vardır. Bu kişiye sekiz saat boyunca boş bir odada oturmanın nasıl bir şey olduğunu sorarsak kişinin cevabı içinde hiçbir şeyin, oksijenin bile bulunmadığı bu odada öleceğidir. Bu durumda biz gerçekten boş bir oda tasavvur etmiyoruz. Tasavvur ettiğimiz oda renksiz ve sıfır basıncın olduğu bir oda olabilir. Ya da kendi dünyamızdaki boş bir odayı yani içinde kuantum vakumları olan bir odayı tasavvur ederiz. Ancak bizim gerçekten boş bir oda tasavvur edip edemeyeceğimiz belirsizdir. Buradan hareketle varılacak bir başka sonuç imgelemimizde zihnimizdeki görüntüden daha fazla detay bulunduğudur.³⁶

Oda örneğine göre, biz bir şeyin yokluğunu belli bir zaman ve mekân içerisinde tasavvur edebiliriz. Bir odada bazı şeylerin olmayışını tasavvur etmekle hiçbir şeyin olmadığı tamamen boş bir oda tasavvur etmek birbirinden farklı şeylerdir. Çünkü tamamen boş bir odada hiçbir zaman ve mekân noktası yoktur. Burada tamamen boşluk ancak literal bir anlam taşır ve bunu düşünmek bizim imgelem gücümüzün ötesindedir.

³⁶ Pruss, “The Leibnizian Cosmological Argument”, s. 47.

Buna benzer olarak, bizim bir tuğla yapımcısı olmadan bir tuğlanın meydana gelişini tasavvur edebileceğimiz açıktır. Ancak bu tasavvurumuz, bir tuğlanın tamamen nedensiz bir şekilde meydana gelişini tasavvur edişimiz ile aynı şey değildir. Bunu tasavvur edebilmek için, onun hem hayal edilebilir hem hayal edilemez olan her mümkün nedeninin var olmadığını imgelememiz gerekmektedir. Ancak bunu yapabilmek, imgelemimizin ulaştığı yerin genişliğinden hareketle yeteneklerimizin ötesinde görünmektedir.

Pruss bir başka örnekle de bu konuyu açıklamaktadır: bilardo masasında üç bilardo topu olduğunu hayal edelim. Bu imgelemimizin bir parçası, masayı havada tutan yer çekiminin olmasıdır. Ancak yerçekiminin varlığını o an imgeliyor değiliz. Bununla birlikte, masanın mucizevî bir şekilde yerçekiminin olduğu alanda havada durduğunu da imgeliyor değiliz. O halde imgelediğimiz şey, bizim odaklandığımız şeyden fazlasını içermektedir.³⁷

Pruss'a göre bir şeyin hiçbir neden olmaksızın meydana gelişini imgeleyip imgeleyememiz başlı başına bir sorun olmakla birlikte bunda başarılı dahi olursa, imgelemden yola çıkılarak, sebepsiz yere bir tuğlanın meydana gelmesinin imkânının çıkarımı savunulamaz.³⁸ Hume'un kanıtı sebepsiz olarak bir tuğlanın meydana gelişini imgelemek ile ilgilidir. İmgelemden o şeyin mümkün olduğuna yapılacak bir çıkarım ise hatalı olabilir.

³⁷ Pruss, "The Leibnizian Cosmological Argument", s. 48

³⁸ Pruss, "The Leibnizian Cosmological Argument", s. 49.

Netice olarak Hume'un bu itirazının; hayalimizde her zaman daha fazla detayın bulunmasından dolayı bir tuğlayı gerçekten sebepsiz tasavvur edip edemeyeceğiz, hayal gücümüzün bir şeyi sebepsiz tasavvur etmeye erişip erişmediği ve bir şeyin imgeleminden onun imkânına yönelik bir çıkarımın hatalı olup olmayacağı gibi sağlam olmayan bir zemin üzerine kurulduğu söylenebilir.

2.3. Kuantum Mekaniği ve Yeter Neden İlkesi

Yeter Neden İlkesine olan inancın azalmasının temel sebeplerinden birinin kuantum teorisindeki “belirsizlik ilkesi” olduğunu söylemek mümkündür.³⁹ Werner Heisenberg'in öne sürdüğü belirsizlik sorunu, kuantum teorisinin temel bir niteliği olarak görülmüştür. Belirsizlik ilkesine göre, kuantum teorisindeki denklemler ile, bir parçacığın tam momentum ya da pozisyonu verilebilmektedir. Ancak bir parçacığın aynı anda hem momentum hem de pozisyonunu belirlenememektedir. Bu durumda bir parçacığın bir andaki momentumu belirlenilmek istendiğinde aynı anda onun pozisyonu belirlenemez. Örneğin mikroskopta bir parçacığın pozisyonuna bakmak için ona ışık fotonu çarpıtmamız gerekir. Ancak bu durumda foton, parçacığın momentumunu alır. Bu ise parçacığın konumunun ölçülerek onda bir değişim yaratmaya neden olmak demektir. Dolayısıyla bir parçacığın aynı anda hem konumu hem de momentumunu bilemeyiz. Bu nedenle de bir sistem hakkında edineceğimiz bilgi hiçbir zaman kesinliğe ulaşmayacaktır.⁴⁰

³⁹ Pruss, *a.g.e.*, s. 4.

⁴⁰ Michael Brooks, *Fizik: Zamanda Seyahat Edebilir miyiz? ve Diğer Büyük Sorular*, (İstanbul: Versus Kitap, 2012), s. 84.

Bunun yanı sıra, kuantum dünyasında elektronların önceden nasıl hareket edeceği bilinmemektedir. Elektronlar aynı şartlarda iki aynı durumda farklı iki şekilde hareket etmeyi tercih edebilirler. Elektronların hangi şekilde hareket edeceklerini istatistiklere bakarak çıkarımlayabiliriz ancak elektronların nasıl hareket edecekleri tahmin edilemez. Elektronların bir noktada varlığa çıkıp sonra bir başka yerde varlığa çıkmaları onların belirsiz hareketlerine örnek verilebilir. Çünkü elektronların neden başka yerde değil de bulundukları yerde varlığa çıktıkları belirlenmemektedir. Dahası, kesin olarak tekrar nerede belirecekleri tahmin edilememektedir. Onun tekrar belireceği yer ancak daha önceki durumlarından hareketle istatistiksel olarak tahmin edilebilir.⁴¹

Kuantum teorisindeki bu belirsizlik ilkesinden hareketle zaman zaman şeylerin nedenleri olmadığı sonucuna varılmıştır. Eğer şeylerin hareketlerini belirleyemiyorsak bunların hareket etmesini sağlayacak herhangi bir nedenden de söz edemeyiz. Onların hareketleri belirsiz, tahmin edilemez ve rastlantısaldır.

Ancak belirsizlik ilkesinin Yeter Neden İlkesine karşıt bir şekilde savunulması farklı şekillerde eleştirilebilir. Bu eleştirilerden birine göre belirsizlik ve nedensellik kavramları arasında ayırım yapılması gerekmektedir.⁴² Elektronların belirsiz bir şekilde hareket etmeleri, nedensiz hareket ettikleri anlamına gelmemektedir. Bizim onların neden o şekilde hareket ettiklerine dair bilgimiz bir şeydir, onların hareketlerinin belirsiz olması başka bir şeydir. Böyle bir durumda bir

⁴¹ Reichenbach, "Cosmological Argument".

⁴² Reichenbach, *a.g.e.*.

elektronun nasıl hareket edeceğini tahmin edemememiz, zorunlu olarak onun sebepsiz bir şekilde hareket ettiğini göstermemektedir. Bu açıdan Yeter Neden İlkesinde her şeyin bir açıklaması olması gerektiği ifade edilirken, şeylerin açıklamalarının ne olduğu ilkenin doğruluğundan bağımsız bir alana aittir.⁴³

Tahmin edilebilirlik ile nedensellik arasında da bir ayrım yapmak gerekmektedir. Heisenberg'in belirsizlik kuralına göre, atom altı olayları kesin bir şekilde tahmin edemeyiz.⁴⁴ Ancak bizim tahmin edememe nedenimiz, onların yeter nedenlerden yoksun olmaları mı, yoksa bu olayların gözlemleyiciyle izlenmeye çalışıldığında durumlarının değişmesi gerçekliği mi sorusu ortaya çıkmaktadır. Nitekim kuantum dünyasında gözlemleyicinin varlığı, gözlemlenen şeyi etkiler. Bir gözlemleyicinin gözlemlenen şeyi etkilemesi, bize o şeylerin yeter nedenleri olmadığını göstermekten ziyade, asıl nedenin ne olduğunu bulmayı zorlaştırmaktadır. Bu durumda buradaki tahmin edilebilirlik bizim epistemik erişimimiz ile ilgili olarak ele alındığı durumda nedensellik ilkesinin geçerli olduğu öne sürülebilir.⁴⁵

İkinci olarak aynı şartlarda farklı şekilde hareket eden bir elektron, elektronların bir açıklama olmadan hareket ettiğini zorunlu olarak göstermez. Elektronun hareketini sağlayan şeyin zorunlu etkiler meydana getirmediği de öne sürülebilir. Kuantum altındaki parçacıkların hareket etmesini sağlayan bir varlık, onları aynı durumda farklı şekillerde hareket ettirebilir. Yani kuantum dünyasındaki

⁴³ Pruss, *the Principle of Sufficient Reason: a Reassessment*, s. 19.

⁴⁴ Brooks, *a.g.e.*, s. 84.

⁴⁵ Reichenbach, "Cosmological Argument".

bu belirsizliğe rağmen gözle görülür dünyada düzenliliğin var olması, atom altını düzenleyen bir varlık olup olmayacağı sorusunu akla getirebilir.⁴⁶

Son olarak ise, kuantumda belirsizlik ilkesinin var olup olmadığı tartışmalıdır.⁴⁷ Ayrıca atom-altı dünyadaki belirsizliğin ontolojik olarak mı bir belirsizlik ifade ettiği, yoksa epistemolojik olarak mı bir belirsizlik ifade ettiği tartışmalıdır.⁴⁸ Bu tartışmalardan yola çıkarak, Yeter Neden İlkesi gibi bilimin üzerine kurulduğu bir ilkeden vazgeçmek için ikna edici bir neden olmadığını söyleyebiliriz.

⁴⁶ Caner Taslaman, *Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı*, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2011), s. 87-88.

⁴⁷ Pruss, *the Principle of Sufficient Reason: a Reassessment*, s. 167.

⁴⁸ Taslaman, *Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı*, s. 82.

İKİNCİ BÖLÜM

İMKÂN KANITI VE YETER NEDEN İLKESİ

Yeter Neden İlkesi, her olumsal doğru veya varlığın zorunlu olarak bir açıklamaya sahip olması gerektiğini öne sürmektedir. Günlük hayattaki pratik, insanların Yeter Neden İlkesinin dışında hareket etmemesi, bilimin bu ilkeye dayalı olması gibi pek çok gerekçeden hareketle ilkenin doğru olduğu savunulabilir. Bu açıdan ilke, pek çok filozof tarafından zorunlu bir doğru olarak kabul edilmekle birlikte D. Hume'dan itibaren çeşitli eleştirilere hedef olmuştur. Ancak Yeter Neden İlkesi hakkındaki eleştirileri göz önüne aldığımızda bu eleştirilere rağmen Yeter Neden İlkesinin doğruluğunun savunulabilir görünmektedir.

Her olumsal doğrunun bir yeter nedene sahip olduğundan hareketle, olumsal olan âlemin yeter nedenini sorgulanmasıyla imkân kanıtı oluşturulmuştur. Bu açıdan imkân kanıtı, “Leibniz ve Clarke tarafından geliştirilen, nedenlerin sonsuz geri dönüşüne izin veren ancak sadece bu serilerin varlıklarının bir yeter nedeni gerektirdiklerini vurgulayan”¹ bir kanıt olarak nitelendirilmiştir. Böyle bir kanıtın iki aşaması bulunduğu söz edilebilir. İlki, olumsal varlıkların açıklamasının zorunlu varlık olduğu; ikincisi ise bu zorunlu varlığın Tanrı olduğudur.² Bu bölümde imkân kanıtının bu iki aşamasını ele alacağız.

¹ William Rowe, “Circular Explanations, Cosmological Arguments, and Sufficient Reasons”, *Midwest Studies in Philosophy*, c. 21, sayı 1, 1997, s. 188.

² William Rowe, *The Cosmological Argument*, s. 6.

Yeter Neden İlkesine dayanan imkân kanıtının ilk aşaması, imkândan zorunluluğa gidilmesidir. Âlemin imkânından hareketle zorunlu bir varlığa gidilmesi, Yeter Neden İlkesinin olumsal varlıklar toplamına uygulanarak âlem hakkında bir yeter neden arayışıyla temellendirilmektedir. Bu açıdan ilk olarak Yeter Neden İlkesi ile imkân ve zorunluluk arasındaki ilişkiyi ve Yeter Neden İlkesinin âleme uygulanıp uygulanamayacağını inceleyeceğiz. Bu bağlamda Yeter Neden İlkesinin âleme uygulanamayacağını savunan D. Hume ve Paul Edwards'ın itirazlarını ve âlem hakkında bir açıklama arayışının anlamsız olduğunu iddia eden B. Russell'ın gerekçelendirmelerini değerlendireceğiz. Ayrıca Schopenhauer'un *taksi itirazı* (*taxicab objection*) olarak bilinen Yeter Neden İlkesinin olumsal varlıklar hakkında uygulanırken zorunlu varlığa uygulanmamasının bir çelişki olduğunu dile getiren itirazını değerlendireceğiz. Son olarak da kanıtın ikinci aşaması olan zorunlu varlığın Tanrı olduğu iddiasını, boşluk problemi olarak bilinen zorunlu varlığın Tanrı olması için herhangi gerekçenin bulunmadığı iddiasıyla birlikte değerlendireceğiz.

1. İMKÂN KANITI: YETER NEDEN İLKESİ, İMKÂN VE ZORUNLULUK

Leibniz'in *neden her şey var da yok değil* sorusunu felsefe tarihinde önemli kılan sebep, açıklama beklentisinin rasyonel bir zorunluluk olmasıdır. Birinci bölümde bu beklentiyi ifade eden Yeter Neden İlkesinin anlam ve kapsamını belirledikten sonra bu ilkenin doğruluğunun makul gerekçelere dayandırılabilmesine değindik. Her ne kadar Yeter Neden İlkesi Hume'dan itibaren çeşitli eleştirilere

maruz kalsa da, bu eleştirilerin yanında Yeter Neden İlkesinin doğruluğuna olan inanç ve gerekçelendirmelerin daha kabul edilebilir olduğu üzerinde durduk.

“Zorunlu olarak her olumsal doğrunun bir açıklaması vardır” önermesini ifade eden Yeter Neden İlkesi, olumsal varlıklar hakkında geçerli olan bir ilkedir. Mesela, yeşil bir elmanın var olup olmaması mümkündür. Nitekim yeşil elmanın yokluğunu düşünmek herhangi bir çelişkiye sebep olmamaktadır. O halde “Yeşil elma vardır” önermesi hem doğru hem de yanlış değerini alabilir. Olumsal doğrular, modal mantıktaki mümkün dünyalara atıfla en az bir mümkün dünyada doğru, en az bir mümkün dünyada yanlış olarak tanımlanmaktadır.¹ Yeşil elma olumsal bir varlık olduğuna göre onun niçin yok değil de var olduğu ve varlığa çıkmasını sağlayan nedenlerin ne olduğu sorgulanabilir.

Yeşil elmanın neden var olduğuna dair yapacağımız açıklamalar, sebepsel ve sebepsel olmayan açıklamalar olarak ayrılabilir.² Sebepsel açıklamaları temel alırsak yeşil elmanın açığa çıkma sebebi toprak, hava, yağmur ve güneş gibi pek çok elementin birbiriyle *etkileşim*idir. Ancak yalnızca sebepsel olmayan bir açıklamayı temel alırsak -mesela kişisel açıklamayı- yeşil elmanın açığa çıkma sebebi bir çiftçinin onu toprağa ekmesi olabilir. Öyle görünüyor ki olumsal bir varlık olan yeşil elmanın neden var olduğu hakkında çok farklı şekillerde açıklamalar yapılabilir.

¹ Rasmussen, “Cosmological Arguments from Contingency”, s. 808.

² Rasmussen, *a.g.e.*, s. 807.

Yeşil elmanın açığa çıkmasını sağlayacak pek çok olumsal neden bulunabileceğine göre olumsal varlıkları ve olayları birbirine dayandırarak açıklayabiliriz. Bununla birlikte, âlem olumsal varlıkların toplamını ifade ettiği için âlem hakkında bir açıklama beklentisi de rasyonel görünmektedir. Nitekim olumsal en az bir varlık olsaydı dahi, Yeter Neden İlkesinin rasyonel olarak zorunlu bir ilke olduğundan hareketle, bu olumsal varlığın nereden geldiğine dair bir açıklama beklentisi var olacaktı. Peki olumsal varlıklar bütününe açıklaması yine bu bütünü içinde bulunabilir mi? Nitekim olumsal açıklamaları ne kadar birbirine dayandırırsak dayandıralım onların tamamının neden var olduğunu açıklayacak bir yeter neden bu olumsal varlıklar içinde bulunamaz. Eğer olumsal varlıkların toplamının nedeni bu toplamın içinde bulunsaydı, olumsal varlıklar toplamının kendi kendisini açıkladığını iddia etmiş olacaktık. Ancak birinci bölümde ele aldığımız gibi bir olumsal varlığın kendi kendisini açıklaması, olumsallık kavramı ve açıklama kavramıyla bir tezat oluşturmaktadır. O halde âlemin bütününe neden var olduğu sorusu, olumsal varlıklar düzleminde açıklayabileceğimiz bir soru gibi görünmemektedir. Bu bağlamda, âlemin açıklaması hakkındaki beklenti *cause* değil, *reason* veya *açıklama* beklentisidir. Yeter Neden İlkesinin âleme uygulanmasıyla birlikte olumsal varlıklar toplamını açıklayabilecek bir *yeter neden* ve *nihaî neden* arayışı açığa çıkmaktadır. Bu açıdan Yeter Neden İlkesine dayanan imkân kanıtı, âlemin zamansal ya da sebepsel olarak bir başlatıcısı bulunup bulunmadığı tartışılmasına girmeden âlem hakkında bir açıklama beklentisini ortaya koymaktadır.

Âlemdeki olumsal varlıklar, birbirleri hakkında nihaî bir açıklamayı veremeyeceklerine göre âlemin nedeni, âlemin kendisinin dışında olmalıdır. O halde

âlemin nihaî nedeni, âlem gibi olumsal değil zorunlu bir varlık olmalıdır. Burada olumsallık temel alınarak zorunlu bir varlığın dış dünyada var olduğu sonucuna ulaşılmıştır.³ Bu ise imkân kanıtının ilk aşamasıdır. Bu akıl yürütmeyi şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Her olumsal varlığın bir açıklaması vardır.
2. Âlem olumsaldır.
3. Âlemin bir açıklaması vardır.
4. Âlemin açıklaması olumsal bir neden olamayacağına göre zorunlu bir nedendir.

Ancak 3. ve 4. öncüller hedef alınarak âlem kavramı üzerinden âlem hakkında bir açıklama arayışının anlamsız olduğu öne sürülmektedir. Buna göre her olumsal varlığın açıklaması olması gerektiği öncülünden âlem hakkında bir açıklama beklentisine sahip olmamız gerekmez. Nitekim âlem, olumsal varlıklardan yani parçalardan oluşmaktadır. Dolayısıyla âlemi oluşturan parçaların tek tek varlık nedenleri açıklandığı takdirde, âlemin kendisinin de varlık nedeni açıklanmış olacaktır. Yani, âlem zihnin parçaları bütünleştirerek oluşturduğu bir kavram olduğu için âlemin varlığa çıkma nedeni âlemin dışında değil, âlemin parçalarının açıklamalarında aranmalıdır. O halde âlemin açıklanması zorunlu bir varlığı gerektirmemektedir.

³ Bu açıdan imkân kanıtı bağlamında zorunlu varlık hakkında ifade edilen zorunluluk ontolojik kanıttaki gibi kavramsal ve mantıksal değil metafiziksel/ontolojik bir zorunluluk olduğu açıktır.

Bu itirazı ilk olarak Hume, Samuel Clarke’ın kozmolojik kanıtına yönlendirmiştir. Hume’a göre âlemin açıklaması, onun her bir parçasının açıklaması verilerek yapılabilir. Bu şekilde bir açıklama zinciri, geriye doğru sonsuza gitse dahi âlemi açıklayacaktır.⁴ Bu nedenler zincirinin dışında, bütünün açıklamasını araştırmak anlamsız görünmektedir. Hume, bunu şu şekilde ifade etmektedir:

Sizin dediğinize göre bütünün bir açıklaması olması gerekir. Buna cevabım, parçaları bir bütün haline getirmenin zihnin yapay bir faaliyeti olduğu ve doğal şeyler üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığıdır. Yirmi madde parçasından oluşan bir koleksiyonun her bağımsız varlığının tikel nedenlerini gösterdiğimde, bunun ardından bana “Bütün bu yirminin sebebi nedir peki?” diye sormanızın çok anlamsız olduğunu düşünürüm. Zira bütünün kendisi yeterli olarak açıklanan parçalar açıklanırken açıklanmıştır.⁵

Paul Edwards da konu ile alâkalı olarak Hume’un itirazına benzer bir eleştiri yapmıştır. Edwards, Copleston’ın “Bana göre, olumsal varlıkların sonsuz serisi, bir olumsal varlık gibi kendi kendilerinin nedeni olmaktan âcizlerdir”⁶ sözünden hareketle onun çıkış noktasının haklı olup olmadığını sorar. Edwards’ın bu soruya vereceği cevap olumsuzdur. Nitekim ona göre, Copleston’ın çıkış noktası olan

⁴ Alexander Pruss, “The Hume-Edwards Principle and the Cosmological Argument”, *International Journal for Philosophy of Religion* 43, (Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1998), s 149.

⁵ David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion and Other Writings*, ed.: Richard H. Popkin, (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998), s. 56.

⁶ Bertrand Russell ve F.C. Copleston, “A Debate On the Existence of God”, *The Existence of God*, s. 174.

olumsal varlık serilerinin sebebini araştırmak yanlış bir kanıdan kaynaklanır. Bu yanlış kanı, olumsal varlıklar serisinin bu seriyi oluşturan üyelerin üstünde bir varlığa sahip olduğudur. Halbuki, olumsal varlıklar serisi bireysel ve tikel bir varlığa işaret etmez. Eğer bu serideki bireysel varlıkları tek tek açıklarsak, açıklanacak başka herhangi bir şey kalmamıştır. Yani Edwards esasen burada Hume gibi âlemin zihin tarafından oluşturulmuş bir kavram olduğunu, bu nedenle kendisini birleştiren şeyler açıklandığında âlem kavramının da açıklanacağını ileri sürmektedir.

Edwards, bu itirazını Beş Eskimo'nun aynı anda neden New York'un bir bulvarında bulunduklarına dair açıklamaları örnekleyerek yapmıştır. Birinci Eskimo'nun New York'a geliş sebebi, kutuplardaki aşırı soğuk havadan hoşlanmaması ve daha ılıman bir yere göç etme isteğidir. İkinci Eskimo ise birinci Eskimo'nun eşidir ve onu çok sevdiği için ondan ayrı yaşayamamaktadır. Üçüncü Eskimo, bir ve iki numaralı Eskimoların çocuğudur ve onlara itiraz etmek için çok küçük ve zayıftır. Dördüncü Eskimo, New York Times'daki bir reklam ilanı için gelmiştir. Beşinci Eskimo ise dördüncü Eskimo'nun peşine takılmış bir ajandır. Bu şekilde bütün Eskimoların neden New York'a geldikleri açıklanmış olur. Bu açıklamalardan sonra birisi, "Peki, ama bütün bu grubun New York'ta işi ne?" diye sorarsa saçma bir soruyla karşı karşıya kalmış oluruz. Nitekim eğer bu beş Eskimo'nun New York'a neden geldikleri tek tek açıklanırsa, bu grubun neden orada olduğu *ipso facto* açıklanmış olur. Tek tek grup üyelerini açıkladıktan sonra bu grubun neden New York'ta olduğunun sorulmasının saçma olması gibi, tek tek

serinin üyelerinin nedeninin yanı sıra, bütün serinin nedenini sormak da saçmadır.⁷

William Rowe, Hume ve Edwards'tan gelen birbirine benzer iki itirazın çıkış noktasını "Hume-Edwards İlkesi" olarak adlandırır. Hume-Edwards İlkesine göre "Eğer bir kümenin her üyesinin tek tek neden var olduğu açıklandıysa, bu kümenin neden var olduğu da açıklanmış olur".⁸ Bu ilkeden hareketle, kozmolojik kanıtı yönelik Hume-Edwards itirazı şu şekilde önermeleştirilebilir:

1. Bir grubun üyelerinin tek tek varlık nedenleri açıklanırsa bu grubun bütünü de açıklanmış olur. (Hume-Edwards İlkesi)
2. Âlem olumsal parçalardan oluşur
3. O halde âlemin varlık nedeni, tek tek parçalarının açıklanmasıyla açıklanabilir.

Evvelâ, Hume-Edwards İlkesinin her durumda geçerli olup olmadığı üzerinde durmamız gerekmektedir. Richard Gale'e göre bu prensip apaçık bir şekilde yanlıştır ve pek çok karşıt örneği verilebilir.⁹ İlk olarak Hume-Edwards İlkesindeki açıklamanın kümelenmiş (*agglomerative*) olarak yapılabileceği yargısı tartışmaya açık görünmektedir. Kümelenmişten kasıt, bağıntıların açıklandığı taktirde bağlantının da açıklanacağı görüşüdür. Ancak açıklamanın kümelenmiş olarak yapılması şart değildir. Yani basit bir ifadeyle, bir kümenin her elementini

⁷ Paul Edwards, "The Cosmological Argument", *The Cosmological Arguments: a Spectrum of Opinion*, ed. Donald R. Burrill, (New York: Anchor Books, 1967), s. 114.

⁸ Pruss, "The Hume-Edwards Principle and The Cosmological Argument", s. 149.

⁹ Richard Gale, *On the Nature and Existence of God*, (New York: Cambridge University Press, 1996), s. 253.

açıklamak, kümenin tamamını açıklamak değildir.¹⁰ Bunu ifade eden kanıt, geçersiz bir forma sahiptir:

X için bir açıklama vardır.

Y için bir açıklama vardır.

X ve Y için bir açıklama vardır.¹¹

Bununla birlikte Gale haklı olarak, Hume-Edwards İlkesinin karşıt örneklerle yanlışlanabileceğinden söz etmektedir. Mesela, iki varlığın ortak bir nedeni var ise, bu durumda Edwards'ın verdiği örnek her durumda geçerli olamayacaktır. A'ya patronu B, T zamanında, Z bankasına gitmesini söylediğini farz edelim. Aynı şekilde C'ye patronu D, T zamanında Z bankasına gitmesini söylüyor. Böyle bir durumda A ve C'nin T zamanında Z bankasında karşılaşmaları tesadüfî olabilir. Ancak, B ve D'nin patronu E tarafından B ve D'ye çalışanlarının bankaya gönderilmesi söylendikten sonra A ve C'nin T zamanında Z bankasında karşılaşmaları tesadüfî olamaz. O halde bazı şeylerin ortak nedenleri olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Hume-Edwards İlkesi her zaman geçerli bir ilke olmadığı gibi bu itirazın da geçerli bir kanıt formuna sahip olmadığı belirtilebilir.¹² Dolayısıyla Hume Edwards itirazının birinci öncülü yanlıştır.

¹⁰ Gale, *a.g.e.*, s. 254; Richard Gale ve Alexander Pruss, "A New Cosmological Argument", s. 469.

¹¹ Gale, *On the Nature and Existence of God*, s. 254.

¹² Gale, *a.g.e.*, s. 254.

Böylece, Hume-Edwards itirazının kozmolojik kanıttaki ana noktayı kaçırdığını ileri sürebiliriz. Nitekim kozmolojik kanıtta ele alınan soru “Neden bir serinin üyeleri vardır” sorusu değildir. Bu soruya cevap verilirken serinin üyelerinin teker teker açıklaması yapılabilir. Ancak kozmolojik kanıtın temel aldığı soru, “bu serinin kendisi neden vardır?” sorusudur. İlk sorunun cevabı grup üyelerinin açıklanmasıyla verebilmekle birlikte, ikinci sorunun cevabı bu şekilde verilemez. Nitekim ikinci soruda üyelerin tek tek nedenlerini açıklamak için verilecek nedenler de bu grubun bir üyesi olmaktan öteye geçemeyecektir.¹³ O halde parçaların açıklanmasının parçasal bir açıklama verebildiği halde bütünsel bir açıklama sağlamayacağı açıktır. Açıklamasız kalan şey, neden diğer parçalardansa bu parçaların var olduğudur.

William J. Wainwright, yukarıdaki itirazı bir örnekle açıklamaktadır. Jacob ve Rachel’ın Joseph’in anne babası olması, Joseph’in varlığını açıklamaktadır. Isaac ve Rebekah’nın da Jacob’un anne babası olması, Jacob’un varlığını açıklamaktadır. Ancak buradaki sorun tek tek bireylerin, Jacob’un veya Joseph’in değil, tüm insanların varlığının açıklamasıdır. İnsanların anne babalara sahip olarak dünyaya gelmeleri, insanların neden var olduğunu açıklamamaktadır. Benzer şekilde olumsal şeylerin tek tek nedenlerini açıklasak dahi tüm olumsal varlıkların neden var olduğu bundan ayrı bir sorudur. Ayrıca, beş Eskimo’nun tek tek neden New York’a geldiklerini açıklamamız, nihaî olarak onların neden varlığa geldiklerini açıklamamızı sağlamaz.¹⁴ Buradan hareketle Hume-Edwards İlkesinin âleme

¹³ William J. Wainwright, *Philosophy of Religion*, (Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1988), s. 43.

¹⁴ Wainwright, *a.g.e.*, s. 43.

uygulanamayacağını söyleyebiliriz.

Hume-Edwards İlkesine yukarıda yapılan itirazları bir kenara bırakıp, ilkenin âleme uygulanabileceğini farz edersek, böyle bir durumda âlemin açıklamasının iki şekilde yapılabileceğini söyleyebiliriz. Ya âlemi oluşturan parçaların sonsuz olduğunu kabul ederiz, ya da âlemdeki varlıkların sınırlı sayıda olduğunu kabul ederiz. Âlemi oluşturan parçalar sonsuz kabul edilirse, âlem birbirine dayanan sonsuz olumsal varlıklar dizisine referansla açıklanır. Âlemi oluşturan parçalar sonlu ise, âlem kendi kendisini açıklıyor kabul edilir.

İlk açıklamayı yani âlemin sonsuz parçalardan oluştuğunu ve bunların birbirlerini açıklamak suretiyle âlemi açıkladığını kabul edersek, bütün küme hala açıklamasız kalmış olacaktır. Çünkü bu şekildeki bir açıklama, sonsuz geriye doğru giden sebepleri ya da döngüsel açıklamayı açığa çıkarır.¹⁵ Sonsuz açıklama zincirinin mümkün olmadığını Pruss, tavuk ve yumurta örneği ile açıklamaktadır. Sonsuz sayıda tavuk ve yumurtamız olduğunu farz edelim. Her yumurta gelişerek bir tavuğa dönüşür. Her tavuk da bir yumurta meydana getirir. Eğer sonsuza doğru gerileyen açıklamaları kabul edersek, yumurta kümesi üyelerinin, tavuk kümesi üyeleri tarafından açıklandığını iddia ederiz. Aynı şekilde tavuk kümesi üyelerinin yumurta kümesi üyeleri tarafından açıklandığını kabul ederiz. Bu durumda iki kümeye açıklama sunmuş oluruz. Ancak bu açıklama döngüseldir ve neden tavuk ve

¹⁵ Reichenbach, “Cosmological Argument”.

yumurtalar var sorusuna cevap verememektedir.¹⁶

İkinci açıklamayı yani âlemin parçalarının sonlu olduğunu ve bu şekilde âlemin kendi kendisini açıkladığını kabul ettiğimizde de âlemin zorunlu varlık olduğunu iddia etmiş oluruz.¹⁷ Pruss, sonlu sebeplilik zinciri hesaba katıldığında bir saçmalıkla karşı karşıya kalacağımızı iddia etmektedir ve buradan çıkacak sonucun yani âlemin olumsal olmadığı fikrinin yalnızca Spinoza tarafından savunulacağını söylemektedir.¹⁸ Bununla birlikte eğer âlem zorunluysa onun bütün parçalarının da zorunlu olması gerekir. Ancak âlemin olumsal parçaları olduğundan dolayı âlemin zorunluluğundan söz etmek bir çelişkiye neden olmaktadır.¹⁹

Âlemin herhangi bir açıklaması olamayacağına dair bir başka itirazı B. Russell ve F. Copleston'ın imkân delili üzerine olan tartışmasında görmek mümkündür. Copleston bu tartışmada imkân delilini savunmaktadır ve âlemin nihaî bir açıklamasının bulunması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak Russell'a göre âlem açıklamasız bir gerçekliktir (*brute fact*) ve âlem kavramının bir sebebi (*cause*) olduğunu varsaymak terkip hatasıdır.²⁰

¹⁶ Pruss, *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*, s. 44. Pruss'un atıcısı olmayan top örneği de Hume-Edwards İlkesinin, âlem sonsuz farz edildiğinde, âleme uygulanamayacağını açıklayan karşıt bir örnektir.

¹⁷ Reichenbach, *a.g.e.*.

¹⁸ Pruss, "The Hume-Edwards Principle and The Cosmological Argument", s. 165.

¹⁹ Pruss, *a.g.e.*, s. 159.

²⁰ Bertrand Russell ve F.C. Copleston, "A Debate On the Existence of God", *The Existence of God*, s. 174-175.

İlk olarak neden, açıklama ve yeter neden kavramları üzerinden Russell'ın itirazını anlamak gerekmektedir. Copleston, yeter nedeni sebep (*cause*) olarak değil, açıklama olarak tanımlamıştır. Şeylerin yeterli açıklamaları yani yeter nedenleri, onların sebeplerinden ayrılmaktadır. Mesela, kibriti kibrit kutusuna sürtmek, kibritin yanması için parçasal bir açıklamadır yani onun sebebidir. Yeterli bir açıklama ise kendisine başka herhangi bir şey eklenmeyen nihaî olarak bütün bir açıklama olmalıdır. Fakat Russell'a göre bir şey hakkında bütün bir açıklama sorusuna biz cevap veremeyiz. Biz ancak şeylerin nedenlerini birbirlerine dayandırarak açıklayabiliriz. Bütün âlemin nedenini sormak ise cevabı verilemeyecek bir sorunun cevabını aramaktır. Âlemin nedenini bilmek için, tüm şeylerin sebebini öğrenmek yani tek tek her birisinin neye dayandığının şemasını kavramamız gerekir. Bunu da yapamayız. Ayrıca, âlem kavramı anlamı olmayan bir kavramdır.²¹

Copleston'ın tanımıyla âlem, kendi varlıklarının nedenlerini kendinde içermeyen bireysel nesnelerin, gerçek veya hayal edilmiş bir bütünlüğü ya da toplamıdır.²² Buradan yola çıkarak, âlem, kendisi üzerinde konuştuğumuz, uzlaştığımız, kendisine sıfatlar yüklediğimiz ve gerçek veya zihinsel bir kavramdır. Bu açıdan onun anlamsız olarak nitelenemeyeceğini söylenebilir. Ayrıca imkân kanıtındaki kasıt, var olan olumsal şeylerin, onlar kendi kendilerini açıklayamadıklarına göre, neden varlıkta olduklarıdır. Dolayısıyla kendi kendilerinin varlık nedeni olmayan olumsal varlıkların, neden var oldukları sorulabilir. Bu

²¹ Russell ve Copleston, *a.g.e.*, s. 173-174.

²² Russell ve Copleston, *a.g.e.*, s. 168.

bağlamda, Copleston da âlemin varlık nedeninin sorulmasının anlamlı olduğunu ifade eder:

Ben olayların sonsuz serilerine inanmıyorum. Çikolatalara çikolataları eklersen elinde çikolataların olur, koyunun değil. Çikolataları sonsuzluğa eklediğinde elinde sonsuz çikolatalar olur. Olumsal şeyleri de sonsuzluğa eklediğinde elinde olumsal şeyler olur, zorunlu bir varlık olmaz. Olumsal şeyler de kendi kendilerini nedenleyemezler. O halde buradaki temel soru, olumsal şeyler kendi kendilerini nedenleyemedikleri halde neden vardır sorusudur.²³

O halde sonuç olarak âlem kavramı ve onun neden var olduğunu sormak anlamlıdır. Peki, âlem açıklamasız bir gerçeklik midir?²⁴ Yani Russell'ın deyimiyle, *âlem sadece var ve orada mıdır?* Âlem ile alâkalı önümüzde iki seçenek vardır. Olayların serilerinin ya bir nedeni vardır, ya da yoktur. Eğer âlem nedenlenmiş ise âlemin nedeni bu serinin dışında olmak zorundadır. Eğer açıklamasız bir gerçeklik ise kendi kendisine yeten zorunlu bir varlıktır. Ancak âlem zorunlu olamaz, zira

²³ Russell ve Copleston, *a.g.e.*, s. 174.

²⁴ Açıklamasız gerçeklik, herhangi bir açıklaması olmayan, olay, fenomen ve gerçeklikler için kullanılır. Açıklamasız gerçeklik, epistemolojik ve ontolojik olarak ikiye ayrılabilir. Epistemolojik olarak açıklamasız gerçeklik, sebebi olabilecek ancak bizim henüz sebebini bilmediğimiz şeyleri ifade eder. Ontolojik olarak açıklamasız gerçeklik ise, açıklama veya sebebe sahip olmayan şeyleri ifade eder. Her ne kadar bu ayırım yapılsa dahi, genel olarak bir gerçekliğin açıklamasız olduğunu iddia etmek onun açıklamasını bilmediğimiz anlamına gelmeyip, onun gerçekte bir açıklaması olmadığını iddia etmektir. Bu bağlamda âlemin açıklamasız gerçeklik olması, onun herhangi bir açıklaması olmadığını ifade etmektedir. Bkz. Ludwig Fahrbach, "Understanding Brute Facts", *Synthese*, c. 145, sayı 3, (Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2003), s. 450.

âlemin her üyesi olumsaldır. Sonuç olarak âlemin bir açıklaması olmak zorundadır ve âlem açıklamasız bir gerçeklik olamaz.²⁵

Russell'ın itirazının temel noktalarından birisi, neden kavramının âleme uygulanamayacağı yönündedir. Tikel şeylerin sebeplerini sorabiliriz ancak tikel şeylerin toplamının yani âlemin sebebini sormak bir hatadan kaynaklanır. Çünkü biz sebep kavramımızı tikel şeyleri gözlemleyerek elde ederiz. Tikel şeylerden yola çıkarak, bütünün de sebebi olduğunu söylememiz gerekmez. Sebep kavramı bütüne uygulanabilecek bir kavram değildir. Russell bu itirazını şu şekilde temellendirir:

Bana yanlış olarak görünen hatanızı gösterebilirim. Var olan her adamın bir annesi vardır. Sizin kanıtınıza göre, bana öyle geliyor ki, insan ırkının da bir annesi olmalıdır, ancak açıktır ki insan ırkının annesi yoktur – bu başka bir mantık alanıdır.²⁶

İlk olarak, buna yapılacak eleştiri Copleston tarafından Russell'a yöneltilir. Sebeplilik bilgimizi, amprik olarak ve tikel şeylerden edinmemiz, serilerin nedenleri olmadığı anlamına gelmemektedir ve serilerin nedenlerini sormamızı engelleyecek bir şey değildir.²⁷

İkinci olarak Terkip Hatasının (*Fallacy of Composition*) ne olduğunun incelenmesi gerekmektedir. Parçanın nedenleri olması gerektiğinden bütünün nedeni

²⁵ Russell ve Copleston, *a.g.e.*, s. 176.

²⁶ Russell ve Copleston, *a.g.e.*, s. 175.

²⁷ Aynı yer.

olması gerektiği sonucunun Terkip Hatası olduğu ileri sürülebilir mi? Terkip Hatası, bir şeyin bütün parçalarının aynı niteliğe sahip olmasından hareketle, bütününe de o niteliğe sahip olduğunu iddia etmektir. Mesela, “Sandalyenin parçaları küçüktür, o halde sandalye de küçüktür” denildiğinde bu çıkarımın yanlış olduğu açıktır. Pek çok küçük parçadan oluşan bir sandalye büyük olarak nitelenebilir. Yani parçalarının küçük olması, sandalyenin küçük olmasını gerektirmez. Ancak yukarıdaki tanımın her durumda geçerli olmadığı açıktır. Mesela, “Sandalyenin bütün parçaları kahverengidir, o halde sandalye de kahverengidir” denildiğinde bu çıkarım yanlış değil aksine öncülden hareketle zorunlu bir çıkarımdır. Terkip Hatası, kimi zaman Anlam-Belirsizliği Hatasından (*Fallacy of Ambiguity*) da kaynaklanabilir. Mesela, sandalyenin küçüklüğü ve parçalarının küçüklüğü belirsiz kavramlardır. Aynı şekilde “Sandalyenin ayakları küçüktür, oturma yeri küçüktür, yaslanma yeri küçüktür, o halde sandalye küçüktür.” dediğimizde bu çıkarımda herhangi bir hata gözükmemektedir.²⁸

Russell’ın anne ve annelik örneğinden hareketle yaptığı itirazının terkip hatası olduğu zorunlu bir sonuç olarak görünmemektedir. Nitekim yukarıda verdiğimiz diğer örnekte görüldüğü gibi, bazen bütün, parçalarıyla aynı niteliklere sahip olabilir. Âlemin olumsuzluğu da ikinci örnek kapsamına girmektedir. Eğer âlemdaki her şey olumsuz ise âlemin kendisi de olumsuzdur. Âlemin olumsuzluğu da, kendisinin varlığı için bir açıklamayı gerektirir.²⁹ Yukarıda değinilen Copleston’ın

²⁸ William Rowe, “The Fallacy of Composition”, *Mind*, New Series, c. 71, sayı 281, Ocak, 1962, s. 87-92.

²⁹ Reichenbach, “Cosmological Argument”.

örneğinin burada da geçerli olacağı ifade edilebilir. Çikolatalara çikolataları eklediğimizde elimizde çikolatalar olur. Çikolatalara sonsuzluğu eklediğimizde elimizde sonsuz çikolata olur. Aynı şekilde, olumsal varlıklara olumsallığı eklediğimizde elimizde sonsuz olumsal varlıklar kalır ki bunlar için de açıklama aramak durumunda kalırız.³⁰

Buna ek olarak, Russell'ın anne-annelik örneği ile âlemin parçaları-âlem örneği arasında bir benzerlik olmadığı ifade edilebilir. Russell'a göre de insanlık/insan ırkı, insandan farklı bir mantık alanına sahiptir. Nitekim insanlar somut varlıklardır ancak insanlık soyutlamayla elde edilen, zihinsel bir varlığa sahip olan bir kavramdır. Soyut varlıkların da nedenleri yoktur. Ancak, âlemin kendisi, parçaları gibi zaman ve mekân içerisinde yer kaplamaktadır. Yani insanlık ve insan birbirlerinden farklı mantık alanlarında olmalarına karşın âlemi oluşturan olumsal parçalar ile âlem birbirlerinden farklı mantık alanlarına sahip değildir. Nitekim âlem delalet ettiği varlık parçaları gibi somuttur ve yer kaplamaktadır. O halde âlemin sebebini sormak kategorik bir hata değildir.³¹

Hume, Edwards ve Russell'ın itirazlarının değerlendirilmesinin ardından âlem hakkında tek seçenek olarak âlemin zorunlu bir varlık tarafından açıklandığı iddiası kalmaktadır. Ancak tüm olumsal şeylerin varlığının açıklaması zorunlu bir varlıksa, zorunlu varlığın da bir nedeni olması gerektiği olduğu sorusu bu iddia açısından bir sorun oluşturmaktadır. Kozmolojik kanıt tartışmalarında bu problem,

³⁰ Russell ve Copleston, *a.g.e.*, s. 174.

³¹ Gale, *On the Nature and Existence of God*, s. 251.

Schopenhauer'un itirazına atıfla "Taksi Problemi" (*Taxicab Problem*) olarak adlandırılmaktadır.

Schopenhauer'un itirazı, Yeter Neden İlkesinin olumsal varlıklara uygulanırken zorunlu varlığa uygulanmamasının çelişki olduğu yönündedir. Bu durum, bir taksi tutarak bir yere gitmeye ve sonra işimiz bitince o taksiden ayrılmaya benzemektedir. Yeter Neden İlkesini zorunlu varlığa uygulamadığımız taktirde, onu taksi gibi ulaşacağımız yere kadar kiralayıp sonra terk etmiş oluruz.³²

Bu soruna dair bir çözüm Yeter Neden İlkesinin nasıl tanımlandığından hareketle bulunabilir. Yeter Neden İlkesinin sadece olumsal varlıklar için geçerli olan bir ilke olduğunu birinci bölümde savunmaya çalıştık. Leibniz, Yeter Neden İlkesini olumsal doğruların neden farklı bir halde değil de bulundukları hal üzere olduklarının bir açıklaması olması gerekliliğinden temellendirmektedir. Bu anlamda, burada ele alınan Yeter Neden İlkesi zorunlu doğruların neden doğru olduklarına veya zorunlu varlıkların neden var olduklarına uygulanabilen bir ilke değildir. O halde Yeter Neden İlkesine dayanan imkân kanıtında, bu ilke zorunlu varlıklara uygulanmadığı için zorunlu varlığın neden var olduğunu sormamız gerekmemektedir.³³

Bir başka çözüm de sonsuz teselsüle (*infinite regress*) giden nedenler zincirinin bir yerde durmak zorunda olmasından hareketle bulunabilir. Zorunlu

³² Pruss, "Leibnizian Cosmological Argument", s. 23

³³ Pruss, *a.g.e.*, s. 86.

varlığın bir nedeni varsa, onu nedenleyen bir başka varlık da olmalıdır. Bu durumda, bu açıklama zinciri sonsuza kadar başa doğru gitmektedir. Ancak bilfiil sonsuzluğun mümkün olmadığından hareketle bunun mümkün olmayacağı iddia edilebilir. Bilfiil sonsuzluğun mümkün olmadığı, farklı şekillerde gerekçelendirilmekle birlikte Hilbert'in oteli örneği bu gerekçelendirmeler arasında öne çıkmaktadır. Buna göre sınırlı sayıda odası olan bir otel olduğunu farz edelim. Bu otel odalarının hepsi dolu olsun. Yeni bir müşteri geldiğinde, bu müşteri bütün odaların dolu olduğu gerekçesiyle geri çevrilebilir. Şimdi de sonsuz sayıda odaya sahip bir otel farz edelim. Bu otelin de tüm odaları dolu olsun. Yeni bir müşteri geldiğinde, otelin sahibi bu kez oda olduğunu söyleyerek hemen 1 numaralı odadaki müşteriyi 2 numaralı odaya, 2 numaralı odadaki müşteriyi 3 numaraya, 3 numaralı odadaki müşteriyi de 4 numaraya, bu şekilde tüm müşterileri sonsuza kadar kaydırarak 1 numaralı odayı boşaltabilir. Şimdi, müşteri odaya ilk geldiğinde odaların tümü doluydu. Yeni durumda ilk durumdakiyle aynı sayıda müşteri vardır çünkü müşterilerin sayısı da sonsuzdur. Ancak otel odalarına yeni müşteri yerleşmesine rağmen oteldeki müşteri sayısı değişmemektedir. Şimdi de 1 numaralı odadaki müşterinin ayrıldığını farz edelim. Bu durumda otelde daha az müşteri olması gerekirken, sonsuz diziye göre müşteri sayısı azalmamaktadır. 1, 3, 5 şeklinde devam eden tek sayılı odalardan müşterilerin ayrıldığını farz edelim. Bu durumda otelden sonsuz sayıda müşteri ayrılmış olur. Ancak çift sayılı odalardaki müşteriler otelde kaldıkları için oteldeki müşteri sayısında herhangi bir azalma olmamıştır. Yani otelden sonsuz sayıda müşteri ayrılmasına rağmen otelde hala sonsuz sayıda müşteri vardır. Bu örneklerden hareketle Hilbert'in otelinin var olması durumunda bir dizi saçmalıkla karşı karşıya kaldığımız açıktır. Bilfiil sonsuzluk mümkün olsaydı,

Hilbert'in oteli örneği de metafiziksel olarak mümkün olurdu. Hilbert'in oteli örneği saçma olduğuna göre bilfiil sonsuzluk metafiziksel olarak mümkün değildir.³⁴

Bu örnekten çıkarımlayacağımız bilfiil sonsuzluğun saçmalığından hareketle açıklamanın sonsuza kadar gidemeyeceğini öne sürebiliriz. O halde zorunlu varlığın da bir nedeni olması gerektiğini iddia etmek, açıklama zincirini sonsuza kadar uzatmak demektir. Bilfiil sonsuzluk mümkün olmadığına göre açıklama zincirinin bir yerde durması gerekmektedir. Zorunlu varlık ise bu açıklama zincirinin kendisinde durduğu nihaî açıklamayı ifade etmektedir.

Netice olarak, imkân kanıtının ilk aşaması, Yeter Neden İlkesinin olumsal varlıklara uygulanması ve âlemin nedeninin zorunlu bir varlık olduğu iddiasıdır. Bu çıkarım hakkındaki eleştirilere verilen yanıtları da göz önünde bulundurursak, âlemin açıklamasının zorunlu bir varlık olduğu iddiasının güçlü bir iddia olduğu söylenebilir.

2. İMKÂN KANITI: ZORUNLU VARLIKTAN TANRI'YA

Buraya kadar Yeter Neden İlkesi, imkân ve zorunluluk arasındaki ilişkiyi inceleyerek, âlemin zorunlu bir açıklaması olması gerektiğini gerekçelendirmeye çalıştık. Yeter Neden İlkesine dayanan imkân kanıtının ilk aşaması, ilkenin âlemin olumsallığına uygulanmasıyla imkândan zorunlu varlığa geçişin sağlanmasıdır.

³⁴ William Lane Craig ve James D. Sinclair, "The Kalam Cosmological Argument", *The Blackwell Companion to Natural Theology*, s. 110.

Kozmolojik kanıt savunucuları, zorunlu varlığı kanıtladıktan sonra bu zorunlu varlığın Tanrı olduğunu iddia ederler. Mesela Leibniz “Ve böylece şeylerin nihaî sebebi, değişimlerdeki detayların en yüksek kaynağı olarak zorunlu bir varlıkta bulunsa gerekir: bunu da Tanrı diye adlandırıyoruz”³⁵ iddiasında bulunarak zorunlu varlığın Tanrı olduğunu öne sürer. Aynı şekilde Aquinas, İkinci Yolunda, Tanrı’nın varlığına dair etkin sebeplerden yola çıkarak oluşturduğu delilinin sonucunda “Bu, herkesin Tanrı olarak adlandırdığı varlıktır”³⁶ der. Bundan dolayı zorunlu varlıktan Tanrı’ya geçişin, Yeter Neden İlkesine dayanan imkân kanıtının ikinci aşaması olduğunu belirtmek gerekir.

Ancak öyle görünüyor ki, kozmolojik kanıt savunucularının zorunlu varlığın Tanrı olduğu iddiasında tartışılması gereken noktalar bulunmaktadır. Nitekim kozmolojik kanıt tartışmaları bağlamında zorunlu varlığın Tanrı olup olmadığı sorunu süregiden bir tartışmaya kaynaklık etmektedir. Zorunlu varlığın Tanrı olduğuna dair herhangi bir gerekçemiz olmadığını savunanlar, kozmolojik kanıt savunucularının zorunlu varlığı klasik teizmin Tanrı anlayışıyla özdeşleştirmelerini, zorunlu varlıktan Tanrı’ya aradaki boşluğu hesaba katmaksızın bir atlayış olarak görmektedirler. Bu sorun, boşluk problemi (*gap problem*) olarak adlandırılmaktadır.

Boşluk problemini öne sürenlere göre, âlemi açıklayan zorunlu varlık, Tanrı dışındaki varlıklar da olabilir. Mesela formsuz bir kaos, şans eseri olumsal varlıkların

³⁵ Leibniz, *Monadoloji & Metafizik Üzerine Konuşma*, s. 107.

³⁶ Aquinas, *Summa Theologica*, s. 15.

çıkmasına sebep olmuş olabilir.³⁷ Zorunlu varlık, teizmin tek Tanrısı değil de, bir tanrılar komitesi veya Phil Quinn'in iddia ettiği gibi zâtî olmayan *advaita* Hinduizmi'nin Brahman'ı³⁸ da olabilir. O halde kozmolojik kanıtın sonucuna yapılan bu itirazdan hareketle, zorunlu varlık ile klasik teizmin Tanrısı arasında boşluklar bulunup bulunmadığı tartışılarak zorunlu varlığın mâhiyetinin klasik teizmin anlayışına uygun olarak Tanrı'nın mâhiyetiyle özdeş olup olmadığı temellendirilmelidir.

Zorunlu varlık ile Tanrı arasındaki boşluğu kaldırmak ve Tanrı haricindeki diğer alternatifleri elemek iki şekilde yapılabilir. Bunlardan ilki, âlemin nedeninin ancak ve ancak bir zât olabileceği iddiasının haklı çıkarımıdır. Âlemin açıklamasının zâtî bir varlık olması temellendirilirse, bu açıklamanın Hinduizmin Brahman'ı gibi panteist bir tanrı tasavvuru tarafından karşılanmayacağı da ortaya konulacaktır. İkincisi ise, zorunlu varlığın sahip olması gereken birtakım sıfatların belirlenmesidir. Bunu da tümevarımsal bir yöntemle yapmak mümkündür. Mesela âlemdeki düzenlilik ve tasarım gibi birtakım niteliklerden hareket edilerek zorunlu varlığın sahip olacağı sıfatlar hakkında fikir yürütülebilir. Bu sıfatlardan yola çıkarak Özdeşlerin Ayırtedilemezliği İlkesinin gereğince zorunlu varlığın ancak teizmin tanrısı olduğu temellendirilebilir. Öte yandan bu yöntemle, âlemin açıklamasının kaos, şans veya tanrılar komitesi olmayacağı gösterilebilir. Bu açıdan âlemin “yeter nedeninin” zorunlu varlık olması dışında başka niteliklere sahip olup olmaması

³⁷ P. van Inwagen, *Metaphysics*, s. 147.

³⁸ Gale ve Pruss, “A New Cosmological Argument”, s. 472.

gerektiğini sorabiliriz.³⁹ O halde ilk olarak zorunlu varlığın bir zât olup olmaması gerektiğinin, ikinci olarak ise, zorunlu varlığın sahip olması gereken sıfatların bulunup bulunmadığının incelenmesi gerekmektedir.

Zorunlu varlığın bir zât olup olmadığı, boşluk problemindeki temel sorunlardan birisidir denilebilir.⁴⁰ Pruss, zorunlu varlığın bilimsel, zâtî veya kavramsal olabileceği seçeneklerini ifade etmektedir. İlk sebebin aktivitesi, bilimsel bir açıklama değildir zira bilimsel açıklamalar olumsal varlıkların sebepleri ile alâkalı olarak yapılır. Kavramsal bir açıklama da olamaz nitekim ilk nedenin aktivitesi kavramsal olarak her olumsal varlığı açıklamaz. Bu açıklama bilimsel veya kavramsal olamayacağına göre ancak zâtî bir açıklama olabilir.⁴¹

Benzer şekilde Richard Swinburne, âlemin açıklamasının bir zât olması gerektiğini savunmuştur. Ona göre açıklama, doğal açıklama (*natural explanation*) ve zâtî açıklama (*personal explanation*) olmak üzere iki türdür. Doğal açıklama, daha önceki olaylar ve sebepsel yasalar ile yapılır. Ancak ona göre başlangıcı olan bir olay hakkında doğal bir açıklama sağlanamaz. Nitekim başlangıcı olan olayı önceleyecek olaylar ve fizik kurallarının uygulandığı doğal varlıklar bulunmamaktadır. Âlemin açıklaması doğal bir açıklama olamayacağına göre bu ancak zâtî bir açıklama olabilir.⁴²

³⁹ Pruss, “Leibnizian Cosmological Argument”, s. 91.

⁴⁰ Pruss, *a.g.e.*, s. 91.

⁴¹ Pruss, *a.g.e.*, s. 91.

⁴² Reichenbach, “Cosmological Argument”.

Swinburne, zâtî bir açıklamaya başvurmasına makul bir gerekçe olarak bu açıklamanın nihaî açıklama sağlayışını öne sürer. Doğal açıklamalar şeyler hakkında olumsal sebepler sağlamaktadır. Ancak bir olayın açıklaması bir kişinin niyeti ve tercihinin dayandırılarak yapıldığında, o konu hakkında tamamlanmış bir açıklama vermiş oluruz. O halde âlem hakkında da nihaî bir açıklama ancak zâtî bir açıklama ile sağlanabilir.⁴³

Swinburne'e göre âlemin açıklamasının fiziksel bir sebep olması, âlemin açıklamasız gerçeklik olduğu sonucunu doğuracağı için âlemin açıklaması zâtî olmalıdır. Buna göre, âlemi sonlu ve fiziksel sebeplerle açıklanır kabul ettiğimizde, bu sebeplilik zincirinin ilk halkası açıklamasız bir gerçeklik olacaktır. Âlemi sonsuz kabul ettiğimizde ise bütün sebeplilik zinciri açıklamasız gerçeklik olur. Nitekim böyle bir durumda neden bir olaydansa başka bir olayın meydana geldiği konusunda herhangi bir açıklama sağlanamaz. Âlemin açıklaması sonlu veya sonsuz zincirlerden oluşan fiziksel sebeplerle sağlanamayacağına göre ancak zâtî olabilir. Ayrıca Swinburne'e göre açıklanamaz bir gerçeklik varsa bile, bu gerçekliğin âlemden ziyade Tanrı olması daha makuldür. Nitekim âlem karmaşık bir varlıkken Tanrı basit bir varlıktır. Karmaşık âlemin açıklamasının kendisi olmasındansa basit bir varlığa sahip Tanrı olması daha olasıdır.⁴⁴

Zorunlu varlığın zâtî bir açıklama olması gerektiğiyle ilgili bir başka dayanak, onun özgür iradeye sahip olması gerekliliğine yapılacak vurguyla ortaya

⁴³ Reichenbach, *Cosmological Argument*.

⁴⁴ Reichenbach, *a.g.e.*.

konulabilir. Nitekim zorunlu varlık (Z) eğer zorunlu olmayan şeyleri seçemiyorsa, Z'nin etkileri zorunlu olacaktır. Z'nin her etkisi zorunlu olduğuna göre Z'nin etkisi olan âlem de zorunlu bir şekilde açığa çıkmış olur. Oysa her şey zorunlu olmadığından ötürü Z'nin özgür seçim yaptığı sonucunu çıkarabiliriz. O halde Z, fail bir zâttır.⁴⁵

Peki, âlemi açığa çıkaracak varlığın yalnızca zorunlu olarak nitelenmesi ve bir zât olması klasik teizmin öngördüğü Tanrı tasavvuruna delalet eder mi? Âlem hakkında “nihaî” açıklamayı sağlayacak bir varlığın klasik teizm açısından yalnızca zâfî ve zorunlu olarak nitelenmesinin yeterli olmadığını söyleyebiliriz. Nitekim klasik teizmin tanrı anlayışına göre âlemi yaratacak varlığın birtakım sıfatlara zorunlu olarak sahip olması gerekmektedir. Bu anlamda zorunlu varlığın klasik teizmin Tanrısı olması gerektiği sonucu teizmin varsayımlarına göre ancak onun sahip olduğu bazı sıfatlara zorunlu olarak sahip olması gerektiği gösterilerek temellendirilebilir. Özdeşlerin Ayırtedilemezliği İlkesini düşünürsek, eğer bir x niteliği zorunlu varlığın sahip olduğu bir nitelikse ve bu niteliğe ancak ve ancak zorunlu varlık sahip olabiliyorsa, klasik teizmin Tanrı anlayışında da Tanrı'nın bu niteliğe sahip olması gerekliyse o halde zorunlu varlığın klasik teizmin öngördüğü bir Tanrı olduğu çıkarımını yapmak kaçınılmaz olacaktır. O halde şimdi zorunlu varlığın sahip olması gereken birtakım niteliklere göz atalım.

Kudret sıfatını incelediğimizde zorunlu varlığın (Z) klasik teistik Tanrı anlayışındaki gibi sonsuz bir kudret sahibi olması gerektiği öne sürülebilir. Joshua

⁴⁵ Rasmussen, “Cosmological Arguments from Contingency”, s. 815.

Rasmussen böyle bir iddia için Duns Scotus'un olumsal varlıkların açığa çıkmasına sebep olan herhangi bir soyut nesnenin bunu yapabilmek için sonsuz güce sahip olmasını savunduğu kanıtına başvurmaktadır:

Olumsal varlıklar toplamının açığa çıkmasını sağlayan güçten, daha büyük bir güçle açığa çıkacak olumsal varlıklar toplamı vardır.⁴⁶

Buradan hareketle Z'nin gücünün sınırlanamayacağı iddia edilebilir. Nitekim eğer olumsal varlıkları açığa çıkaran Z'nin gücü sınırlı olsaydı, Z belirli bir seviyedeki gücü aşan durumları açığa çıkaramazdı. O halde Z'nin ortaya çıkaramadığı olumsal varlıklar olurdu. Ancak her olumsal varlığın açığa çıkmasını sağlayacak gücün üstünde daha büyük bir güçle açığa çıkacak olumsal varlıklar olduğuna göre Z'nin gücü sonsuz olmalıdır.⁴⁷

Zorunlu varlığın sahip olması gereken bir başka sıfatın ezelilik olduğu ileri sürülebilir. Sözgelimi Z'ye zorunlu olarak var olan somut nesne veya nesneler dersek, Z'nin ezelî olması gerektiği şu şekildeki bir kanıtla haklı çıkarılabilir:

1. Bir şey eğer hiçbir zaman var olmaya başlamadıysa ve asla sona ermeyecekse ezelîdir.
2. Bir şey var olmaya başlarsa ve yok olursa, onun yok olması mümkündür.

⁴⁶ Joshua Rasmussen, "From Necessary Being to God", *International Journal for Philosophy of Religion*, c. 66, sayı 1, (Netherlands: Springer 2009), s. 6.

⁴⁷ Rasmussen, "From Necessary Being to God", s. 6-7.

3. O halde eğer bir şeyin yokluğu mümkün değilse, bu şey asla var olmaya başlamamıştır ve asla yok olmayacaktır.
4. Z'nin yokluğu imkânsızdır.
5. O halde Z ezelîdir.⁴⁸

Burada zorunlu varlık tanımından hareketle, bu zorunlu varlığın her dünyada ve her zamanda var olması gerektiği sonucu çıkarılmıştır. O halde zorunlu varlığın ezelî olması beklenir.

Zorunlu varlığın sahip olması gereken sıfatlardan bir kısmı ise tümevarımsal bir şekilde sözgelimi teleolojik kanıtı başvurularak âlemden hareketle bulunabilir. Mesela âlemin herhangi bir kaostan veya mekanik ve şuursuz bir nedenden meydana gelmiş olması, âlemin işleyişine bakıldığında mümkün görünmemektedir. Nitekim âlemde bulunan tasarım ve düzenlilik gibi sıfatlar ile âlemin bir kaostan açığa çıktığı fikri çelişki içerisindedir. O halde bu tasarımı açıklayacak bir başka sıfata ihtiyaç vardır. Âlemin açıklayıcısı olan zorunlu varlığın *ilim* sahibi olduğu kabul edilmediği takdirde bu düzenliliği de açıklamak oldukça zordur.

Teklik sıfatı da benzer şekilde tümevarımsal bir yöntemle zorunlu varlığa atfedilebilir. İslam düşüncesinde temanu' delili olarak bilinen delil, teklik sıfatı hakkında bu şekilde bir temellendirmeye örnektir. Temanu' delili, "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı, yer ve gök, (bunların nizamı) kesinlikle bozulup gitmişti" (Kur'an, 21:22) âyetinin özetidir. Âlemde devam eden nizama baktığımızda herhangi bir karışıklığın var olmadığını gözlemlemekteyiz. Güneş

⁴⁸ Rasmussen, "Cosmological Arguments from Contingency" s. 813.

sistemini, galaksileri ve bir meyvenin oluşumunu düşündüğümüzde her şeyin birbiriyle ilişki halinde, bozulmadan ilerlediğini görmekteyiz. Eğer üstün güçlere sahip birden fazla varlık tarafından veya bir tanrılar komitesi tarafından âlemdeki yaratma gerçekleşseydi, âlemdeki bu düzenlilik bozulurdu. O halde zorunlu varlığın teklik sıfatına sahip olması gerekmektedir. Bu açıdan âlemin “yeter nedeninin” bir tanrılar komitesi olduğu iddiası makul gözükmemektedir.

Ayrıca birden çok tanrıdan sa zorunlu varlığın teklik sıfatına sahip olduğu fikri *en iyi açıklama kuralına* referansla temellendirilebilir. Nitekim âlemin açıklaması için birden çok tanrıyı tercih etmek, açıklamasal olarak bir karmaşıklığa yol açmaktadır.⁴⁹

Netice olarak Yeter Neden İlkesine dayanan imkân kanıtının ikinci aşaması olan zorunlu varlığın klasik teizmin öngördüğü Tanrı olduğu iddiası yukarıdaki kanıtları göz önünde bulundurursak Tanrı'ya alternatif olarak sunulan diğer seçeneklerden daha ikna edici görünmektedir. O halde âlemin açıklayıcısı ve yeter nedeninin Tanrı olduğunu düşünmek rasyonel olarak savunulabilir görünmektedir.

⁴⁹ Gale ve Pruss, “A New Cosmological Argument”, *Religious Studies*, s. 473.

SONUÇ

Kozmolojik kanıt, Tanrı'nın varlığı hakkındaki delillerden *a posteriori* olarak kabul edilen bir kanıttır. Bu kanıt, genel itibariyle âlemin varlığından hareketle Tanrı'nın varlığını temellendirmektedir. Âlem, olumsal varlıkların toplamı ya da Tanrı dışındaki varlıkları ifade etmek için kullanılmıştır. Kozmolojik kanıttaki temel sezgi, âlemin bir açıklamaya sahip olması gerektiği, bu açıklamanın da ancak âlemin dışında kendi kendisine var olan bir varlık tarafından yapılabileceği düşüncesidir.

Kozmolojik kanıtın tarihteki seyrine baktığımızda, Aristoteles'ten İbn Sina ve Aquinas'a, Gazzalî'den William L. Craig'e uzanan bir çizgi görmemiz mümkündür. Bununla birlikte modern dönemde Descartes, Spinoza, Locke ve Samuel Clarke gibi filozoflar kozmolojik kanıtı savunsalar da, bu kanıt Leibniz ile özdeşleşmiştir. Kozmolojik kanıt hakkındaki eleştirilerin pek çoğu, kanıt hakkında ilk ciddi eleştirileri yapan David Hume'a dayandırılmaktadır.

Kozmolojik kanıt, âlemin açıklamasının ne olacağı ve âlemin hangi niteliğinin açıklanacağına göre farklı çeşitlerde savunulmuştur. Âlemin sebepler zincirinden oluştuğunu düşünürsek bu sebepler zincirinin bir başlatıcısı olması gerekmektedir. Bu kanıt Aquinasçı kozmolojik kanıt olarak adlandırılmıştır. Bu kanıtta görüldüğü üzere âlemdeki sebeplilikten hareket edilirken, beklenen açıklama sebepsel bir açıklamadır. Âlemin başlangıcı olduğu, her başlangıcı olan şeyin bir başlatıcısı olması gerektiği o halde âlemin bir başlatıcısı olması gerektiği akıl yürütmesi ise, İslâm düşüncesinde hudûs delili olarak, modern çalışmalarda ise

kelâm kozmolojik kanıtı olarak bilinmektedir. Bu kanıtta âlemin başlangıcı olması gerektiği niteliğinden hareket edilirken, âlem hakkında beklenen açıklama bir başlatıcı şeklinde tanımlanmıştır. Âlemin mümkün bir varlık olduğundan hareketle, ancak zorunlu bir varlık tarafından açıklanabileceğini öne süren kozmolojik kanıt türü ise İslam düşüncesinde imkân kanıtı olarak bilinmektedir. İmkân kanıtının Yeter Neden İlkesine dayanan versiyonunda, olumsal âlem hakkında bir açıklama arayışına gidilerek zorunlu varlık düşüncesi temellendirilmiştir. Bu kanıt Leibnizci kozmolojik kanıt olarak adlandırılmaktadır.

Yeter Neden İlkesine dayanan kozmolojik imkân kanıtı, diğer kanıtlardaki birtakım sezgileri daha bütüncül bir şekilde kapsıyor görünmektedir. Nitekim Aquinasçı kozmolojik kanıt ve kelâm kozmolojik kanıtında bulunan açıklama arayışının daha kapsayıcı bir şekli Yeter Neden İlkesi ile ortaya konulmuştur. Âlemin imkânı ise gerek âlemin bir başlangıcı olduğu, gerekse âlemde sebeplilik zincirinin var olduğu düşüncelerinin temelinde bulunmaktadır. Bu durumu kozmolojik kanıt hakkındaki akıl yürütmelerde görmek mümkündür. Sözgelimi, Aquinas'ın bir sebebi olması gerektiği düşündüğü varlıklar, olumsal varlıklardır. Benzer şekilde kelâm kozmolojik kanıtını savunan Gazzâlî'ye göre âlemin bir başlangıcı olması onun imkânına referansla açıklanmaktadır.

Leibniz'in ortaya koyduğu şekliyle Yeter Neden İlkesine dayanan imkân kanıtı daha bütüncül görüldüğü için tezimizde bu kanıt incelemeye çalıştık. Leibniz'e göre âlemdeki her olumsal varlığın neden yok değil de var olduğunu açıklayacak şeylerin olması gerekmektedir. Bunu ifade eden ilkeye Yeter Neden

İlkesi denilmektedir. Âlemdeki olumsal durumların nedenini sormakla birlikte, âlemin nedenini de sorabiliriz zira âlem de olumsal bir varlıktır. Ancak âlemin nedeni, bu olumsal varlıklar toplamı içinde bulunamaz. O halde âlemi açıklayacak varlık, zorunlu bir varlık olmalıdır. Bu zorunlu varlık da bizim Tanrı olarak adlandırdığımız varlıktır.

Bu akıl yürütmeden kanıtın Yeter Neden İlkesine kurulu bir kanıt olduğu açıktır. Yeter Neden İlkesinin doğru olduğunu kabul ettiğimiz taktirde bu kanıtın iki aşaması olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki, âlemin bir açıklaması olması gerektiği ve bu açıklamanın zorunlu varlık olması gerektiği düşüncesidir. Başka ifadelerle, bu ilk aşama, âleme Yeter Neden İlkesinin uygulanıp buradan hareketle zorunlu varlığı temellendirmeyi içerir. İkinci aşama ise bu zorunlu varlığın Tanrı olduğu iddiasıdır.

O halde imkân kanıtının haklı çıkarımı, ilk olarak kanıtın birinci öncülü olan Yeter Neden İlkesinin haklı çıkarımına dayanmaktadır. Aynı şekilde, Yeter Neden İlkesinin anlam ve kapsamını belirlemeden imkân kanıtının anlam ve kapsamını belirlemek mümkün değildir. Ayrıca imkân kanıtına yapılan itirazların bir kısmı Yeter Neden İlkesiyle ilgili olduğu için bu eleştirilerin de değerlendirilmesi gerekmektedir.

Yeter Neden İlkesinin anlamı ve kapsamı ilke farklı şekillerde formüle edildiği için zaman zaman muğlaklaşmaktadır. Mesela “zorunlu olarak her şeyin bir sebebi vardır” önermesi de, “her olumsal varlığın bir açıklaması vardır” önermesi de

Yeter Neden İlkesi kapsamında değerlendirilebilir. Yeter Neden İlkesinin geniş bir formülasyon yelpazesine sahip olması üç farklı etmene dayanmaktadır. Bunlardan ilki, açıklama ve sebep kavramlarından ne kastedildiğidir. İkincisi, Yeter Neden İlkesinin olumsal doğrular ve zorunlu doğrulardan hangileri hakkında geçerli olduğudur. Sonuncusu ise ilkenin modal gücünün ne olacağı ile ilgilidir. Sağlam bir imkân kanıtı oluşturmak için ideal olan Yeter Neden İlkesini belirlemek gerekmektedir. Bu bağlamda imkân kanıtı açısından bu üç etmenin sınırları önem kazanmaktadır.

O halde ilk olarak açıklama ve sebep kavramlarını incelemek gerekmektedir. A olayının B olayını etkilemesi sonucu, B olayının açığa çıktığı sebepsel açıklamalar bağlamında ifade edilebilir. Bu açıdan sebep şeylerin olumsal düzlemdeki açıklamalarını ifade eder. Açıklama kavramı ise, sebep kavramını içermekle birlikte daha geniş bir kapsama sahiptir. Mesela kişisel açıklamalar, matematiksel açıklamalar ve metafiziksel açıklamalar bu alana girmektedir. Biz de burada sebep kavramını kapsadığı için Yeter Neden İlkesini oluştururken “açıklama” kavramını tercih ettik.

İkinci olarak, Yeter Neden İlkesinin olumsal doğrularla sınırlandırılması gerekmektedir. Leibniz’in Yeter Neden İlkesi formülasyonunu ortaya koyarken olumsal doğrular ve zorunlu doğrular hakkındaki ayırımı bu sınırlandırma için iyi bir temel oluşturmaktadır. Nitekim ona göre zorunlu doğrular Çelişmezlik İlkesine dayanarak açıklandığına göre, bir yeter neden düşüncesiyle açıklanamaz. Bunun yanı sıra olumsal doğrular için onların neden doğru olduklarını açıklayan yeter nedenler

bulunmalıdır. O halde Yeter Neden İlkesi, olumsal doğrular hakkında geçerli olan bir önermedir. Bunlardan hareketle tezimizde ele aldığımız Yeter Neden İlkesi “Her olumsal doğrunun bir açıklaması vardır” şeklindedir.

Yine bu önermenin modal gücünü belirlemek gerekmektedir. Yeter Neden İlkesi, Hume’a kadar metafiziksel olarak zorunlu, *a priori* ve doğruluğu üzerinde tartışılması dahi anlamsız bir ilke olarak kabul edilmiştir. Ancak bu eleştirileri ve ilkenin zorunluluğunun ispatının güç olmasını göz önünde bulundurarak, ilkeyi haklı çıkarmak için ilkenin rasyonel temellerine başvurmayı daha uygun gördük.

Bu rasyonel dayanaklardan en önemlisi, Yeter Neden İlkesinin şimdiye kadar hiç yanlışlanmamış bir ilke olmasıdır. Bununla birlikte, günlük yaşantımızda bu ilkenin dışında hareket ettiğimiz görülmemiştir. Günlük yaşantının yanı sıra, bilim de bu ilkenin üzerine kuruludur. Bu gibi dayanaklardan yola çıkarak Yeter Neden İlkesinin rasyonel bir beklenti olduğu savunulabilir.

Yeter Neden İlkesinin rasyonel bir şekilde temellendirilebilmesine karşın ilkeye karşı üç temel itiraz bulunmaktadır. Bunlardan ilkine göre Peter van Inwagen, Yeter Neden İlkesine karşıt bir önerme bulunduğunu iddia etmektedir. Bu önerme P. van Inwagen’a göre olumsal önermeler dizisidir. Ona göre olumsal önermeler dizisinin herhangi bir açıklaması olmadığı için Yeter Neden İlkesi yanlıştır.

P. van Inwagen bu itirazını iki noktaya dayandırmaktadır. Bunlardan birincisi, açıklamanın açıklayıcıyı gerektirdiği için hiçbir zorunlu önermenin olumsal

önermeyi açıklayamayacağıdır. İkincisi, hiçbir olumsal önermenin kendi kendisini açıklayamayacağıdır. Şimdi bu iki kuralı göz önünde bulundurarak tüm olumsal önermelerin toplamını düşünelim. Bu toplamın açıklaması ya olumsaldır ya zorunludur. Bu toplamın açıklaması olumsal olamaz çünkü olumsal önermeler kendi kendilerini açıklayamazlar. Bu toplamın açıklaması zorunlu da olamaz çünkü hiçbir zorunlu önerme olumsal bir önermeyi açıklayamaz. Olumsal önermeler dizisinin ne olumsal ne de zorunlu bir açıklaması olduğuna göre bu dizi açıklamasız kalmıştır. Böylece Yeter Neden İlkesi yanlışlanır.

Alexander Pruss haklı olarak bu kanıtın dayandığı açıklamanın açıklayıcı gerektirdiği kuralına karşı çıkmaktadır. Ona göre açıklamanın açıklayıcı zorunlu olarak gerektirmesi, Leibniz ve Spinoza tarafından formüle edilen Yeter Neden İlkesinin bir niteliğidir. Ancak açıklama ile açıklanan arasındaki ilişkiyi zorunlu değil de olumsal kabul edilirse bu kanıtın temel noktalarından birisi yanlışlanacağı için kanıtın sonucu da doğru olmayacaktır.

Yeter Neden İlkesine, “modal imgelem kanıtı” olarak adlandırılan bir itiraz Hume tarafından yapılmıştır. Hume’a göre bir şeyin sebepsiz yere ortaya çıkabileceğini tasavvur edebiliyorsak, bu onun sebepsiz olarak meydana gelebileceğini mümkün kılar. O halde Yeter Neden İlkesi yanlıştır. Ancak bu iddiada tartışılmaya açık görünen noktalar; ilk olarak bir şeyin ortaya çıkışını *gerçek manada* sebepsiz tasavvur edip edemeyeceğimizdir. Nitekim biz bir şeyin sebebini düşünmeden o şeyin açığa çıktığını tasavvur edebiliriz ancak bu durum onu sebepsiz tasavvur ettiğimiz anlamına gelmemektedir. Bu sadece onu sebebiyle beraber

tasavvur etmediğimiz anlamına gelmektedir. O halde bir şeyi gerçekten sebepsiz tasavvur edip edemeyeceğimiz oldukça muğlaktır. İkinci olarak, bir şeyin tasavvur edilmesinden o şeyin imkânına sığrayıp sığrayamayacağımız bu itirazla alakalı önemli bir sorundur.

Yeter Neden İlkesine olan inancın azalmasında kuantum fiziğindeki belirsizlik ilkesi etkin bir faktör olarak görülmüştür. Parçacıkların nasıl hareket edeceklerinin belirsiz olmasından hareketle onların nedensiz bir şekilde hareket ettiği öne sürülmüştür. Ancak bir şeyin belirsiz olmasının, o şeyin açıklaması olmadığı anlamına gelmediği tartışılabilir. Nitekim bir şeyin açıklamasının olması ile o şey hakkındaki açıklamanın bilinmemesi ya da belirsiz olması birbirinden farklı alanları ifade etmektedirler.

Bu itirazlara verilen yanıtları ve Yeter Neden İlkesi hakkındaki rasyonel gerekçelendirmeleri göz önüne alarak “Zorunlu olarak her olumsal doğrunun bir açıklaması vardır” önermesinin doğru bir önerme olduğunu iddia edebiliriz.

“Zorunlu olarak her olumsal doğrunun bir açıklaması vardır” önermesi âlem hakkında da sorulmaktadır. Eğer tek tek olumsal şeylerin bir açıklamaya dayanarak açığa çıktığını gözlemliyorsak, olumsal bir varlık olan âlemin de açığa çıkması için bir açıklama beklentisi rasyonel görünmektedir. İmkân kanıtının ilk aşamasında, âlem hakkında verilecek açıklamanın kendisi gibi olumsal bir varlık olamayacağına göre zorunlu bir varlık olması gerektiği öne sürülmüştür. Bu açıdan âlemin olumsallığına Yeter Neden İlkesi uygulanarak zorunlu varlık temellendirilmiştir.

Burada görüldüğü üzere Yeter Neden İlkesi, imkân ve zorunluluk arasında bir köprü görevindedir.

Âlemin olumsuzluğunun ancak zorunlu bir varlık ile açıklanabileceğine dair itirazların bir kısmı âlem hakkında bir açıklama arayışının gereksiz olduğu yönündedir. Mesela Hume’a göre âlemin tek tek parçalarının nedenleri açıklandıktan sonra âlemin bütününe nedenini sormak gereksizdir. Nitekim âlemin parçaları açıklandığında âlemin bütünü de açıklamış oluruz. Peki, âlem hakkında bir açıklama arayışı gerçekten âlemin parçalarının açıklanması ile verilebilir mi? Hume’a yöneltilen temel eleştiri Hume’un kozmolojik kanıttaki ana noktayı kaçırdığıyla ilgilidir. Nitekim âlemin tek tek parçaları açıklandığında ona dair yalnızca olumsal bir açıklama verilmiş olur. Mesela, bir kişi anne ve babasına dayandırılarak, onun anne babası da kendi anne babalarına dayandırılarak açıklanabilirler. Ancak bu açıklamalar, neden bu kişilerin yok değil de var olduğu sorusuna yeterli bir neden verememektedirler. O halde âlemin *neden yok değil de var olduğunu* sormak rasyonel bir beklenti olarak kalmaya devam edecektir.

Bir başka itiraz da Russell tarafından yapılmıştır. Russell’a göre tikel şeylerin sebebini sorabiliriz ancak tikel şeylerin toplamının sebebini sormak bir terkip hatasından kaynaklanır. Mesela her insanın annesi olması gerektiğinden hareketle bütün insanlığın bir anneye sahip olması gerektiğini sormak saçmalaktır. Çünkü anne ve annelik farklı mantık alanlarına sahiptir. Ancak burada Russell’ın anne ve anneliği farklı mantık alanlarında değerlendirmesi bu itirazının haksız olduğunu göstermektedir. Nitekim anne ve annelik farklı mantık alanlarına sahipken, olumsal

varlıklar ve âlem birbirlerinden farklı mantık alanlarını ifade etmemektedirler. Copleston'ın ifade ettiği gibi, çikolataları çikolatalara eklersek elimizde ikolatalar kalacağı gibi, olumsuzluğı olumsuzluğa eklersek elimizde hala olumsuzluk kalmaktadır. O halde olumsal varlıklar toplamı hakkında bir yeter neden arayışı kaçınılmaz olacaktır.

Bu itirazları ve verilen yanıtları göz önünde bulundurarak âlem hakkında bir açıklama arayışının kaçınılmaz olduğu açıktır. Olumsal âlemin yeter nedeni olabilecek varlık, bu olumsal dizinin içinde olamayacağına göre ancak ve ancak zorunlu bir varlık olabilir.

Schopenhauer, bu noktada her şeyin açıklamasını sorabiliyorsak zorunlu varlığın açıklamasının ne olduğunu da sormamız gerektiğini söylemektedir. Ona göre her şeyin açıklamasını sorarken zorunlu varlığın açıklamasını sormamak, bir taksi kiralayıp onu işimiz bitince kullanmaya, sonra da ondan ayrılmaya benzemektedir. Ancak Schopenhauer'un bu itirazı, açıklamada sonsuz döngüselliliği açığa çıkarmaktadır. Bilfiil sonsuzluk çeşitli şekillerde saçma ve imkânsız olarak gösterildiği için açıklamanın bir yerde durması gerektiğini kabul etmek gerekmektedir.

Âlemin açıklamasının zorunlu bir varlık olmasının imkân kanıtının ilk aşaması olduğunu; âlem hakkındaki açıklama beklentisinin kaçınılmaz olduğunu ve bu açıklamanın zorunlu bir varlık olması gerektiğini ifade ettik. İmkân kanıtının ikinci aşaması ise bu zorunlu varlığın Tanrı olduğunu iddia etmektir.

Peki, zorunlu varlığın klasik teizmin tanrısı olduğunu haklı çıkarılabilir mi? Bu nedenin klasik teizmin tanrısı olmasındansa bir kaos, şans, panteist bir tanrı anlayışı olması da mümkün değil midir? Bu alternatiflerden hareketle, kozmolojik kanıtın sonucuna itiraz edenler, zorunlu varlık ile Tanrı arasında bir boşluk olduğunu iddia etmektedirler. Bu nedenle zorunlu varlığın klasik teizmin tanrısı olup olmadığı sorunu “boşluk problemi” olarak adlandırılmıştır.

Ancak zorunlu varlığın Tanrı olduğunu iddia edenler boşluk probleminin iki şekilde çözümlenebileceğini iddia etmektedirler. Bunlardan birisi, âlemin açıklamasının ancak bir zât olabileceğini öne sürmektir. Nitekim âlemin açıklaması *sebepsel* olsaydı, âlemin öncesinde bulunan fiziksel kuralları da kabul etmek gerekirdi. Bu mümkün olmadığına göre âlemin açıklaması ancak bir *zât* olabilir.

Bununla birlikte âlemi açıklayacak varlığın belli sıfatlara sahip olması makul görünmektedir. Mesela zorunlu varlığın âlemin varlığa gelmesini sağlayacak şekilde kudret, ilim ve irade gibi sıfatlara sahip olması beklenir. Ayrıca zâtî bir açıklamanın bu sıfatları kendinde bulundurduğunu söylemek de daha yerinde olacaktır. Bu durumda Tanrı’ya alternatif olarak sunulan diğer seçenekler, Tanrı seçeneğinin yanında âlemi açıklamada oldukça yetersiz görünmektedir.

Din felsefesinde temel bir konuma sahip olan Tanrı’nın varlığı ve delilleri açısından bakıldığında Yeter Neden İlkesinden hareketle âlem hakkında bir açıklama arayışına gitmek tutarlı gözükmemektedir. Nitekim Yeter Neden İlkesi felsefi

meselelerde önemli bir yere sahip olmakla birlikte rasyonel bir şekilde gerekçelendirilebilmektedir. Her ne kadar Yeter Neden İlkesinin modern fizik ve D. Hume'un itirazlarıyla açmaz noktaları bulunduğu öne sürülse de, bu eleştirilere verilen yanıtlar göz önünde bulundurulduğunda bu açmazların kapatılabileceği açıktır.

Yeter Neden İlkesinin rasyonel zorunluluğunu göz önünde bulundurursak, âlem hakkında bir yeter neden arayışının da aynı oranda rasyonel olduğunu öne sürebiliriz. Rasyonel bir beklenti olarak nitelendirdiğimiz âleme dair bir açıklama arayışınının, Tanrı'nın varlığını delillendirmek açısından iyi bir başlangıç noktası olduğu açıktır. Bu bağlamda imkân kanıtının dayandığı âlem hakkındaki açıklama arayışının gerekliliğinden hareketle, kanıtın aynı oranda sağlam bir temele oturduğu savunulabilir.

Bununla birlikte âlem, olumsal bir varlık olduğu için bu açıklama âlemin kendisi gibi olumsal bir varlıkla değil, zorunlu bir varlıkla sağlanabilir. Bu zorunlu varlık hakkındaki seçenekleri düşündüğümüzde zorunlu varlık ile özdeşleşebilecek ve âlemi açıklamak için yeterli olacak bir varlık ise ancak klasik teizmin Tanrısı olabilir. Nitekim âlem hakkında "yeter nedeni" sağlayacak zorunlu varlığın bir zât olması ve ilim, irade, kudret, teklik gibi sıfatlara sahip olması beklentisi oldukça rasyoneldir. Bu bağlamda imkân kanıtındaki açıklama arayışının teistik bir Tanrı anlayışıyla karşılanması, teizmin ikna ediciliğini ve açıklayıcı gücünü ortaya koymaktadır.

O halde Yeter Neden İlkesine dayanan imkân kanıtını haklı çıkarabilmenin bağlı olduğu üç ana nokta Yeter Neden İlkesi, âleme Yeter Neden İlkesinin uygulanarak imkândan zorunluluğa geçiş ve zorunlu varlığın Tanrı olduğu iddialarının her biri kendi içinde tutarlı ve savunulabilir görünmektedir. Bu açıdan bu kanıtın Tanrı'nın varlığını delillendirmede sağlam bir kanıt olduğunu ve âlem hakkındaki ikna edici bir açıklamanın ancak teistik bir Tanrı anlayışıyla karşılanabileceğini öne sürmek için elimizde yeteri kadar gerekçe bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aquinas, St. T., *Summa Theologica*, çev. Fathers of the English Dominican Province, (New York: Benziger Bros. edition, 1947)
- Brooks, Michael, *Fizik: Zamanda Seyahat Edebilir miyiz? ve Diğer Büyük Sorular*, (İstanbul: Versus Kitap, 2012)
- Craig, W. L., *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*, (Chippenham: Macmillan Press, 1986)
- _____, *The Kalam Cosmological Argument*, (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2000)
- Craig, W. L., "The Kalam Cosmological Argument", *The Blackwell Companion to Natural Theology*, ed. William L. Craig ve J. P. Moreland, (London: Blackwell, 2009)
- Davis, S. T. "The Cosmological Argument and The Epistemic Status of Belief in God", *Philosophy of Religion: A Reader and a Guide*, ed. William Lane Craig, (New Jersey: Rutgers University Press, 2002)

- Edwards, Paul, “The Cosmological Argument”, *The Cosmological Arguments: a Spectrum of Opinion*, ed. Donald R. Burrill, (New York: Anchor Books, 1967)
- Evans, C. S, *Natural Signs and Knowledge of God: A New Look At Theistic Argument*, (New York: Oxford University Press, 2010)
- Fahrbach, L. “Understanding Brute Facts”, *Synthese*, c. 145, sayı 3, (Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2003)
- Gale, Richard, *On the Nature and Existence of God*, (New York: Cambridge University Press, 1996)
- Gale R. ve Pruss, A. “A New Cosmological Argument”, *Religious Studies* 35, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999)
- Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, çev. Osman Demir, (İstanbul: Klasik, 2012)
- İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ: Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005)
- _____, *En-Necât*, çev. Kübra Şenel, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013)

- Hume, David, *Dialogues Concerning Natural Religion and Other Writings*, ed.: Richard H. Popkin, (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998)
- Leibniz, G.W., “On the Ultimate Origination of Things”, *Philosophical Essays*, çev. Roger Ariew, Daniel Garber, (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1989)
- _____, *Monadoloji & Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Örs, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011)
- Melamed Y. “Principle of Sufficient Reason”, *SEP*,
M. Lin <http://plato.stanford.edu/entries/sufficient-reason/> (son erişim tarihi: 10. 02. 2014).
- Mackie, J. L., *The Miracle of Theism: Arguments For and Against the Existence of God*, (Oxford: Clarendon Press, 1982)
- Oppy, Graham, *Philosophical Perspectives On Infinity*, (New York: Cambridge University Press, 2006)
- Pruss, A. “The Hume-Edwards Principle and the Cosmological Argument”, *International Journal for Philosophy of Religion* 43, (Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1998)

- _____, “A Restricted Principle of Sufficient Reason and the Cosmological Argument”, *Religious Studies* 40, (Cambridge: Cambridge University Press, 2004)
- _____, *The Principle Of Sufficient Reason: A Reassessment*, (New York: Cambridge University Press, 2006)
- _____, “The Leibnizian Cosmological Argument”, *The Blackwell Companion to Natural Theology*, ed. William Lane Craig ve J. P. Moreland, (London: Blackwell, 2009)
- Rasmussen, J., “From Necessary Being to God”, *International Journal for Philosophy of Religion*, c. 66, sayı 1, (Netherlands: Springer 2009)
- _____, “Cosmological Argument from Contingency”, *Philosophy Compass* 5/9 (Oxford: Blackwell Publishing, 2010)
- Reçber, M. S. “Gazzâlî ve Zorunluluk Kavramı”, *900. Vefat Yılında İmâm Gazzâlî*, (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012)
- _____, “Tanrı’nın Varlığının Delilleri”, *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç, (Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2013)

- Reichenbach, B. *Cosmological Argument*, (SEP, 2012), <http://plato.stanford.edu/entries/cosmological-argument/> (son erişim: 02.04.2014)
- Reid, Thomas, *Essays On the Intellectual Powers of the Man*, (Cambridge: John Bartlett, 1852)
- Rowe, W. “Circular Explanations, Cosmological Arguments, and Sufficient Reasons”, *Midwest Studies in Philosophy*, c. 21, sayı 1, 1997
- _____, “The Fallacy of Composition”, *Mind*, New Series, c. 71, sayı 281, Ocak, 1962
- _____, *The Cosmological Argument*, (New York: Fordham University Press, 1998)
- Russell B. “A Debate On the Existence of God”, *The Existence of God*, ed. John Hick, (New York: The Macmillan Company, 1964)
- Copleston, F.C.
- Taylor, R. *The Cosmological Argument: A Defense*, <http://mind.ucsd.edu/syllabi/02-03/01w/readings/taylor.pdf> (son erişim tarihi: 02.06. 2014)
- van Inwagen, P. *An Essay On Free Will*, (Oxford: Clarendon Press, 1983)

_____, *Metaphysics*, (Boulder: Westview Press, 2009)

Wainwright, W. J. *Philosophy of Religion*, (Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1988)

Warnock, G. J., "Reason", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, c. 7, (London: The Macmillan Company & the Free Press, 1967)

ÖZET

Kozmolojik kanıt, âlem hakkında bir açıklama arayışından yola çıkarak Tanrı'nın varlığını delillendirmektedir. Kozmolojik kanıtın bir türü olan imkân kanıtı, âlemin imkânından hareketle zorunlu bir varlığın olması gerektiğini ve bu zorunlu varlığın Tanrı olduğunu öne sürmektedir.

Giriş bölümünde kozmolojik kanıt ile imkân kanıtı arasındaki ilişki incelenerek, Yeter Neden İlkesine dayanan imkân kanıtının kozmolojik kanıt geleneğindeki yeri gösterilmeye çalışılmıştır. Bu kanıt, Yeter Neden İlkesine dayandığı için imkân kanıtının haklı çıkarımı Yeter Neden İlkesinin haklı çıkarımına bağlıdır. Aynı zamanda imkân kanıtına yöneltilen eleştirilerin önemli bir kısmı Yeter Neden İlkesi üzerinden yapılmaktadır. Bu açıdan birinci bölümde Yeter Neden İlkesinin anlam ve kapsamı ile haklı çıkarımı incelenmiştir.

İkinci bölümde, Yeter Neden İlkesine dayanan imkân kanıtının diğer öncülleri incelenmiştir. İmkân kanıtı iki aşamadan oluştuğu için bu inceleme iki başlıkta yapılmıştır. İlk aşama, âlemin imkânı ile zorunlu varlık arasında Yeter Neden İlkesi vasıtasıyla bir irtibat kurmaktır. Buna göre eğer âlem mümkün bir varlık ise, bir açıklamaya sahip olmalıdır. Mümkün olan âlemin açıklaması kendisi olamayacağına göre bu açıklama ancak zorunlu bir varlık ile sağlanabilir. O halde âlemin açıklaması, zorunlu bir varlıktır. İmkân kanıtının ikinci aşaması, zorunlu varlığı klasik teizmin öngördüğü bir tanrı anlayışıyla özdeşleştirmektir.

Bu tezde, Yeter Neden İlkesine dayanan imkân kanıtının Tanrı'nın varlığını temellendirmede sağlam bir kanıt olup olmadığı incelenmeye çalışılmıştır.

ABSTRACT

Cosmological argument is an argument for the existence of God by seeking an explanation for the existence of the universe. Contingency argument as a type of cosmological argument states that the explanation of the contingent universe should be a necessary being, and this necessary being is God.

In the introduction part, the relationship between cosmological argument and the contingency argument is indicated. Also, the importance of contingency argument in the tradition of cosmological argument is discussed. Since the justification of the contingency argument depends on the justification of the Principle of Sufficient Reason, in the first part, the definition and justification of the Principle of Sufficient Reason is analyzed. In the second part, the rest of the premises of contingency argument is examined. Since contingency argument has two stages, this part consists of two sections. First section states that the universe has an explanation that should be a necessary being. In the second section, it is claimed that this necessary being is God.

In this dissertation, the soundness of cosmological argument from contingency is explored.