

T.C
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DİNİ EPİSTEMOLOJİDE KLASİK BİLGİ
TANIMINDAKİ GEREKÇELENDİRMENİN
MANASI

Şeyma Nur KARAMAN

2501191754

TEZ DANIŞMANI

Dr. Öğr. Üyesi Kayhan ÖZAYKAL

İSTANBUL – 2022

ÖZ

DİNİ EPİSTEMOLOJİDE KLASİK BİLGİ TANIMINDAKİ GEREKÇELENĐİRMENİN MANASI

Şeyma Nur KARAMAN

Bu çalışmada klasik bilgi tanımı açısından dini epistemolojide gerekçelendirme problemi ele alınarak bu probleme aklî delillendirme ışığında kavram analiziyle çözüm bulunabileceği savunulacaktır. Bu açıdan ilk bölümde Platon'dan beri süre gelen klasik bilgi tanımıyla genel bir epistemoloji çerçevesi çizilecektir. Sonrasında tanımdaki problemlili kısım olan gerekçelendirme konusunun dini epistemolojideki yansımalarına değinilecektir. Akıl ve inanç temelinde ilerleyen gerekçelendirme probleminin dini epistemolojideki önemine işaret edilerek içselcilik ve dışsalcilik nazarında konunun genel çerçevesi çizilecektir. İkinci bölümde dini epistemolojinin gerekçelendirilmesine farklı bakış açıları sunan delillendirmecilik, fideizm ve reformist epistemoloji ele alınarak genel üç bakış açısı tanıtılmaya çalışılıp mesele tartışılacaktır. Üçüncü bölümde ise gerekçelendirmedeki genel tutumdan delilciliği ele alarak kavram analiziyle dini olguların aklî bir şekilde gerekçelendirilebileceği savunulacaktır. Devamında Taş paradoksu örneği verilip çözüm yolu sunarak müphem veya tutarsız görülen metafizik konuların kavram analiziyle çözülebileceği gösterilecektir.

Anahtar Kelimeler: Dini Epistemoloji, Gerekçelendirme, Delil, Kavram Analizi, Taş paradoksu

ABSTRACT

DİNİ EPİSTEMOLOJİDE KLASİK BİLGİ TANIMINDAKİ GEREKÇELENDİRMENİN MANASI

Şeyma Nur KARAMAN

In this study, it will be argued that the concept analysis can find a solution to this problem in the light of mental evidence by considering the problem of justification in religious epistemology from the point of view of the classical definition of knowledge. From this point of view, in the first chapter, a general framework of epistemology will be drawn up with the definition of classical knowledge that has been going on since Plato. In the following, the justification, which is the problematic part of the definition, will be discussed and its reflections in religious epistemology will be touched upon. Basically, the general framework of the subject will be drawn in terms of internalism and externalism by pointing out the importance of religious epistemology to the problem of justification that progresses in the field of reason and faith. In the second chapter, evidentialism, fideism and reformist epistemology, which offer different perspectives on the justification of religious epistemology, will be discussed in detail and the issue will be discussed by trying to introduce three general points of view. In the third chapter, it will be argued that religious facts can be justified in a rational way by concept analysis by considering evidence from the general attitude in justification. In the sequel, it will be shown that issues that are considered doubtful or inconsistent can be solved by the concept analysis by giving an example of the omnipotent paradox and offering a solution.

Keywords: Religious Epistemology, Justification, Evidentialism, Concept Analysis, Omnipotent Paradox

ÖNSÖZ

İnancın gerekçelendirme meselesi insanın gerçeklikle ilgilenen yönünün açık bir yansımasıdır. Kişiler inandıkları olgunun duygu boyutunun dışında bilgi yönüyle de ilgilenerek hakikat değerini bilmek istemektedir. Bu mesele iman edilen konunun kişinin öznel tutumundan kaynaklı olmasının yanında kognitif yanının da olduğunu bildirerek bilhassa gerçeklik, doğrulama ve yanlışlama yönüne vurgu yapmaktadır. Bu açıdan epistemolojideki gerekçelendirme problemi kendini dini olgularda da göstererek imanî meselelerin aklî yönüne kapı aralayıp hem inanan hem de inanmayan için tartışma olanağı sunmaktadır. Bundan dolayı çalışmamızda dini epistemolojideki gerekçelendirme problemini ele alarak imanın kognitif yönü üzerinde durup halihazırdaki probleme çözüm sunmaya gayret gösterdik.

Gerekçelendirme meselesi dini epistemolojide akıl ve iman temelinde yürütülmektedir. Bu açıdan öncelikli tartışma konusu dini olguların hangi ölçekte ele alınması gerektiği üzerine olmuştur. Bu açıdan ilk olarak temellendirme meselesinde durulup genel manada gerekçelendirmeye sunulan fideizm, delillendirmeci ve reformist epistemoloji üzerinden çalışmanın genel hatlarını belirledik. Daha sonrasında ele alınan üç tutumu detaylı incelemeye tabi tutarak delillendirmecilik nazarında gerekçelendirmenin mümkün olabileceği sonucuna ulaştık. Delillendirmecilikle birlikte dini olguların değerlendirilmesinde ise metafizik konularda kavram analizinin yardımcı olacağı kanaatine vararak bu savunuyu taş paradoksu örneği üzerinden göstermeye çalıştık. Böylelikle dini olgularda kavram analiziyle aklî değerlendirmenin gerekçelendirmede kullanılabileceği sonucuna ulaştık.

Çalışmamız her ne kadar uzun süren bir emeğin ürünü olsa da desteğini eksik etmeyen kişiler sayesinde nihayete kavuştu. Öncelikle tez konusunu seçerken isteklerimi göz önünde bulundurup gerekli yönlendirmeleri yapan tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Kayhan Özaykal'a teşekkür ederim. Yazım süreci boyunca özgürce soru sormamı sağlaması, her defasında sabırla dinlemesi ve bilgiye ulaşma konusundaki yol göstericiliği çalışmamın tamamlanmasında en büyük etkidir. Yazım süreci boyunca desteklerini her daim yanımda hissettiğim değerli

arkadařlarım Būřra Ergūn ve Gūlsūm Yılmaz’a teřekkūrū bir borç bilirim. Son olarak būtūn eēitim ōēretim hayatım boyunca maddi manevi desteklerini bir an olsun esirgemeyen, erdemli insan olmayı būtūn deēerlerden ūstūn gōrerek beni bu minvalde yetiřtiren sevgili annem ve babama sonsuz teřekkūrlerimi sunarım.

şeyma Nur KARAMAN

8 Temmuz 2022

İSTANBUL



KISALTMALAR LİSTESİ

A.e	:aynı yerde/ aynı eserde
a.g.e	:adı geçen eserde
Bkz.	:Bakınız
Bs.	:Baskı
C.	:Cilt
Çev.	:Çeviren
DİA	:Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	:Editör
s.	:sayfa
TDV.	:Türkiye Diyanet Vakfı
Yay.	:Yayın

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vii
GİRİŞ.....	1
1.Tezin Konusu, Önemi ve Amacı	1
2.Tezin Yöntemi, Kapsamı ve Sınırları.....	2
3.Literatür	3

BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK BİLGİ TANIMI, GEREKÇELENĐİRME PROBLEMİ VE DİNİ EPİSTEMOLOJİ

1.BÖLÜM GİRİŞİ.....	7
1.KLASİK BİLGİ TANIMI	7
2.DİNİ EPİSTEMOLOJİ VE GEREKÇELENĐİRME PROBLEMİ	9

İKİNCİ BÖLÜM

TEİST DELİLLER VE GEREKÇELENĐİRME YAKLAŞIMLARI

2.BÖLÜM GİRİŞİ.....	16
2.TEİST DELİLLER VE GEREKÇELENĐİRME YAKLAŞIMLARI	16
2.1.Delillendirmecilik.....	19
2.1.1.Ontolojik Delil	19

2.1.2.Kozmolojik Delil	23
2.1.3.Gaye ve Nizam Delili	26
2.2.Fideizm.....	30
2.3.Reformist Epistemoloji	36
Değerlendirme	38

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TAŞ PARADOKSUNUN KAVRAM ANALİZİYLE İNCELENMESİ VE DEĞERLENDİRMESİ

3.BÖLÜM GİRİŞİ.....	42
3.1.Metafizik Kavramların Analizi	42
3.2.Taş Paradoksu ve Analizi	44
3.2.1.Taş Paradoksunun Kavram Analiziyle İncelenmesi	51
3.2.2.Taş Paradoksu Üzerinden Metafizik Kavram Analiz Eleştirisi ve Olası Cevapları	57
SONUÇ	62
KAYNAKÇA	68

GİRİŞ

1. Tezin Konusu, Önemi ve Amacı

Dini epistemolojideki gerekçelendirme problemi uzun yıllardır tartışılan ve hala tartışılmaya devam edilen konulardan biri olmuştur. Tartışma kimileri için gerekçelendirmenin mümkün olmadığı yönünde, kimileri için akli olarak ele alınabileceği şeklinde bazı kesimler için ise aslında her iki savununun da belli oranda doğru olmasından kaynaklı iki yönlü gerekçelendirilmenin olabileceği şeklinde değerlendirilmiştir. Bu üç görüş etrafında şekillenen mesele dini epistemolojide akıl ve inanç temelinde gerekçelendirme probleminin çatısı altında devam etmektedir. Gerekçelendirme sadece teistler nazarında değil ateistler için de önem teşkil etmektedir. Zira inancın dayanağı meselesi en nihayetinde inanıp inanmama durumunu ortaya çıkaran temel unsurdur. Akıl ve inanç bahsinin uzun yıllardan beri süregelmesi bu durumun kanıtı niteliğindedir. Bu durum sadece ilk baştaki iman etme sürecinde değil aynı zamanda inandıktan sonra da şüpheyne düşmeye sebep olacak olguların daha iyi anlaşılması ya da hakikatten uzak olduğu için yanlışlanması yine konunun önemine işaret etmektedir. Bu açıdan ele alınan konu önem teşkil etmektedir.

Bu çalışmada imanî konuların mümkün merteye aklî bir şekilde ele alınabileceği gerçeğinden hareket ederek dini meselelerde çelişki gibi görülen ifadelerin aklî düzlemde metafizik kavram analiziyle daha anlaşılır ve açıklayıcı kılınabileceğini savunacağız. Bu savunuyu yapmamızın sebepleri arasında akılcı yöntemin çok çeşitlilik göstermesi ve ülkemizde akılla değerlendirme denilince bilimin yönteminin yegâne kabul edilmesi meselelerin hakiki değerlendirme yönünden problem oluşturmamasından dolayı bu konuya açıklık getireceğini umarak çalışmamızı yürüteceğiz. Yöntem savunusunun daha iyi anlaşılması için taş paradoksu üzerinden, sıkıntılı görülen kudret sıfatını Tanrı'nın basitliğine gönderme yaparak ilk bakıştaki paradoksal ifadenin en nihayetinde filozofların ya da İbrahimî dinlerin genel kabulündeki Tanrı kavramıyla uyuşmadığını göstererek çelişkili ifadeleri aydınlığa kavuşturmaya çalışacağız. Meselelerdeki paradoksal yapıları

özümleyip aklî yönlerini göstererek bu şekilde gerekçelendirmeye çözüm önerisi sunmayı amaçladık.

2.Tezin Yöntemi, Kapsamı ve Sınırları

Tezimiz temelde gerekçelendirme sorusuna sunulan üç cevabın tahlil ve karşılaştırma yönteminin ele alınmasıyla oluşmuştur. Öncelikle delilcilik, fideizm ve reformist epistemoloji ayrıntılarıyla işlenip eksik yönleri tespit edilerek tahlil yapılacak daha sonrasında ise karşılaştırılarak gerekçelendirmeye çözüm bulmaya çalışılacaktır. Toplamda üç bölümden oluşan çalışmamız ilk bölümde klasik bilgi anlayışından hareketle epistemolojinin çerçevesi çizilerek gerekçelendirme problemine değinilip bu probleme getirilen çözüm önerilerini anlatarak dini epistemolojideki gerekçelendirme probleminin ele alınışına ön hazırlık yapılacaktır. Daha sonra asıl konumuz olan dini olgulardaki gerekçelendirme meselesine değinilerek en temelde yapılan akıl-inanç tartışmalarının arka planı verilmeye çalışılacaktır. İkinci bölümde delilcilerin, fideizmin ve reformist epistemolojinin savunularıyla gerekçelendirmeye sundukları çözüm önerileri anlatılacaktır. Delilcilerin temel savundukları kısım olan Tanrı kanıtlamalarının üzerinde önemle durulup konumuz bağlamında eleştirilen kısımlar bilhassa vurgulanacaktır. Fideizm ve reformist epistemoloji savunucularının kanıtlamalar hakkında ne düşündükleri ve temel iddiaları genel hatlarıyla işlenmesi amaçlanmıştır. Üçüncü bölümde delilcilerin savunularını temel alarak aklî düzlemde dini olgulardaki çelişkili görülen konuların metafizik kavram analiziyle çözülebileceği iddia edilecektir. Böylelikle gerekçelendirmeye metafizik kavramların analiziyle, aklî düzlemde cevap bulunmaya çalışılacaktır.

Konumuz temelde akıl ve inanca dayandığı için karşımıza bu alanda büyük bir literatür çıkmaktadır. Böylesine geniş bir konu hakkında fikir beyan etmek aslında literatür açısından faydalıdır. Fakat bununla birlikte konunun olabildiğince sınırlandırılması lazımdır. Tezimiz temelde epistemoloji ve metafizik alan üzerinde olduğu için felsefenin üç alt dallarından ikisinin ele alınması bu sınırlandırmayı zorunlu kılan diğer bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Öncelikle dini epistemolojide geçen en temel üç gerekçelendirme yöntemiyle konunun genel çerçevesi çizmeye çalışılacaktır. Genel perspektif vermeye çalışılırken delilciliğin

yöntemini sadece Tanrı kanıtlamalarıyla vereceğiz çünkü esas olan aklî yöntemin din nazarında nasıl işlediğini göstermektir. Tanrı kanıtlamaları hem delilciliğin bakış açısını iyi anlatan örnekler olması hem de alan dışı okuyucuların da asgari düzeyde de olsa konuya hakim olması anlatıma Tanrı kanıtlamalarını dahil etmeyi gerektirdi. Bununla birlikte fideizm ve reformist epistemolojinin savunularında ise yine yöntem hakkında bilgi vermek amacıyla genel manada kanıtlamaları da içine alarak savunularını dini olgulara bakış açısıyla vermeye çalışacağız. Burada şunun altını çizmekte fayda var: temel amacımız delilcilik, fideizm ve reformist epistemolojinin yöntemlerini yani meseleye bakış açılarını verip tespit edilen problemlere kavram analizi nazarında çözüm bulmaya çalışılacaktır.

Burada yöntemin genel çerçevesi ölçüsünde savunucuları alınarak teferruata düşen fikirler dışarıda tutulacaktır. Taş paradoksu örneğiyle metafizik kavramların analizinin anlatıldığı kısımda ise öncelikle yaklaşımın farklı yorumlarına hiç girmeden genel kabul edilen ve beş başlıkta özetlenen temel kurallar zikredilerek paradoksun bu ölçekte ele alınacağı bildirilecektir. Yöntemin eleştiri kısmında ise yine en çok üzerinde durulup tartışılan noktalar ele alınacak en çok konuşulan konuların dışına çıkılmayacaktır. Bunun yapılmasının sebebi ise yapılan eleştirilere bakıldığında aşağı yukarı ele aldığımız hususlar minvalinde olduğu için onlara değinsek bile yine aynı cevapların verileceğinden dolayı tekrara düşmemek adına bu sınırdan dışarı çıkmamayı uygun gördük.

3.Literatür

Tezimizde temelde epistemoloji ağırlıklı kaynak kullandık. Özellikle dini epistemoloji sahasında gerekçelendirme üzerine yazılan ve ulaşabildiğimiz eserleri çalışmamıza almaya gayret gösterdik. Birinci bölümde epistemolojinin genel çerçevesini çizmek için Ahmet Cevizci *Bilgi Felsefesi*¹ David Pears *Bilgi Nedir?*,² Duncan Pritchard *Bilgi Felsefesi Nedir?*,³ Murat Baş *Epistemoloji*⁴ eserlerini kullanacağız. Adı geçen eserler epistemolojinin neliği hakkında bilgi verdiği için

¹ Ahmet Cevizci, **Bilgi Felsefesi**, İstanbul, Say Yayınları, 2010

² David Pears, **Bilgi Nedir**, Çev. Abdülbaki Güçlü, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2004,

³ Duncan Pritchard, **Bilgi Felsefesi Nedir?**, Çev. Hasan Yücel Başdemir, İstanbul, Küre Yayınları, 2022

⁴ Murat Baş, **Epistemoloji**, Ed. Demet Taşdelen, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2011

çalışmamızın temelini oluşturma açısından faydaladığımız kaynaklar arasındadır. Klasik bilgi tanımında Platon'un *Theitetos* eseri temel kaynak olarak aldık.⁵ Bilginin sistematiğinden bahsederken Robert Audi'nin *Epistemoloji* yapıtı gerekçelendirmenin detaylandırılması açısından yardımcı kaynak olarak kullandık.⁶ Mesele akıl ve inanç çerçevesinde devam ettiğinden dolayı din felsefesi giriş kitapları problemlerin arasındaki bağlantıyı gösterme konusunda başvuru kaynakları arasında yer almaktadır. Gerekçelendirme problemine ise Edmund L. Gettier *Is Justified True Belief Knowledge?*, adlı makalesi meselenin çıkış noktası niteliğini taşıdığı için yer verdiğimiz temel kaynaklar arasındadır.⁷

İkinci bölümde dini epistemolojiye giriş olarak Nebi Mehdiye'ın *Dini Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği*⁸ eseri gerekçelendirme problemine dair genel yaklaşımları sunması ve rasyonellik üzerinden inancı ele alması çalışmadaki rasyonel düzlemi oluşturma açısından katkı sağlayacaktır. Aynı şekilde Cafer Sadık Yaran'ın *Tanrı İnancının Aklılığı*,⁹ Richard Swinburne'e referansla aklılığı anlama noktasında çalışmamıza ışık tutacaktır. Aliye Çınar'ın *Rasyonel Teoloji*¹⁰ kitabı iman hakikatlerini rasyonel şekilde değerlendirmenin tarihi arka planını verme ve meseleyi Tanrı kanıtlamaları ve sıfatlarıyla ele alması açısından çalışmada yine delilcilik nazarında faydalanılan kaynaklar arasında yer alacaktır. Recep Alpyağıl'ın *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan hareketle Din Felsefesi Yapmak*¹¹ isimli eseriyle de fideist tutumun gerekçelendirmedeki bakış açısını belirlemede başvurulacak kaynaklar arasında önemli bir yere sahiptir.

Üçüncü bölümde ise metafiziği A. Kadir Çüçen editörlüğünde *Metafizik: Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi*,¹² ve İskender Taşdelen editörlüğünde

⁵ Platon, *Theitetos*, Çev. Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları, 2014

⁶ Robert Audi, *Epistemoloji*, Çev. Melis Tuncel, Ankara, Nobel Yayınları, 2018

⁷ Edmund L. Gettier, *Is Justified True Belief Knowledge?*, *Analysis*, C.23, No:6

⁸ Nebi Mehdiye, *Dini Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği*, Ankara, İSAM Yayınları, 2020,

⁹ Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, İstanbul, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012

¹⁰ Aliye Çınar, *Rasyonel Teoloji*, İstanbul, Köprü Yayıncılık, 2018

¹¹ Recep Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle: Din Felsefesi Yapmak*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013

¹² A. Kadir Çüçen, *Metafizik: Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi*, Bursa, 2018

Teo Grünberg, David Grünberg'in *Metafizik*,¹³ isimli eserleri metafiziği detaylandırma ve problemlerinden yola çıkarak basitlik kavramı üzerinden probleme çözüm getirmede yol gösterici olacaktır. Devamında gelen paradoksu ise Mehmet Ata Az *Mutlak Kudret ve Taş Paradoksu*¹⁴ kitabıyla teistlerin temel kabul edilen dört görüşünü bu eserle desteklemeye çalışarak kavram analiziyle bu cevaplar çerçevesinde sunmaya çalışacağız. Yöntemi uygularken de Özgür Aktok *Metafizikte Yöntem Problemi*¹⁵ adlı makalesinde maddeleştirilen beş ana ilkeyi esas alarak analizin genel çerçevesini vermeye çalışacağız. Devamında Plantinga'nın *Tanrı'nın Bir Tabiatı Var mı?* Mehmet Sait Reçber'in *Plotinus: Tanrı'nın Birliği ve Basitliği Üzerine*¹⁶ adlı makaleleri paradoksun kavram analiziyle incelenmesi esnasında kullanılan kaynaklar arasında olacaktır. Son olarak yöntemin değerlendirilmesi ve olası eleştiriler için Kant'ın *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*¹⁷ ve David Hume'un *Din Üzerine*¹⁸ adlı kaynakları yine başvuru kaynakları arasında en çok kullanılan eserler olacaktır.

Genel olarak literatüre bakıldığında gerekçelendirme üzerine yazılmış bi-hayli eser görebiliriz. Aynı şekilde filozofların metafizik görüşleri ele alınarak yapılmış çalışmalar da mevcuttur. Fakat gerekçelendirme konusunda akıl merkezli metafizik alandaki kavram analiziyle, kapalı ya da kompleks konuların ele alınışında çözüm önerisi sunması çalışmamızın alana katkısı olarak düşünülebilir. Bunun taş paradoksu örneği üzerinden yapılması aslında ayrı alanlarda ele alınan konuların birleşimiyle gerekçelendirme problemine farklı bir bakış açısı sunarak literatüre katkı sağlamayı umuyoruz.

¹³ Teo Grünberg, David Grünberg: **Metafizik**, Ed. İskender Taşdelen, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2019

¹⁴ Mehmet Ata Az, **Mutlak Kudret ve Taş Paradoksu**, Ankara, İksad Yayınları, 2021

¹⁵ Özgür Aktok, "Metafizikte Yöntem Problemi", **Metafizik: Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi**, Ed. A. Kadir Çüçen, 2018

¹⁶ Alvin Plantinga, **Tanrı'nın bir Tabiatı Var mı?**, Çev. Mehmet Sait Reçber, Ankara, Elis Yayınları, 2010

¹⁷ Immanue Kant I, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Çeviri Dizisi, 2002

¹⁸ David Hume, **Din Üstüne**, Çev. Mete Tunçay, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1995

BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK BİLGİ TANIMI, DİNİ EPİSTEMOLOJİ VE

GEREKÇELENİRME PROBLEMİ

1.BÖLÜM GİRİŞİ

Dini epistemolojideki gerekçelendirme hususunu geniş çaplı olarak ele aldığımız birinci bölümde öncelikli amacımız gerekçelendirme problemine dikkat çekerek okuyucuya bu sahada bilgi vermektir. Klasik bilgi tanımıyla giriş yaptığımız konumuza öncelikle Gettier bahsinden başlayarak bilginin gerekçelendirme yönünü ele alıp gerekçelendirmenin mümkün olup olmadığı üzerine durmaktır. Mümkün olmadığı yönündeki Agrippa üçlemesi ve gerekçelendirmenin üç farklı şekilde imkân dahilinde olduğunu savunuları ele alarak başlayacağız. Asıl konumuz olan dini epistemolojideki gerekçelendirme meselesini ise akıl-iman çerçevesinde değerlendirip teist ve ateist için ehemmiyetine vurgu yapacağız. Daha sonra dini epistemolojide gerekçelendirmenin iki farklı şekli olan içselcilik ve dışsalcılık bahsiyle temel probleme giriş yaparak tezimizin genel hattını oluşturacağız. Kısaca bu bölümde klasik bilgi tanımından başlayarak Gettier probleminden hareketle dini epistemolojideki gerekçelendirme problemini ana hatlarıyla ele alacağız. Tezimizin bütünlüğü açısından bu bölüm meselenin problem yönünü bildirmede yol gösterici niteliktedir.

1.KLASİK BİLGİ TANIMI

“Bilgi nedir?” sorusu düşünce tarihinde Platon ve Aristoteles’e kadar uzanan felsefenin en temel sorularından birini oluşturmaktadır.¹⁹ Bu konunun üzerine bu kadar durmalarının sebebi düşüncenin felsefî anlamda ele alınması için onun malzemesini oluşturan bilginin iç yapısının çözümlenmesi ya da neliğinin bilinme ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Bu işlem de bilginin kendisinin ya da bilme faaliyetinin her safhasının ayrıntıyla incelenip değerlendirmeye tabi tutulmasına yol açmıştır. Bilgiyi ele alma sürecini ilk bakışta gayet sade ve basit bir işlem olarak görebiliriz. Ancak tanımlama yapıldıkça aslında çok derin bir yapısının olduğu anlaşılmaktadır. Zira bilgi sorunu öylesine genel bir sorundur ki kendi araştırma alanının içerisine kendisini de katar.²⁰ Örneğin bir şeyler bilinebilir mi sorusuna verilen cevaplar aslında bilme ya da bilmeme eyleminin kendisini oluşturur. Eğer bilemeyiz dersek bilememenin kendisini biliyor oluruz. Bu da bize biliş sürecinde

¹⁹ Cevizci, **Bilgi Felsefesi**, s.10

²⁰ Pears, **Bilgi Nedir?**, s.16.

bilme faaliyetinin kendisinin de dahil olduğunu gösterir. Hal böyle olunca konu daha fazla genişlemeye ve derinleşmeye ihtiyaç duyar. Felsefe tarihinin başından beri tartışılması, dönemler değiştikçe üzerinde durulan noktaların da değişip farklı alanlarının ortaya çıkması bunun en net kanıtıdır.

Meselenin genişliğini bir kenara koyarsak bilgi hakkında ilk kapsamlı tanımı biz Platon'un diyalogunda görmekteyiz. Sokrates ve diyaloga adını veren Theitetos arasında geçen bilgili olmak ve bilgelik üzerine akıl yürütme, kendini bilginin neliği üzerine sorgulamaya çevirmiş ve devamında "gerekçelendirilmiş doğru inanç" şeklinde toparlanacak olan üç parçalı klasik bilgi tanımını ortaya çıkarmıştır.²¹ Bu tanım, 1963'de Gettier'in yazdığı makaleye kadar geçerli bilgi tanımı olarak alınmış uzun yıllar varlığını devam ettirmiştir. Şimdi ise her ne kadar eksiklik ve kusurlulukları barındırsa da genel çerçeveyi çizme açısından makul görülmekte ve ölçütleri en nihayetinde temelde geçerliliğini korumaktadır. Zira yukarıda belirtildiği gibi epistemolojinin kendi araştırma alanına kendini dahil etmesi meseleler üzerinde konuşmayı zorlaştırmaktadır. Klasik tanım bize bilginin inşası için gereken noktaları işaret ederek en azından genel hususları bildirmiş ve bunlar ışığında bilinmezliğin üzerine gidilmesi için basamak olmuştur. Bundan dolayı tıpkı epistemolojide olduğu gibi dini epistemolojide de başlangıç kabul etmek meselelerin iç yüzünü anlama açısından yardımcı olacaktır.

Klasik üç parçalı bilgi tanımını eleştiriye açan Gettier problemi ise her gerekçelendirilmiş doğru inancın bilgi oluşturmadığı yönünde örnekleri ele alarak gerekçelendirme hususu üzerinde durmuştur.²² Burada temel mesele gerekçelendirmenin aslında şans faktörünü tamamen ortadan kaldırmadığı yönündedir. Bu da bilgiyle sanının ayrıldığı noktayı sorgulatır hale getirmiştir. Bilgi ve gerekçelendirmenin yapısıyla ilgili mesele Agrippa üçlemesinde karşımıza çıkmaktadır.²³ Üçlemeye göre inançlar ya hiç desteklenmez ya sonsuz gerekçelenme zinciriyle ya da döngüsel gerekçelendirmeye desteklenir. Üç seçeneğe baktığımızda gerekçelendirmenin aslında çok zor bir süreç olduğunu görülmektedir. Zira sonsuz

²¹ Platon, **Theitetos**, s.59-125

²² Gettier, "Is Justified True Belief Knowledge?", s. 121-123

²³ Juan Comesana "Skepticism" **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Dec 8, 2001, (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/skepticism/>

gerekçelendirmenin insan zihni için mümkün olmadığı, döngüsel olanın ise gerekçelendirilen olgunun kendisinin nedeni olamayacağından dolayı gerekçelendirmeyi hiçbir şekilde mümkün kılmamaktadır. Agrippa üçlemesinin zorluğunun üstesinden gelmek için gerekçelendirilirken takınılması gereken üç farklı tutumu ortaya koyarak ölçütün devamı sağlanmaya çalışılmıştır.²⁴ Bunlar: bilginin kendi içerisinde tutarlı olmasını sağlayan bağdaşımcılık, sonsuz gerekçelendirmeye tabi tutulmadan desteklenmesini sağlayan temelcilik ve bunların aksine gerekçelendirmenin zincir şeklinde devam eden sebepler olduğunu savunan sonsuzluk yaklaşımıdır. Bu üç tutum gerekçelendirme konusunun çözüme kavuşmasında yardımcı olan en genel tutumlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.DİNİ EPİSTEMOLOJİ VE GEREKÇELENİRME PROBLEMİ

Asıl konumuz olan inancın gerekçelendirmesinde makul ya da rasyonel sebeplerle ilişkisi ele alınır. Temelde inancın ne kadar akılla anlamlandırılabilirliği üzerine durularak, dini inancın diğer inanç türlerinden farklı bir şekilde öznelliğinin yanında belli aklî düzlemde incelenmesini esas alır. Yani en nihayetinde akıl iman ilişkisinde devam eder. Burada aslında kişinin diğer olgularını değerlendirirken ki tutumundan çok ayrı bir tarafı yoktur. Yani akıl sahibi varlıklar olarak doğamız gereği irrasyonelliğe düşmekten kaçınıyoruz. Her alan için böyle olmasa da genel tavrımız bu yöndedir. Kişi için -teist olsun ateist olsun- mühim olan dini alanda aklî düzlemde değerlendirmektir. Çünkü insan inandığı hükmün doğruluk ya da gerçeklik değerini akıl sahibi bir varlık olarak bilmek ister. Bu bilme isteği de doğal olarak rasyonel değerlendirmeyi zorunlu kılar.

Gerekçelendirme meselesi epistemolojide iki farklı şekilde değerlendirilir. Bunlar içselcilik ve dışsalcılıktır. İçselcilik bir kişinin bilgi veya inancın temeline erişime sahip olduğunu veya sahip olacağını, dışsalcılık ise aksi yönde bir tavır sergileyerek ne inancın ne de bilginin temeline erişilmeyeceğini savunur.²⁵ Daha basit ifade ile inancın ya da bilginin delillendirip delillendirilmeyeceği üzerine tartışmadır. Dini epistemoloji açısından düşünersek akıl iman bahsindeki genel

²⁴ Pritchard, **Bilgi Felsefesi Nedir**, s. 56

²⁵ George Pappas, "Internalist vs. Externalist Conceptions of Epistemic Justification", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, August 8, 2014, (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/justep-intext/#Aca>

delilci ve fideist tutuma karşılık geldiğini görebiliriz. Savunucuları ise içselcilik kısmında Richard Swinburne, Paul K. Moser, dışsalcı görüşte ise Alvin Plantinga, William P. Alston ve Thomas Reid vardır. Temelde gerekçelendirmenin kaynağıyla ilgili olan bu iki tutum koşullu biçimleri söz konusu olduğunda birbirleriyle uyumlu iken, saf içselcilik ve dışsalcılık görüşlerinin her ikisi birlikte ne gerekçelendirme ne de bilgi için geçerli olmazlar.²⁶ Çünkü saf içselcilik denildiğinde kişinin sadece zihinsel tutumundan yola çıkarak gerekçelendirme yapma kuşkucu problemi doğurur. Saf dışsalcılık da ise sırf inancın temeline erişmedeki aklın yetersizliğinden dolayı delillendirmeden inancı alma bizi yanlış olguları kabul etmeye sürükleyebilir. Kesin çizgilerle sınır çizdiğimizde değerlendirmede sorun oluşturan bu durum koşullu biçimlerle ele alınmalıdır. Zaten savunucularının tutumlarına baktığımızda delillendirmenin mümkün olduğunu söyleyenler delillendirilen hükmü dışarıdan yani ya dini önermelerden ya da duyu verilerinden, aklın temellendirmeyi yapamayacağını savunanlar ise kanıtlamalarını aklın verilerinden yaparak aslında birbirlerinin yöntemlerini ortaklaşa kullandıklarını bize göstermektedirler. Bu da aslında içselcilik ve dışsalcılığın çok çeşitli ve birbirinden çok farklı varyasyonlarıyla kemale ermemiş henüz çok daha yeni, bitmemiş ve oluşmakta olan epistemolojik tartışma olduğunu göstermiştir.²⁷

Akıl teriminin farklı yorumlanmasından dolayı felsefede kullanılan birden fazla aklî yöntem ortaya çıkmaktadır. Felsefede ve teolojide kullanılmış olan ve deneysel ögelere pek yer vermeyerek yalnızca saf aklın faaliyeti ve katkısıyla belirlenen metotlardır.²⁸ Bu yöntemlerin hepsi inancı farklı açılardan ele alarak akılla uzlaştırma çabasına girmese bile kabul edilebilir nitelikte olduğunu ortaya koymaktadır. Zira en nihayetinde gerekçelendirme bir şeye inanmakta haklı olma (being justified) diye ifade edilebilir.²⁹ Bu durumda aslında aklî yöntemlerin neden bu kadar çeşitli olduğunu bize göstermektedir. Bilme sürecindeki akılcı tutum bizi epistemik aklîliğe yönlendirmektedir. Epistemik aklîlik basit bir şekilde doğru inancı

²⁶ Audi, **Epistemoloji**, s.274

²⁷ Kemal Batak, “Epistemik İçselcilik ve Dışsalcılık”, **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.12, 2008 s.84

²⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, Akçağ Yayınları, 2004, s.725

²⁹ Audi, **Epistemoloji**, s:2

hedefleyen bir düşünme biçimidir.³⁰ Buradaki amaç doğru inanç olduğu için onun haricindeki faydacı tutumlar tamamen dışarıda kalmakta, yapıldığı takdirde rasyonel düşüncenin dışında değerlendirilmektedir. Doğru inancın hedeflenmesi olgunun tüm yönleriyle değerlendirilip eldeki kanıtlar ışığında sonuca gitmeyi gerektirmektedir. Burada eldeki kanıtların değerlendirilmesi ise rasyonellik ölçüsünün kullanım sıklığıyla ilgilidir. Hangi seçenek rasyonel olarak daha güçlü ise seçimin o yönde yapılması epistemik akliliğe ulaşmada büyük bir adım olarak kabul edilmiştir.

Peki epistemik aklilik din sahasında ne kadar mümkündür? Bu sorunun sorulmasının nedeni dinin metafizik olgular içermesi ve deney ve gözlem sahasının dışında olmasıdır. Yani biz Tanrı'nın varlığını ancak dolaylı çıkarımlarla bilebiliriz. Buradan hareketle kanıtlamanın ne şekilde yapılması gerektiği soru işareti olarak gelmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus kanıtlamanın çıkarımsal olmayan duyuların kanıtı değil; teistik sonuçları desteklemek için listesi yapılan öncüllerde ifade edilebilecek olan, sıradan bir biçimde kanıt diye adlandırılan tür olarak alınmalıdır.³¹ Listesi yapılan öncüllerden kasıt dinlerde ya da en azından İbrahimi dinlerde ortaklaşa kabul edilen kudret, ilim gibi sıfatlardır. Metafizik alanın duyu üstü olmasından dolayı doğasına uygun olarak kanıtlamanın da bu yönde yapılması gerekmektedir. Her ne kadar duyuların sahasını aşıya da rasyonel değerlendirmeye konu olacağından dolayı kanıtlamanın akıl ölçeğinde değerlendirme meselesi varlığını korumaktadır.

Dini epistemoloji sahasında rasyonel değerlendirme mümkün olsa bile dini olguları genellikle tutarsızlık, irrasyonellik, yanlışlık ya da müphem yani kapalılık yönünden eleştirildiği görülmektedir. Dini inancın epistemik temelsizliğini savunan bu görüşler için delilci itiraz oluşmuştur. Bu itiraza göre “bir şeye yetersiz kanıta dayalı olarak inanmak herkes için her yerde her zaman yanlıştır.”³² Dini olguların yeterli kanıta dayalı olmak zorunda olduğu aksi durumda inanmanın makul olmadığı yönünde getirilen eleştiri katı akılcılık olarak geçmekte ve gerekçelendirmede rasyonel temelciliği savunmaktadır. Öncelikle kanıt getirme meselesini ele alırsak bu

³⁰ Pritchard, **Bilgi Felsefesi Nedir?**, s.68

³¹ Audi, **Epistemoloji**, s.320

³² William Kingdon Clifford, “İnanç Ahlakı,” Çev. Ferit Uslu, **Hitit Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.5, No:9, s.135

yönde ortak bir anlayış bulmak zor görülmektedir. Çünkü negatif ateizme göre ispat yükümlülüğü inkarcıya değil iddiacıya aittir.³³ Plantinga Tanrı inancının rasyonelliğinde kilit nokta olan bilişsel donanımız hakkında teizmin tutarlı bir açıklama getirdiğini savunmaktadır. Bununla birlikte delilci ateist itirazcı kendi yorumunun izahını bize sunmakla yükümlü olduğunu belirterek ateizminde ispatlama yapması gerektiği kanaatindedir.³⁴ Kanıt getirme işi her ne kadar tartışmalı olsa da biz burada görevin teizme düştüğünü varsayarak gerekçelendirmeye devam edeceğiz. Tesitlerin bu konuda önemle durmalarının sebebi öncelikle iman olgusunun saf inançtan oluşmadığı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Onlara göre iman her ne kadar dini öğretilerin doğru olduğuna inanmayı ihtiva etse de iradeyle bağlantılı bir tarafı da tazammun ettiği düşünülür.³⁵ Akılla bağlantısından dolayı gerekçelendirme olgusunu bu açıdan da alabiliriz. Aynı zamanda inanılan her hükmün doğru olmamasından hareketle yanlıştan ayırmak için de belli akılcı temellendirme yapma zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı da aslında sırf savunma değil aynı zamanda kendilerinin hataya düşmemeleri için gerekli görülmüştür.

İman olgusunun yapısını ortaya koyarak rasyonaliteyi daha iyi anlamamız için çağdaş din felsefecilerinden Swinburne'nin imanının çeşitleri ve rasyonel dini inancı ele almamız faydalı olacaktır. Ona göre üç farklı iman anlayışı vardır. Bunlar Thomistik, Lutherci ve de Pragmatist imandır. Thomistik iman sadece Tanrı'ya iman etmeyi değil doğal teolojiyi de beraberinde getirir. Ona göre dini önermeler kanıtlamayla bilinir hale gelebilir ve Thomistik imanı aklın imanı alarak imanının entelektüel yönüne vurgu yapmıştır.³⁶ Diğer inanma çeşidi olan Lutherci imanda Tanrı'nın varlığına inanmakla birlikte Tanrı'ya karşı güven ve teslimiyet vardır.³⁷ Swinburne burada entelektüel inancın yanında dinlerin emrettiği şekilde insan ve Tanrı arasındaki ontolojik seviyeye vurgu yapmaktadır. Bu inanç çeşidi aslında bir dinin mensubu olan kişilerin imanına tekabül etmektedir. Son iman çeşidi ise ona göre pragmatist iman anlayışıdır. Bu inanç çeşidini inanmanın istemsiz bir durum

³³ Mehdiyev, **Dini Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği**, s.31

³⁴ Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff, **Faith and Rationality: Reason and Belief in God**, USA, University Of Notre Dame Press, 2004, s.18

³⁵ Michael Peterson, v.d., **Akl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş**, İstanbul, Küre Yayınları, s.100

³⁶ Richard Swinburne, **Faith and Reason**, New York, Clarendon Yayınları, 2005, s. 138

³⁷ A.e., s.142

olduğundan yola çıkarak Hristiyanların tanımladığı gibi bir Tanrı varsa -ki ona göre var- ona ibadet etmenin minnettarlık göstergesi olacağını savunmuştur.³⁸ Bu kısmı anlatırken metnin başında Pascal'dan bahsederek “ben inanamıyorum” diyen birine Pascal'ın verdiği “inanmış gibi yapma” tarifinden kişinin inanca sahip olabileceğini ve üçüncü inanç türünü de böyle açıklayabileceğini savunmuştur. Swinburne'ün görüşüne değinecek olursak bu üç çeşitten Thomistik imanı savunduğu görülmekte ve bu imanın sadece önermesel inanç olarak kalmayıp bir bütünlük içinde kişinin tüm yönlerini kuşatan olarak ele almaktadır.³⁹

Müminin inancını gerekçelendirmesi diğer bir açıdan entelektüel bir çaba olarak görülebilir. Dini önermelerin ne ifade ettiğini araştırmak zorunlu bir faaliyet olmamakla birlikte yapılması halinde kişiye en nihayetinde katkı sağlamaktadır. Bu da kişiye özel durum olarak görülebilir. Bununla birlikte inancın duygu ile ilgili yanının ağır bastığı doğrudur ama onun bir de kognitif yanı vardır.⁴⁰ Bu yanıyla aslında mümin kişisel kanaatinden ayrı olarak tartışma, yanlışlama ve haklılandırma yaparak sübjektiflikten ayrı bir şekilde değerlendirir. Burada gerekçelendirmenin dini konularda iman ya da akıl merkezli yapılması akla gelebilir. Dini olguların inanç merkezli olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bundan dolayıdır ki din mensuplarına mümin denilir. Fakat onun akılla ele alınmasını engelleyecek bir durumdan söz edilemez. Çünkü en nihayetinde akıl sahibi varlığa hitap etmektedir. Eğer akıl yönünden diğer canlılardan ayrıldığımız için din sorumluluğu bize yüklenmişse akla hitap eden bir yanının olduğu da var demektir. Burada temelde tartışılan nokta dini olguların aklın sınırlarını aşan boyutta olmasıdır. Fakat şu unutulmamalıdır ki aklı aşmasıyla akıl dışı olması farklı bir durumdur.⁴¹ Bu konuda mutabık olursak her ne kadar bizim sınırlarımızı aşsa da onun hakkında düşünmeyi sürdürerek akıl düzleminde tartışabiliriz.

Son olarak imanın akla hitap eden yönünden dolayı tartışmanın mümkün olduğu konusuna da değinmek faydalı olacaktır. Bu konuda ortaya konan parite

³⁸ A.e., s. 148

³⁹ A.e., s. 141

⁴⁰ Mehmet S. Aydın, “Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği”, **İslami Araştırmalar**, C. 2, 1986, s.16

⁴¹ Aydın Topaloğlu, “Akıl ve İnanç”, **Din Felsefesi**, Ed. Latif Tokat, Ankara, BİLAY Yayınları, 2019, s.43

argümanına göre Tanrı'ya inanmamanın mümkün olduğu gibi O'na inanmanın da mümkün olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır.⁴² Buradaki maksat dini inancın duyu verileri sahasına hitap etmemesinden, doğru ya da yanlış olarak değerlendirilemeyeceği ve bundan dolayı da anlamsız bulunması savunusuna bir cevap niteliğindedir. Aslında eleştiri din-bilim ilişkisine dayanmakta ve tezimizin ilerleyen kısımlarında bu itiraza cevap verilmektedir. Fakat kısaca bu duruma da açıklık getirecek olursak duyu verilerinden hareketle doğrulama ve yanlışlama yapılmasında önermenin kendisi duyu verileriyle değerlendirilmemektedir. Eğer savunu doğru ise kendisinin de bu yöntemle ele alınması lazımdır. Fakat böyle bir şey mümkün olmadığından dolayı akılla imanın ele alınma çabası ister olumlu ister olumsuz olsun tartışma düzleminde değerlendirilebilir niteliktedir. Argümanda ifade edildiği gibi her ne kadar Tanrı'ya inanmamak mümkünse yani makul kabul edilebiliyorsa aynı şekilde akıl temelli Tanrı inancı da mümkün ve makul olarak kabul edilebilir

⁴² Mehdiyev, **Dini Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği**, s.21

İKİNCİ BÖLÜM
TEİST DELİLLER VE GEREKÇELENĐİRME
YÖNTEMLERİ

2.BÖLÜM GİRİŞİ

Teist delillerin ve gerekçelendirme yöntemlerinin ele alınacağı ikinci bölümde dini epistemolojide gerekçelendirmeye karşı üç farklı tutumu incelemeye çalışacağız. Birinci bölümdeki geniş meselenin, dini epistemoloji özelinde ele alınışıyla birlikte konuyu tamamen dini olguların değerlendirmesindeki tutumları göstermeyi amaçladık. Bunu yaparken öncelikle aklî değerlendirmenin mümkün olduğunu savunan delillendirmecilikle işe başlayarak öncelikle yöntemlerini sonrasında ise meşhur Tanrı kanıtlamalarını vermeye çalışacağız. Sonrasında delillendirmecilerin tam aksini savunan fideist tutumun savunularını ele alarak meselenin farklı yönlerine değinmeye gayret göstereceğiz. Devamında reformist epistemoloji ve temelci düşüncelerini anlatarak gerekçelendirme meselesinin delilci ve fideist tutumun farklı yorumlanmasını sunacağız. Burada şu konuya değinmekte fayda var: delilciler genelde Tanrı kanıtlamalarıyla ele alınır fakat teizmin tutarlılığı konusundaki aklî değerlendirmelerini dini olguların çoğuna uygular. Buradaki amacımız delilciliğin yöntemine değinmek olduğu ve Tanrı kanıtlamaları da yöntemlerini güzel bir şekilde temsil ettiği için sadece kanıtlamalara yer vereceğiz. Bunun dışındaki konuları tezimizin sınırlılığı açısından dışarıda bırakmak zorunda kaldık. Kapsamı açısından bu bölüm dini epistemolojinin gerekçelendirmedeki üç farklı tutumu, savunucuları ve örnekleriyle birlikte ele alıp halihazırda var olan gerekçelendirme yöntemleri hakkında bilgi vererek konunun ne ölçüde değerlendirildiği ortaya koymaya çalışılacaktır. Kısaca dini inançların gerekçelendirmedeki tartışmalarının genel çerçevesini vererek meselelerin değerlendirmesine ışık tutacaktır.

2.TEİST DELİLLER VE GEREKÇELENİRME YAKLAŞIMLARI

Literatüre bilgi felsefesi olarak geçen epistemoloji, temelde insan bilgisinin doğasını, kaynaklarını, sınırlarını, kavramsal bileşenlerini ve hatta bilginin olanaklı olup olmadığını inceler.⁴³ Alt dalını teşkil eden dini epistemoloji ise bilhassa Tanrı inancı olmak üzere dini inançların rasyonel olup olmadığı sorusuna matuf cevap

⁴³ Ahmet Cevizci, “Epistemoloji,” **Felsefe Ansiklopedisi**, C.5, Ed. Ahmet Cevizci, Ankara, Ebabil Yayınları, s.567

arayışlarıdır.⁴⁴ Tanımdan da anlaşılacağı üzere temel mesele dini inançlar ve bunların mahiyetleridir. İnsanları bu konulara yönlendiren ana motivasyon din hakkında huzurlu bir zihin arayışıdır. Çünkü inanılan her nasıl bir olguya işaret ediyorsa etsin düşüncelerinde bununla ilgili sorulara tatminkâr cevap vermedikçe şüpheyile dolu sıkıntılı durumdan öteye gidilemez. Bu da çok istenilen bir durum değildir.

Epistemoloji ilgilendiği her alanın bir nevi temelini oluşturmaktadır. Düşüncenin felsefi anlamda ele alınması için onun malzemesini oluşturan bilginin iç yapısının çözümlenmesi ya da neliğinin bilinmesi bir anlamda ihtiyaçtır. Aynı şekilde dini epistemoloji de dinin özünü anlayabilecek malzemeyi inansın ya da inanmasın herkese sunmaktadır. Bu yönüyle her ne kadar felsefeye yaklaşmanın bir yolu da bilgi nedir? sorusu üstüne düşünmekse dine yaklaşmak da aynı ölçüde dini bilginin anlamı üzerine düşündürmektedir.⁴⁵ Dini epistemolojinin mahiyeti yeterince açıklığa kavuştuysa nasıllığı üzerine durmak faydalı olacaktır. Tıpkı epistemolojide olduğu gibi dini epistemolojideki en temel problem gerekçelendirme konusudur. Temelde tartışılan hususun da akıl-iman olduğu malumdur. İmana dayalı noktaların akılla anlaşılıp anlaşılmayacağı konusu teolog ve filozofların ortaklaşa üzerinde durduğu nokta olmuştur. Bunda dinin olgusal bilgi içermesi etkili olmuştur.⁴⁶ Çünkü olgu denilen durum doğrulanmaya muhtaçtır. Bundan dolayı olgulara inanmak her zaman gerekçelendirmeyi de peşinde getirecektir.

Gerekçelendirmenin yapılabilmesi için ise kanıtın olması gerekir. Fakat dinin duyuları aşan yönünün olması kanıtlama konusunda insanların aklını karıştırmaktadır. Burada kastedilen duyuların kanıtı değil teistik sonuçları desteklemek için listesi yapılan öncüllerde ifade edilebilecek olan, sıradan bir biçimde kanıt diye adlandırılan türdür.⁴⁷ Konunun içeriğine göre ele alınış tarzında da farklılık olması kanıtlama şeklinin de değişmesine yol açmıştır. Aslında yukarıda bahsedilen akıl-iman bahsi burada da kendini göstermektedir. Kanıtlama yapılırken merkeze alınacak noktanın tartışmanın en temelini teşkil etmesinden gelmektedir.

⁴⁴ Recep Alpyağıl, **Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar**, İstanbul, İz Yayıncılık, s. 136

⁴⁵ Pears, **Bilgi Nedir**, s.9

⁴⁶ Pritchard, **Bilgi Felsefesi Nedir?**, s.167

⁴⁷ Audi, **Epistemoloji**, s.320

Aşağıda bahsedeceğimiz akılla mı yoksa iman merkezli mi kanıtlama yapılması kafaları karıştıran noktadır. Genel olarak dini epistemolojideki gerekçelendirme yaklaşımlarına geldiğimizde karşımıza üç önemli savunu çıkmaktadır. Bunlardan birincisi delilci itirazdır. Delilsiz inanmanın yanlış olduğundan hareketle inancın akli temellerle ele alınması gerektiğini savunmuşlardır. Bunun teist kısmını oluşturan delilciler inançlarına akli temel bulma yoluna giderek gerekçelendirmişler ve “inanmak” ve “Tanrı inancı” açısından doğru olduğunu ortaya koymuşlardır. Ateist kısmını oluşturanlar ise delillere belli noktalarda eleştiri yönelterek imanda aklın mümkün olmadığını kendi içerisinde çelişkiler barındırdığını savunmuşlardır.

İnançları daha başka bir yönden ele alanlar ise fideist teolog ve filozoflardır. Temelde delilciliğe yaptıkları itirazlarla imanın akli bir şekilde değerlendirilemeyeceğini, yapılan kanıtların Tanrı’ya götürmekten ziyade inanan kişinin imanını şüpheyi düşüreceği tehlikesi üzerine durmuşlardır. Bunu da imanın akli aşan bir boyutunun olduğunu, akılla değerlendirmenin bir sonuç vermeyeceğini daha da kötüsü inanma konusunda kişiyi oyalayacağını savunusuyla gerekçelendirmişlerdir. Aslına bakıldığında en temelde tartışma fideist ve delilci çerçevede ilerlemektedir. Bu kanıtlama yollarının özünü de akıl ve iman noktaları oluşturmuştur. Fakat bu iki tartışmanın da yeterli olmadığını savunan reformist epistemologlar ortaya çıkmış ve bu iki kısmın haklı ve eksik yönlerini çözümleyerek meselenin sonuca varacağını savunmuşlardır. Reformist epistemoloji aslında temelde fideist eğilime daha yakındır. Tıpkı onlar gibi aklın imanı anlama noktasında eksiklikler barındırdığını belirtmişlerdir. Fakat iman etme noktasında küçük de olsa kişinin kendi tutumundan ya da özgür iradesinden hareketle delillendirmenin de olması gerektiği konusunda uzlaşma yoluna gitmişlerdir. Çünkü temelde baktıklarında yanlış bildikleri bir şeye inanmanın ne kadar zor olsa da olmayacağını bundan dolayı da doğruluğun bununla birlikte delillendirmenin olması gerektiği sonucuna ulaşmışlardır.

Aşağıda tek tek ele alacağım bu üç ana yol bize epistemolojideki gerekçelendirmeye sunulan çözüm yollarını vermektedir. Bu yollar aslında dönemden döneme hatta dinden dine göre değişmektedir. Örneğin İslam düşüncesinde akıl- iman bahsi Hristiyan teolojisi kadar konuşulmamış, konuşulsa

bile ılımlı yollar tercih edilmiştir. Katı imancılık ya da katı akılcılık çok taraftar toplayan bir olgu olmamıştır. Genelde kutsal kitapta akla yapılan atıflar nazarında dini imanın anlaşılması yönünden tutum sergilenmiş ve değerlendirmeler ileri boyuta gitmemiştir. Burada şunu tekrar belirtmeliyim ki genel tavır bu şekilde ilerlemiş ve bu ölçüde incelemeye tabi tutulmuştur. Şimdi gerekçelendirmeye getirilecek çözümlere göz atalım.

2.1.Delillendirmecilik

Delillendirmecilik, genel bir tanımla ilahi vahyin otoritesinden bağımsız olarak, Tanrı'nın varlığına ilişkin delil ve argümanla düşünme biçimidir. İslam literatüründe kelimat usulü veya dakik-i kelimat olarak geçmektedir. Burada kritik nokta vahyin otoritesinden bağımsız olması bunun yerine felsefenin ve mantığın yöntemlerini kullanarak Tanrı'nın varlığı hakkında konuşulmasıdır. Delilciler bu kısma girmektedir. Aşağıda ayrıntılarıyla değineceğimiz kanıtlamalar delillendirmede kullanılan en meşhur yöntemlerdir. Bu yöntemler delilciliğin, akılcı düşünme biçiminin dini olgulara uygulanmasını gösteren en açık ve bilinen örneklerdir. Okuyucu için anlaşılır ve amaca uygun olmasından dolayı Tanrı kanıtlamalarıyla mesele anlatılacak diğer dînî olgulara teferruata düşmemek adına girilmeyecektir

2.1.1.Ontolojik Delil

Ontolojik delil Tanrı kanıtlamaları içerisinde apriori delillendirmeyi kullanan tek örnektir. Mantıksal akıl yürütmeyle zihindeki mükemmel varlık fikrinden yola çıkarak Tanrı'ya ulaşmayı amaçlamıştır. İlk sistemli örneğini Hristiyan teolog Aziz Anselm'de görmekteyiz. Monologion'da "Akılsız, yüreğinde: Tanrı yoktur, dediği için böyle bir mahiyetin var olmaması söz konusu olabilir mi? Fakat aynı akılsız kişi beni, "daha mükemmelinin düşünülmediği bir şey" derken duyduğu zaman kesinlikle duyduğu şeyi idrak etmektedir... öyleyse bu akılsız kişi, duyduğu zaman bunu anladığı ve her anladığı şey idrakinde var olduğu için kendinden daha mükemmelinin düşünülmediği bir şeyin varlığının en azından idrakinde bulunduğunu kabul etmek zorundadır ve kuşkusuz daha mükemmeli düşünilemeyen bir şey sadece idrakte mevcut olmaz. Çünkü o sadece idrakte mevcut ise, onun gerçekte de var olduğu

düşünülebilir ki bu daha mükemmeldir”⁴⁸ şeklinde ele alışında ontolojik düşüncesinin çerçevesini çizmiş Tanrı’yla mükemmel varlık fikrini özdeşleştirerek Tanrı’nın dış dünyadaki varlığına gitmiştir.

Bir diğer ontolojik delil savunucusu Descartes’tir. Matematiksel hakikatlerin zihindeki apriori doğruluğu kadar Tanrı’nın varlığını kesin görmekle birlikte Tanrı’yı en yüce mükemmel olarak tanımlamakta, tüm mükemmelliklere sahip olduğu için var olmayı da bunlarda biri olarak görmekte ve bu var olma zorunluluğuyla böyle bir ilk ve yüce varlığın gerçekten var olduğu sonucuna varmaktadır.⁴⁹ Temelde Kartezyen felsefeyle yola çıkan Descartes şüphe etmediği tek nokta olan düşüncelerindeki mükemmel varlıktan Tanrıya gitmiştir. Savunularından da anlaşılacağı üzere Anselm’in kâmil varlık idesinden başlaması gibi kemal sıfatını Tanrı’yla özdeşleştirerek düşünce sistemine Tanrı’yı dahil etmiştir.

İki filozofun düşüncelerinden yola çıkarak ontolojik delili şu şekilde sunabiliriz:

- Tanrı ile kendinden daha mükemmeli düşünülemeyen bir varlık kastedilmektedir.
- Mükemmel olmak sadece zihinde değil dış dünyada da olmayı gerektirir.
- Sonuç: Tanrı vardır.

Descartes ve Anselm’e izafe edilen ontolojik delil İslam felsefesinde Farabi’nin ilk neden argümanı ile birlikte anılmaktadır. Varlık açıklamasını ilk neden üzerinden yapmasından dolayı ontolojik delile benzer yanlarının olduğu düşünülmektedir. Ontolojik delilin çağdaş versiyonlarına geçmeden önce yapılan itirazları ele almak yerinde olacaktır. Zira argümandaki eksik görülen kısımlar tamamlanarak yenilerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Delile yapılan en meşhur itiraz Kant’ın “Tanrı vardır” önermesinde varlığın yüklem olamayacağı yönünden eleştirmesidir. Kendi ifadesiyle “Varlık açıktır ki olgusal bir yüklem, bir şeyin kavramına eklenebilecek bir şeyin kavramı değildir. O yalnızca bir şeyin, ya da onun

⁴⁸ S.T Anselm, **Proslogion**, Çev. M. J. Charlesworth, U.S.A, University of Notre Dame Press, 1979, s.117

⁴⁹Descartes, **Meditasyonlar**, Çev. Engin Sunar, İstanbul, Say Yayınları, 2019, s.111

kendisindeki belli belirlenimlerin konutlanmasıdır. Mantıksal olarak yalnızca bir yargının bağlacıdır.”⁵⁰ Bundan dolayı Tanrı vardır önermesi bize Tanrı’nın varlığıyla alakalı bilgi vermez. Daha açık bir ifadeyle Tanrı’nın varlığı Tanrı vardır önermesiyle ulaşılabilecek düzeyde değildir. Varlık yüklem konumuna ulaşamamıştır.

Kant’ın bu eleştirisine çağdaş düşünürlerden Norman Malcolm ontolojik delilin daha doğrusu Anselm’in argümanının daha dikkatlice incelenmesini çünkü Kant’ın eleştirisine cevap verecek nitelikte olduğunu savunmuştur. Tanrı’nın en yüce varlık olduğu hakikatinin, karenin dört kenarı vardır hakikatiyle mantıksal olarak aynı bulmuş bunun daha iyi anlaşılması için ise şöyle bir örnekle anlatmıştır: “Dünya’nın en uzun adamı olan Jones adında bir adam varsa “Jones dünyanın en uzun adamı” ifadesi doğrudur ve mantıksal olarak gerekli bir gerçeklik değildir. “Tanrı tüm varlıkların en büyüğüdür” ifadesi Jones hakkında olan gibi salt bir olguyu değil mantıksal olarak gerçekliği ifade etmektedir.”⁵¹ Burada Malcolm aslında Tanrı tanımında halihazırda onun mükemmel olduğundan ve daha yetkini düşünülmediği şeklindeki izahlardan yola çıkarak Jones örneğindeki gibi basit bir olgudan ziyade mantıksal olarak gerçekliğinden Anselm’i haklılandırma yoluna gitmiştir. Yani Tanrı kavramı anlamının en başta ontolojik argümanın gidişatına yön vermekte olduğunu anlatmak istemiştir. Çağdaş din felsefesi düşünürü Swinburne ise ontolojik delile geçmeden önce delillendirmeleri sınıflama yoluna giderek değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Ona göre tümdengelimli deliller öncüllerin sonucu zorunlu olarak doğru kıldığı, tümevarımlıların ise öncüllerin sonucunu bir dereceye kadar makul veya muhtemel yapar ama zorunlu kılmazlar.⁵² Burada ontolojik delil tümdengelimli bir delildir ve Swinburne bunların öncüllerinde sıkıntı olabileceğini ya da en temelde geçersiz olduğunu savunmuştur. Ona göre Tanrı kanıtlamasında kullanılması doğru bir tutum değil tümdengelimliler yerine tümevarımlılar daha sağlam ve ilgi çekicidir.

Genel olarak ontolojik delile baktığımızda ilk başta oldukça soyut bir argüman olduğu görülmektedir. Apriori bilgiden hareketle ortaya konulduğundan dış

⁵⁰ Immanuel Kant, “Tanrının Varlığının Ontolojik Bir Kanıtının Olanaksızlığı”, Ed. Recep Alpyağıl, **Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017, s.469

⁵¹ Norman Malcolm, “Anselm’s Ontological Arguments”, **The Philosophical Review**, C.69, 1960, s.45-46

⁵² Yaran, **Tanrı İnancının Aklılığı**, s. 98-99

dünyada karşılığını görmek oldukça zordur. Aposteriori önermelerde dolaylı yoldan bile olsa sonucu görebiliyoruz fakat ontolojik delilde bu biraz sıkıntılı görülmektedir. Diğer bir açıdan belli ön kabulle başlanan bir delil olmasından dolayı eleştiriye açık kapı bırakmıştır. Yani başta zihinde Tanrı'nın varlığı kabul edildikten sonra ona belli nitelikler yüklemek ve sonrasında onun varlığıyla ilişkilendirmek kendi sistemi içerisinde tutarlı görülebilir. Fakat objektif açıdan bakıldığında durum hiç de öyle değildir. Zira baştan kabul etmek gerekçelendirmenin zıddı bir durumdur. Buna epistemolojide döngüsel çıkarımsal gerekçelendirme denmektedir ve savunulan düşünceyi çıkılmaz hale getirmektedir.⁵³ Ontolojik kanıtın her ne kadar Tanrı'yı kanıtlamaya çalışsa da aklın gerçekliğini ve görünümelerini ispat etme girişiminde olduğu yönünde eleştiriler de mevcuttur.⁵⁴ Fakat bu eleştiri bize göre oldukça ileri boyuttadır. Zira burada metodolojiyle delilin kendisini karıştırmamak lazım. Delillendirmede işin özü zaten akıl temellidir. Eğer böyle bir şey söz konusuysa sadece değerler alanı değil, bilimin kendi sahası içindeki delillendirmeler için de bu geçerli olur. İşin özü burada aklî düzlemde ele alınıp alınamayacağıdır. Yoksa bir düşünme ya da akıl ispatı değildir. Son olarak yapılan eleştirilerin yanında destekleyici nitelikte delilin beşerî yönünü ele alan görüşler de vardır. Bu açıdan bakıldığında ontolojik delilin anlaşılması için dini tecrübeyle alınması gerektiği, en başta söylenen mükemmel varlık anlayışının kaynağının bununla bağlantılı olduğu belirtilmiştir. Böyle bir bakış açısı da dini tecrübenin ne kadar delillendirmede kullanılabileceği sorusunu akla getirmektedir. Bu da daha başka alanın kapılarını bize açmış olur.

Kısaca ontolojik delil teist birisi için dolaysız bir biçimde Tanrı'nın varlığının kanıtıdır.⁵⁵ Kişisel kanaatim düşünceyi geliştirme ya da bakış açısını genişletme olarak gayet iyi bir bakış açısı sunmaktadır. Fakat objektif bir şekilde delillendirme yönünden bazı sıkıntılara yol açabilir. Zira yukarıda da değinildiği üzere döngüsel çıkarım yoluyla delillendirme kendi kendini ortadan kaldıran bir akıl yürütmedir. Çünkü sebep sonuç ilişkisi silsile şeklinde devam etmelidir fakat burada başta kabul edilen ve vasıflandırılan bir varlığın var olduğu kanaatine varılması kanıtlamaya

⁵³ Audi, **Epistemoloji**, s.209

⁵⁴ Çınar, **Rasyonel Teoloji**, s.127

⁵⁵ Aydın Topaloğlu, **Ateizm Çıkmazı**, Ankara, DİB Yayınları, 2019, s.117

değil baştaki kabule götürür. Bu da istenilen bir durumdan ziyade delilleri tutarsızlık tehlikesiyle karşı karşıya getirerek daha büyük bir soruna kapı aralamaktadır.

2.1.2.Kozmolojik Delil

Temelde alemden yola çıkarak Tanrı kanıtlaması yapan kozmolojik delil doğal teolojide kullanılan yaygın delillendirmelerden biridir. Çıkış noktası kozmos yani evren olduğundan tek bir yoldan değil de birkaç farklı yoldan Tanrı'ya ulaştığını görebiliriz. Onu farklı şekillerde “hadis” kavramıyla, bazıları hareket” ve “değişme” kavramlarıyla bazıları ise “imkan”, “cevaz” ve “zorunluluk” kavramlarıyla ya da daha başka alemdeki tek tek varlıkların yapısından, bir kısmı da adeta tek bir varlık gibi düşünülen alemden yola çıkarak evreni anlama yoluna gitmişlerdir.⁵⁶ Genel anlamda tanımlamak gerekirse evrenin normal nedensel dünyanın dışında yer alan ve yaratılışın fitilini ateşleyen bir yaratıcısının olması gerektiğini iddia eden argümandır.⁵⁷

İlk örneklerinin Platon ve Aristo olduğu görüşünden yola çıkılsa da Sokrates öncesi filozofların, özellikle kendilerine bugün “Tabiat Filozofları” dediğimiz düşünürlerin de bütün değişmelerin gerisindeki değişmeyi, her şeyin ilk ilkesini aramaya koyulduklarını biliyoruz.⁵⁸ Ama sistemli bir şekilde meselenin üzerinde durma işi elbette Platon ve Aristo’da görülmektedir. İkisinin de ortak durdukları nokta hareket üzerinedir. Varlıkları genel anlamda düşündüğümüzde canlılarla birlikte cansızlar da vardır ve hareketin varlığın özünden olması -cansız varlıklar düşünüldüğünde- mümkün değildir. O halde dışarıdan hareket ettiricinin olması lazımdır. Bu yoldan filozoflar ilk muharrik fikrine gitme gereksinimi duymuşlardır.

Orta çağ düşüncesine gelindiğinde Hristiyan teolojisinde kozmolojik argümanı kullanan Aquino’lu Aziz Thomas olumsuzluk düşüncesiyle, kozmolojik argümandaki nedensellik ilişkisini kullanarak Tanrı’ya ulaşmaktadır. Olumsal varlık ona göre “görünüşte var olmaya başlayan ve yok olan ve varlığı bir başkasına bağlı

⁵⁶ Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, İzmir, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2020, s.42

⁵⁷ Pritchard, **Bilgi Felsefesi Nedir?**, s.170

⁵⁸ Aydın, **Din Felsefesi**, s.43

olan varlık” şeklinde tanımlamıştır.⁵⁹ Tanımında var olurken sonrasında yok olma sürecine giren varlıktan bu süreçlere dahil olmayan bir varlığın olmasından hareketle, zorunlu varlığa erişmiş ve kozmolojik argümandaki nedensellik fikriyle Tanrı’ya ulaşmıştır. Kelam kozmolojik argümanı şekliyle Thomas Aquinas’dan daha sistemli bir şekilde William Lane Craig’da görmekteyiz. Kendisi hem felsefeden hem de bilimden gelecek eleştirilere hazır olacak şekilde argümanı genişletmiştir. Ona göre “alemin sonlu bir zaman öncesinden başlamadıysa, öyleyse şimdiki zamana asla ulaşamazdı. Fakat açıktır ki ulaşıldı. Bu yüzden alemin geçmişte sonlu olduğunu ve varlığının başlangıcı olduğunu biliyoruz” şeklindeki tanımla alemin başlangıcı olduğu açıktır.⁶⁰ Bununla birlikte bilimsel anlamda kozmolojik argümana evrenin başlangıcının olduğu çalışmaları – örneğin; büyük patlama ya da termodinamiğin ikinci yasasını- göstererek kanıtlama yoluna gitmiştir.

Kozmolojik argümanın fazlaca kullanıldığı İslam Felsefesi literatüründe ise ilk olarak İbn-i Sina göze çarpmaktadır. Delile mahiyet-vücut ayrımı yaparak başlar. Bu ayrımı mümkün varlıklar üzerine uygular çünkü Tanrı öz açısından bir ve aynıdır. Özü açısından ayrı olan mümkün varlıklar var olabilmesi için dış müdahaleye ihtiyaçları vardır. Ona göre zatı bakımından her varlığın, varlığı ve yokluğu bir illete bağlıdır. Çünkü o var olduğunda kendisi için yokluktan ayrılmış olarak varlık meydana gelmiştir, yok olduğunda ise kendisi için varlıktan ayrılmış olarak yokluk meydana gelmiştir.⁶¹ Bütün bu faaliyetleri de zorunlu ve zatı açısından bir ve öz olan Tanrı’ya bağlamıştır.

Hristiyan teolojisinde Leibniz’in yeter-sebep ilkesi de kozmolojik argümanda önemli bir konumdadır. Fakat İbn-i Sina’nın mümkün varlıklarla Tanrı’ya ulaşmasının büyük ölçüde benzerini oluşturduğu için ayrıca ona değinmeye gerek duymadık. Burada Gazali’nin savunusu olan hudus delilini de zikretmek kozmolojik delili anlama açısından faydalı olacaktır. Şunu belirtmek gerekir ki hudus delili klasik İslam düşünürleri açısından geliştirilen yani kaynağını İslam düşüncesinden

⁵⁹ Chad Meister, “Philosophy of Religion”, **Internet Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi) <https://iep.utm.edu/religion/#SH4b> 10.05.2022

⁶⁰ William Lane Craig, “The Existence Of God and the Beginning of the Universe”, **Truth: A Journal of Modern Thought**, 1991, s.90

⁶¹ İbn-i Sina, **Kitabu’s-Şifa: Metafizik**, Çev. E. Demirli, Ö. Türker, İstanbul, Literal Yayıncılık, 2004, s.35-36

alan delildir. Halihazırda İngilizce din felsefesi kitaplarının çoğunun “içindekiler” kısmında da görülebilen ve İngilizceleştirmeden olduğu gibi yazılan “Kalam” kelimesiyle ifade edilmektedir.⁶² Gazali’nin savunusuna göre hali hazırda mevcut olan alemle sadece cisim ve cevherler kastedilir. Hiçbir cisim değişmeden hali değildir. Değişmelerden hali olmayan her şey hadistir. Bundan da her cismin hadis olduğu neticesine gitmektedir.⁶³ Hadisten nedensellik ilkesiyle hudusa giderek Tanrı’ya ulaşmıştır.

Genel olarak kozmolojik argüman değerlendirilecek olursa öncelikle ontolojik delildeki apriori bilgi kozmolojide a posterioriye bıraktığı görülmektedir. A priori’nin anlaşılması zor yapısı kozmoloji de kendini daha az hissettirmektedir. Bu da anlaşılma açısından gayet iyidir. Delillendirmenin aksine yapılan ilk eleştiri evrenin varlığının ya da hiçbir şeyin değil de (en baştan hiçbir şeyin neden bir evrenin var olduğuna dair iyi bir açıklama olmadığı anlamında) bir şeyin var olması bir gizemdir.⁶⁴ Böylesine büyük ve gizemli alan hakkında daha tam anlamıyla kanaate sahip değilken ondan Tanrı kanıtlamasına gitmek biraz riskli bir iş olarak görülebilir. Burada bilimsel çalışmaların varlığından söz edilerek başlangıcı olduğunu destekleyen kanıtlar öne sürülebilir. Fakat burada da bilimin değişebileceği ve tam aksini de iddia edebileceği noktası göz önüne alınması gerekir. Bu kadar değişken bir alana bel bağlamak makul görülmemektedir. Diğer bir değinilen eleştiri ise kozmolojik delilin de bir süre sonra ontolojik delildeki gibi başta yapılan Tanrı tanımlamasıyla kabul etmeye dönmektedir. Yani dünyadaki düzen ve tasarımdan Tanrı fikrine ulaşmaya çalışırken, gerçekte kişinin zihninde başlangıçta “ilk neden” ve varlık düşüncesi vardır.⁶⁵ Bu ilk neden ve varlık düşüncesi Tanrı tanımlamasıyla birbirini tamamlayarak aslında başta edilen kabule götürmektedir. Böyle olunca da tıpkı ontolojik delilde söylediğimiz ön kabulle yapılan delilin makul olmayacağı yönünden eleştiriye kapı aralamaktadır.

⁶² Cafer Sadık Yaran, **Din Felsefesine Giriş**, İstanbul, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012, s.78

⁶³ Gazali, **İtikad’da Orta Yol**, Çev. Kemal ışıık, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971, s.22-24

⁶⁴ Pritchard, **Bilgi Felsefesi Nedir?**, s.172

⁶⁵ Çınar, **Rasyonel Teoloji**, s.144

2.1.3. Gaye ve Nizam Delili

Tanrı kanıtlamasında kullanılan bir diğer delilimiz evrendeki düzenden hareketle bir düzenleyicinin varlığını savunan teleolojik delildir. Aslında bazı kaynaklarda kozmolojik delilin içerisinde geçmektedir fakat kozmolojik argümanın birden fazla çıkış noktası teleolojik argümanla birlikte daha geniş yer işgal edeceğinden ayrıca argümanın içerisinde de çeşitlenmeye gidildiğinden dolayı burada ayrı alma yoluna gittik. Aradaki farkı daha iyi anlama açısından şöyle açıklayabiliriz: kozmolojik delilde geçen hareket delili değişen bir varlığın durumunu açıklayabilmek için İlk Muharrik’e, hudus delilinde alemin ezeli muhdisine, imkân delilinde ise “bir şey nasıl oluyor da var oluyor?” sorusuyla var olma imkânını var olmama imkânına tercih eden bir Zorunlu İlk Sebep fikrine ulaşmaya çalışıyorduk. Gaye ve nizam delilinde ise düzenin ve gayenin sebebini illiyet prensibine dayanarak araştırmak esastır.⁶⁶

Düzenin arkasındaki düzenleyici fikrini eski Yunan’a kadar götürebiliriz. Platon konuya öncelikle ruh kavramını “kendiliğinden hareket” olarak tanımlamış daha sonra ruhun bütün varlıktaki her değişikliğin ve hareketin nedeni ve bununla birlikte şimdi var olan, daha önce var olmuş ve ileride var olmuş bütün nesnelerin ve karşıtlarının ilk oluşum ve hareket ilkesiyle aynı şey olduğunu dile getirmiştir.⁶⁷ Buradan sonra da hareketin, aklın hareketine dönüşüne ve muhakemesine benzer bir yapıda ise ve onunla aynı özden bir hareketle ilerliyorsa tüm evrenle en üstün ruhun ilgilendiğini ve onu böyle bir yolda ilerlettiğini açıkça belirtmiştir.⁶⁸

İslam filozoflarına geldiğimizde teleolojik delili özellikle Gazali ve İbn-i Rüşd tartışmalarında açıkça görmekteyiz. Tartışmanın kilit noktası aşağıda bahsedeceğimiz David Hume’un nedensellik ilkesiyle benzerlik göstermektedir.⁶⁹ Gazali savunusuna şöyle başlamıştır: “öncelikle her sonradan var olanın bir parçası ötekinin nedeni olan sonsuz gök hareketine yükselmek suretiyle zincirleme gidiş kesintiye uğrayıncaya dek sonradan olan bir nedeni vardır. Sonrasında hareketleri tasarlayan varlık aynı zamanda bu hareketlerin zorunlu sonuçlarını da bu sonuçların

⁶⁶ Aydın, **Din Felsefesi**, s.65

⁶⁷ Platon, **Yasalar**, Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2007, s.397-398

⁶⁸ A.e., s.399

⁶⁹ Aydın, **Din Felsefesi**, s.77

sonuçlarını da zincirleme gidiş sona erinceye kadar tasarlıyor demektir”⁷⁰ diyerek bilmenin alanını tarif etmiş sonrasında ise ateş ve pamuk örneğini vererek nedenler silsilesinin tamamına hakim olamayacağımızdan dolayı gerçekte bizim bu nedenleri bilemeyeceğimizi, bazen bir bölümünü sadece bilebileceğimizi, bunun sebebinin ise bütün nedenleri bildiğimiz taktirde bütün nedenlilerin bilgisini de elde etmiş olmamız gerektiğinden bunun mümkün olmadığını savunmuştur.⁷¹ Gazali’nin bu savunusunu İbn-i Rüşd nedenselliğin ve nedenselliği verenin zorunlu olduğunu, bundan dolayı da bilebileceğimizi savunmuştur. Buna “Bizden (meleklerden) her birinin bilinen bir makamı vardır” (Saffat,164) ayetini örnek vererek onların aralarındaki bu bağlantı onların birbirinin nedeni olmalarını ve hepsinin de ilk ilkeye dayanmalarını gerektirmektedir⁷² şeklindeki açıklamasıyla nedenle zorunluluğu birleştirmiştir.

Batı felsefesindeki kullanımına geldiğimizde ise William Paley saat analogisiyle karşımıza çıkmaktadır. Doğal teoloji adlı kitabında gaye ve nizam bahsini ağaçlık arazide tesadüf eseri bulunan taş ile saatin değerlendirilmesinin aynı olmayacağını saat ele alınırken iç düzeneği ve amacından dolayı yapısını kavrayan ve kullanımını tasarlamış olan sanatkâr veya sanatkârların olduğu fikrine varmıştır.⁷³ Delil istenileni kapsamlı ve kolay anlaşılır şekilde anlattığından isminden bolca söz ettirmiştir. Başka bir şekilde anlatımını Leibniz’de de görmekteyiz. Leibniz bireysel bir cevherin ya da tam bir varlığın tabiatı/mahiyeti eksiksiz bir mefhumla sahip olduğunu düşünmektedir ki bu mefhumun atfedildiği öznenin bütün yüklemelerinin ihtiva etmeye ve ondan tümünden gelimle çıkarılmasını sağlamaya yeter-sebep bulmaktadır.⁷⁴ Düzenin mükemmelliğini failin mükemmelliğine atfederek hem varlığından hem de niteliğinden söz etme yoluna gitmiştir. Böylelikle düzenden hareketle düzenleyici, fiilden hareketle faile giderek teleolojik delili ele almaktadır.

⁷⁰ İbn-i Rüşd, **Tutarsızlığın Tutarsızlığı**, Çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, Samsun, On dokuz Mayıs Üniversitesi Basımevi, 1986, s.274

⁷¹ A.e., s.275

⁷² A.e., s.102

⁷³ William Paley, **Natural Theology**, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, s.1-2

⁷⁴ Gottfried Wilhelm Leibniz, **Monodoloji**, Çev. Atakan Altınörs, İstanbul, Bilge Kültür Sanat Yayıncılık, 2014, s.74

Argümanın eleştirel yönüne geldiğimizde karşımıza çıkan ilk kişi David Hume'dur. Eserden müessire gitme bahsine en başta karşı çıkmıştır. İtirazının sebebi ise tıpkı bizim kozmolojik delilde yaptığımız gibi evrenin tam olarak kavranılamamasından dolayı onun üzerine bina edilecek kesin cümlelerin hatalı olduğu düşüncesinden hareket eder. Anlatımına ev örneğini vererek başlar ve dış dünyada deneyimlenen bir olgu olduğundan dolayı büyük bir ihtimalle mimarı ya da yapıcısının olduğuna gittiğimizi fakat evrenin aynı kesinlikle benzer bir neden oluşturmadığını ev örneğindeki gibi tam ve yetkin bir sonuca ulaşamayacağımızı savunmuştur.⁷⁵ Burada aslında hem evreni kavrama noktasında noksan olduğumuzu hem de kesin bildiğimiz durumları onunla ilişkilendirerek argüman oluşturulmasını eleştirmiştir. Yani aradaki ilişkide çok büyük bir alanı atladığımızı ya da bir konudan diğer konuya ilişki olmadan fazla bir sıçrama gerçekleştirdiğimizi savunmuştur.

Hume'un izinden giderek ele alan ve aynı doğrultuda eleştiren Kant'a göre nesne ile başka bir nesne arasındaki bağlantıyı algının vermesi gerektiğini, aksi halde zorunlu olarak bilinemeyeceğini belirtmiş ve varoluşları bakımından belirli nesneleri ya da bunların belirlenimlerini sık sık yan yana art arda geliyormuş gibi (öznel bir zorunluluk olan) algılama alışkanlığı, inceliğine varılmadan; nesnelerin içine yerleştirilmek istenen böyle bir bağlantının nesnel zorunluluk diye benimsendiğini söyleyerek bu durumda neden kavramının aldatıcı ve doğru olmayan yolla kazanıldığına vurgu yapmıştır. Fakat bu kavram ona göre ne kazanılabilir ne de onaylanabilir çünkü kendiliğinden boştur, düşürür, us karşısında tutunacak durumu yoktur.⁷⁶ Burada tıpkı Hume gibi nedensellik ilişkisinin ortaya çıkması için zorunluluğu içeren nedensellik kavramına ihtiyacı olduğunu savunmuş fakat bu zorunlu nedenselliği çıkarsayamamıştır.

Tasarım ve gaye delilinin savunucularından olan Swinburne, Hume'un eleştirilerine birkaç açıdan yaklaşmış yöneltelen eleştirilere dünyada dikkati çeken düzen örneklerinin çoğu hem birlikte bulunma düzenliliğinin hem de birbiri ardından

⁷⁵ Hume, **Din Üstüne**, s.152

⁷⁶ Immanuel Kant, **Pratik Usun Eleştirisi**, Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul, Say Yayınları, 2001, s.81

gelme düzenliliğinin sonucu olan düzen yönünü örnek göstermiştir.⁷⁷ Evrendeki oluşu zamansal ve mekânsal yönden ele alan Swinburne bunların ikisinin aynı anda oluşunu düzenle ilişkilendirmiş ve böylelikle düzenin varlığından Tanrı'nın varlığına gitmiştir. Aynı zamanda bilim adamı olması hasebiyle düzeni bilimsel yönden de ele alarak tesadüf yorumuna yer bırakmayacak şekilde açıklamaya gitmiştir. Ona göre Big Bang madde-enerji yığınlarının biraz daha birbirinden uzaklaşmasına neden olsaydı, dünya üzerinde ya da evrenin herhangi bir yerinde ne galaksiler ne yıldızlar ne gezegenler ne de yaşam için uygun ortamlar oluşmazdı.⁷⁸ Zaman ve mekân birliğinin yanında evrenin oluşumundaki hassas ayara da dikkat çeken Swinburne evrenin bu kadar özellik barındırmasıyla Tanrı fikrinin tutarlılık gösterdiğini savunmuştur

Argümana genel olarak baktığımızda eleştirilen noktanın yine kozmolojik delilde olduğu gibi eser-müessir bağlantısının tam olarak kurulamaması yönünde olduğunu görebiliriz. Eleştirenler bu kısımdan öteye gidememekte savunanlar ise yine baştaki Tanrı tanımlamasından hareketle aradaki bağlantının kolaylıkla kurulduğunu söylemektedir. Yalnız burada Gazali'nin eleştirisi önemlidir. Nedeni ise tam olarak bilme olayının mümkün olmadığını gerekçe göstererek -bilimde dahi- zeminiz ilerlemeyi makul karşılamamaktadır. Fakat burada şöyle bir soru sorulabilir; eğer bir şeyleri tam olarak bilmiyorsak burada eserden müessire gitmeyi de tam olarak bilmiyor değil miyiz? Daha anlaşılır bir şekilde anlatmak gerekirse David Hume'un söylediği gibi nedensellik olayının tam kurulamaması aslında Tanrı'ya gitmeyi anlamsız kılıyorsa da Tanrı'ya gidilmemesini de anlamsız kılması gerekir. Çünkü net nedensellik bilginizin olmaması onu kabul etmemeye birlikte inkarı da gerektirmeyecektir. Fakat burada şöyle bir gerçek var ki Ontolojik delilde nasıl ki yapılan Tanrı tanımından onun varlığına gidiyorsak kozmolojik ve teleolojik delillerde de aynı şekilde tanımdan fiile gidiyoruz. Bu da bize delilleri bir yönden haklılandırırken diğer yönden de sorgulamaya götürüyor.

⁷⁷ Richard Swinburne, "Tasarım Kanıtı", Ed: Recep Alpyağıl, **Din Felsefesine Dair Okumalar**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017, s.404

⁷⁸ Richard Swinburne, **Is There a God?**, Oxford, Oxford University Press, 2010 s.55

2.2.Fideizm

Dini meselelerin ele alınış tarzının diğerk bir kısmı imancılık denilen fideist olgu oluşturmaktadır. Temelde epistemolojik değerkendirmeden daha çok akıl-iman kapsamında ele alınan yöntem, dini inançların özünü anlama ve değerkendirme bakımından yol gösterici niteliktedir. Ele alan kişiyek göre farklılık göstersek de genelde belirli türdeki gerçeklerin ancak aklı sorgulamadan vazgeçerek ve yalnızca inanca dayanılarak kavranabileceğini iddia eder.⁷⁹ Akla karşı imanı savunan bu yöntemin ilk örneklerini Hristiyan din adamı Tertullian'da (M.S 160-230) görebiliriz. İkinci yüzyılda Aristo mantığının Avrupa'da yayılmaya başlamasıyla dinin akılla anlamlandırılmaya çalışılmasını yanlış bir tutum olarak değerkendiren Tertullian, Hristiyanlıktaki bazı temel öğretilerin ancak vahiy yoluyla anlaşılacağını bundan dolayı da felsefenin bu durumu anlamada eksik kalacağını belirterek ünlü "saçma olduğu için inanıyorum" ifadesini kullanmıştır. Akıl ile vahyin karşılaşmasında aklın çürütme ya da delillendirme olgusunu tümüyle reddetmiştir.

Dini emirlerdeki anlaşılmayan noktalardan yola çıkarak felsefenin yetersiz kaldığını düşünen bir diğerk isim ise Sören Kierkegaard'dır. Bunu savunusunu İbrahim Peygamberden örnek vererek şu şekilde açıklar: "cinayeti kutsal ve aynı zamanda Tanrıyı hoşnut eden bir eyleme dönüştüren, İshak'ı İbrahim'e geri veren paradoks hiçbir düşüncenin kavrayamayacağı bir paradokstur. Çünkü inanç tam da düşüncenin durduğu yerde başlar".⁸⁰ Ona göre akıl ile iman keskin bir ayrıma tabi tutulması gerektiği ve aynı zamanda nitelik bakımından da birbirlerinin yerini dolduramayacakları gayet açık bir durumdur. Her ne kadar dinde makul olmayan şeyler görülsek bile bunlara aldırış edilmemeli, kişi kendini iman etmeden beri tutmamalıdır. Çünkü her ne kadar tutarsız ya da makul görülmesek bile bunu değerklendirecek yetide olmaması iman edenin şüphesiz istikamette devam etmesini gerektirir. Savunusunda ayrıca ebedi hakikatler ne kadar uzun süre ele alınırsa alınsın

⁷⁹ Richard Amesbury, "Fideism", **Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/fideism/#1> 14.05.2022

⁸⁰ Sören Kierkegaard, **Fear and Trembling**, Ed. ve Çev. Howard V. Hong, Edna H. Hong, New Jersey, Princeton University Press, s.53

tekrardan öte gidemeyeceği bu yüzden oyalayıcı olduğunu belirterek aradaki sınırları kalın çizgilerle aşılamayacak boyuta getirmiştir.⁸¹

Delil yetersizliği ya da düşüncenin sınırlılığından dolayı imana gitme aslında neden inkâr değil de imana gidildiği sorusunu akla getirir? Anlaşılması için soruyu başka şekilde sormak gerekirse dini meselelerin anlaşılmaması sonucunda neden biz inkâr etmeye değil de iman etmeye gidelim. Çünkü akıl bunları kavrayacak yetiye sahip değilse reddetmeyi ortadan kaldıracak olguları da kavrayamaz ve bundan dolayı da bir sonuca gidilemez. Bu soruya aslında fideizm “bağlanın, söylediklerimin doğru olduğunu göreceksiniz” şeklinde cevap verir.⁸² Anlamak için inanmak fideist tutumda genel bir tavır olarak alınır. Bu soruya hem matematikçi hem de felsefeci olan Blaise Pascal ise bahis argümanıya cevap verir. Temelde faydayı ön plana atan Pascal’a göre Tanrı’ya karşı tutum ya kabul ya da reddetme şeklindedir. Çünkü yaşam sürecinde olduğumuz için ortada seçmeme şansı yoktur. Yapacağımız tek ve zorunlu fiil birini diğerine tercih etmektir. Menfaat odaklı bakış açısından yola çıkarak Tanrı’nın var olduğunu seçmemizi, eğer doğru çıkarsa her şeyi kazanmayı, yanlış çıkarsa hiçbir şeyi kaybetmediğimizi savunmuştur.⁸³ İman etmeyle risk almayı eşdeğer gören Pascal kabul etmenin zarar doğurmayacağından hareketle bu riski almanın yapılabilecek en makul yol olduğunu belirtmiştir. Burada Pascal’ın Tanrı’ya inanmada mantıksal ilkeleri kullanması göze çarpmaktadır. İnanmada girilen bahsi anlatırken fayda merkezli makullük aslında aklı tamamen dışlamadığını gösterir. Bu kısım fideizmi anlama açısından önemlidir. Çünkü ilk bakışta tamamen imancı görülebilirler fakat imancılığa giderken de muhakeme yaparak aslında imanın ilk merhalesini akılla atmışlardır.

İmanı rasyonel yönden ele almak yerine içerisinde bulunduğu dil tahlilleriyle incelemeye tabi tutan Wittgenstein fideizmin daha başka yönünü bizlere sunmaktadır. Ona göre dinsel kavramların kullanımı konuşulan dilin içerisinde ele alınmalı dışarıdan tahlilleri kenara koymalıdır. Öncelikle bir sözcüğün anlamının, bu

⁸¹ A.e., s.47

⁸² C. Stephen Evans, R. Zachard Manis, **Philosophy of Religion: Thinking About Faith**, Intervarsity Press, 2009, s.26

⁸³ Blaise Pascal, *Pensees*, **Cristian Classics Ethereal Library**, s.48 (Çevrimiçi) <https://ccel.org/ccel/pascal/pensees/pensees?queryID=17848655&resultID=753>

genel kavrayışın dilin açık görmeyi olanaksız kılan bir sisle birlikte işleyişini ne ölçüde kuşattığının belki de sezilebileceğini, sonrasında insanın sözcüklerin amacı ve işlevine ilişkin açık bir görüşe egemen olabileceği ilksel uygulama türlerindeki dil fenomenlerini incelemek için sisi dağıtabileceğini savunmuştur.⁸⁴ Dilin amacı ve işlevini bilmek için fenomenlerinin ele alınması gerektiğini savunan Wittgenstein bu işlemlerdeki bütünü dil oyunları olarak adlandırır. Devamında sözcükleri alet kutusundaki aletlerin işlevleri kadar çeşitli olduğunu söyleyerek kullanımlarının benzer olmadığını vurgulamıştır.⁸⁵ Peki Wittgenstein bu metaforları ne için anlatmıştır? En başta yapılan akıl iman tartışmasında akıl ya da felsefenin dini anlamlandırma konusunda işlevini tartışmaktadır. Wittgenstein dil oyunlarını anlatırken düşüncelerimizde varsayımsal herhangi bir şeyin olmaması gerektiğini, açıklamaları ortadan kaldırıp betimlemede devam etmemizi ve bu betimlemenin ışığını felsefi sorunlardan aldığını söyleyerek felsefenin görevinin sadece sorunları ortaya çıkarma olduğunu söylemiştir.⁸⁶ Buradan aslında ilk tartışmaya atıf yaparak felsefenin dini meselelerde ölçek olmadığını, meseleleri saptama konusunda yardımcı olduğunu fakat onu referans göstererek imanî konuların değerlendirilemeyeceğini anlatmıştır. İmanı da alet çantasındaki aletlerden birisi olarak gördüğümüzde işleviyle onu değerlendirmeye gitmemiz gerektiği sonucu çıkmaktadır. Akıl ya da felsefeyle ele alınamayan din algısı fideizme kapı aralamış ve Wittgenstein'i fideist filozoflar içerisine dahil etmiştir.

İmanın gerekçelendirilmesi yönünden ele alınan en katı iddialardan biri şüphesiz William Clifford'un katı akılcı tutumudur. Ona göre akılla temellendirilemeyen her inancın yanlış olduğu düşüncesi kimi çevrelerce desteklenmiş kimileri ise itiraz etmiştir. Gelen itirazlar arasında William James hem bir itiraz sunmuş hem de iman etmedeki temel noktalara değinmiştir. James savunduğu inanma iradesi tezinde öncelikle insan tabiatının mahiyetine değinerek onu oluşturan tek unsurların saf basiretli görüş ve mantık olmadığını kanaatimizi etkileyecek duygusal temayüllerin ve isteğin de var olduğunu vurgulamış ve

⁸⁴ Ludwig Wittgenstein, **Felsefi Soruşturmalar**, Çev. Deniz Kanıt, İstanbul, Totem Yayınları, s.15

⁸⁵ A.e. s.18

⁸⁶ A.e., s.70

böylelikle saf akılcılığın mümkün olmadığına işaret etmiştir.⁸⁷ Buradan yola çıkarak aklın bu konuda tam yetkinliğini kaldırmış, yapılacak eylemin insan doğası dahilinde olduğunu ve bundan dolayı da Clifford'un makul bir çözüm sunmadığına değinmiştir. Diğer bir üzerinde durduğu kısım ise aklın tam yetkin olmamasından dolayı reddetme olayına gitmesidir. Clifford “eğer temellendiremiyorsan inancında devam etmen yanlıştır” düşüncesine James, seçim yapmamayı korkuya köle gibi itaat etme olarak ifade etmiştir.⁸⁸ İmanı bir risk unsuru olarak gördüğü için sonucu yanlış olma ihtimaline karşı bile bizi sırf delillendirmedeki yetersizlikten dolayı inanmaktan alıkoymaması gerektiğini savunmuştur. Biz bu tutumu fideist perspektiften bakan her düşünürde görmekteyiz. İmanda aldığımız risk aslında günlük hayatta aldığımız risklerle aynı doğrultudadır. Bundan dolayı sıradan yaptığımız fiillerde alınmayan önlemlerin iman söz konusu olunca insanların bu kadar temkinli yaklaşmasını doğru bulmamışlardır. Sonuç yanlış olsa da alınan riskin makul olduğunu risk alınmamaya karşı faydalı olduğunu söylemişlerdir.

Genel olarak bakıldığında fideizmin dayanakları şu şekildedir;

1. Akıl hakikate ulaşma konusunda tam yetkinliğe sahip değildir. Çünkü inancın hem aklın sınırlarını aşan boyutu hem de kendi işleyiş sisteminde mantığı barındırmasının yanında bizim kanaatimizi etkileyecek düzeyde duygu durumlarımız ve ön kabullerimiz vardır. Bu durumda ölçüt olarak onu alıp hareket etmek doğru değildir.

2. Aklın inancı tam kavrayamaması kişide şüphenin verdiği bilinmezliğe yol açmanın yanı sıra yanlış da yönlendirebilir. Bu hakikate ulaşma noktasında şüpheci olarak sabit kalmaktan daha kötü durumlara yol açabilir. Bundan dolayı da fideizm makul olarak kabul edilmiştir.

3. İman ya da reddetme konusunda aklın yaşadığı ikilemi iman ederek sonuca bağlamak kişiye hem bu dünyada hem de diğer alemde katkı sağlar. Bu savunuya göre işin delillendirme kısmı kenara bırakılarak fayda göz önüne alınmalı ve reddetmenin zararına karşı kabul edilmesinin daha geçerli olduğu bilinmelidir.

⁸⁷ William James, **The Will to Believe and Other Esseys in Popular Philosoph**, The Plimpton Press, 1912, s.11

⁸⁸ A.e., s.18

4. Linguistik açıdan bakıldığında dilin kendi içerisinde değerlendirilmeye tabi tutulması gerektiği çünkü kullanımının farklı olması hakikat olarak değerlendirme açısından da farklılık ortaya çıkaracağını göstermektedir. Bundan dolayı her alanın kendi grameri içerisinde değerlendirilmesi gerektiği aksi halde karmaşanın ortaya çıkacağını söylemektedirler.

Genel çerçevesi bu şekilde olan fideizmin epistemolojisinin doğal teolojinin epistemolojisinden ayrıldığı kısım çıkış noktasından kaynaklanmaktadır. Fideizmin dinin kendisinden yola çıkarak bir şeyleri bilebilir miyiz sorusunu doğal teoloji, felsefeden yola çıkarak yapmıştır. Bundan dolayıdır ki epistemolojiyi ele alış şekilleri farklılık göstermektedir. Dinden yola çıkarak onun emirlerinin anlaşılmasa dahi doğru kabul edilmesi, felsefeden yola çıkarak ise yanlış olanların rasyonellikle uyuşmadığı için reddedilmesi epistemoloji anlamında ayrı düşüncelerine yol açmıştır.

Fideizmin akıl-inanç tutumunu değerlendirmek gerekirse öncelikle akla karşı bu kadar katı tavırları kişilerin yanlış inanca karşı ne yapmaları gerektiği sorusunu cevapsız bırakmaktadır. En az doğru inancın var olduğunu düşündüğümüz kadar yanlış inançlarında varlığından haberdarız. Bizim bunlara karşı tutumumuz aralarında akıl temelli değerlendirme yapmaktır ve insan tabiatını düşündüğümüzde bundan daha doğal bir şey yoktur. Böylesine büyük bir gerçeğe karşı katı tutum geliştirerek kalın çizgiler çizmeleri kabul edilebilir bir durum değildir. Fideistler sadece Tanrı'nın varlığı veya yokluğu hakkında değil aynı zamanda Tanrı hakkında olumlu ya da olumsuz hiçbir şey bilemeyeceğimizi iddia ederler.⁸⁹ Bu agnostik tutumun ta kendisidir. Tanrı'nın böylesi ulaşılabilir sahada olması iman eden için bile sıkıntı oluşturmaktadır. Çünkü yapılan ibadet bir kere Tanrı hakkında olumlu düşünmenin bir sonucudur. Dua etmesi ona olumlu ya da olumsuz döneceğinin göstergesidir. Bu da inanç durumunda olan bir faaliyettir. Onun hakkında genel olarak bir kanaate varılmaması sıkıntılı bir durum olarak görülmektedir.

⁸⁹ Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber, **Din Felsefesi**, Ankara, Grafiker Yayınları, 2021, s.44

Diğer bir değinilmesi gereken nokta imanın her ne kadar duygulara hitap eden tarafı olsa da bununla birlikte kognitif yönü de vardır.⁹⁰ Bilgilendirici kısmının akla hitap eden yönü olması imandaki anlama unsuruna vurgu yapmaktadır. Bu da her ne kadar önce iman et sonra anla savunusu şeklinde değerlendirilse bile de en baştaki anlama olgusu şeklinde değerlendirmeyi de beraberinde getirmektedir. Yani kognitif tarafın iman ettikten sonra görülmesi ne kadar anlaşılabilir da iman etmeden de değerlendirme yapma o kadar anlaşılır olmalıdır. Fideizmin bu açıdan da bakması lazım. Dinin iç yapısındaki imanî olguların tamamen aklı aştığı düşüncesi ne kadar yanlışsa tamamen rasyonel temelde anlama düşüncesi de bir o kadar yanlıştır. Çünkü Kierkegaard'ın da işaret ettiği gibi bazı emirler Tanrı inancıyla paradoks haline gelmektedir. Fakat bu gerçek böylesine bir radikalliği gerektirmez. Çünkü her ne kadar anlaşılmayan konular olsa da genel itibariyle belli çıkarım ve akıl yürütmelerle dini önermelerin doğru ya da yanlış olduğu kanaatine varabiliyoruz. Bundan dolayı da eldeki verileri kenara koyarak katı hükme varmak doğru görülmemelidir.

Dinin rasyonel yönünün değerlendirme meselesindeki kapalılık da aslında fideist tutumun dayanakları arasında olabilir. Çünkü akıl yürütme yöntemleri kişiden kişiye değişebileceği gibi bu sürecin sonu da olmayabilir.⁹¹ Fakat genel çerçevede baktığımızda ortaya çıkan fikirler meselelere daha farklı yönden bakmamıza olanak sağladığı için hakikat konusunda bize yardımcı olmaktadır. Evet tek bir değerlendirme yöntemi yoktur çünkü insan bilgisi bu derece kapsamlı değildir. İstenilen zaten kapsamlı bilgi ağına ulaşmaktır. Süreçteyken bunu istememiz yanlış bir beklenti olarak görülmektedir. Sadece dini konularda değil diğer alanlarda da böyle bir durumdan bahsedebiliriz. Bilimin de yeri geldiğinde kendini yanlışladığını ve bunun doğal bir durum olduğunu biliriz. Bu durum değerler alanında kendini daha fazla göstermektedir fakat bundan dolayı da fayda sağlayan alandan vazgeçmek doğru bir tutum değildir.

⁹⁰ Mehmet S. Aydın, "Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği", **İslami Araştırmalar Dergisi**, 1986, Sayı.2, s.16

⁹¹ Recep Alpyağıl, **Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle: Din Felsefesi Yapmak**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, s.247

2.3.Reformist Epistemoloji

Dini epistemolojinin gerekçelendirme problemine yönelik bir diğer yaklaşım Plantinga ve Wolterstorffun sistemleştirdiği Reformist epistemolojidir. Temelde çıkış noktasını delilciliğe yaptıkları eleştiriden alırlar. Onlar dini inancı kanıtçı eleştiri tarafından ortaya koyan koşullara bağlı tutmanın, dini inancı diğer birçok inanç türünden daha sert bir epistemik standarda tabi kılmak olduğunu savunmuşlardır.⁹² Bundan dolayı delillendirmenin gerekliliğinin yanında yeniden şekillendirilmesinin üzerinde durarak dini meselelerin ele alınma gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Reformist epistemologların yöntemi dışsal mekanizmanın güvenilirliğini öne çıkarma suretiyle herhangi bir delile gerek duymaksızın da dini inançların akliliğini savunmanın mümkün olduğunu göstermeye çalışmaktır.⁹³

Epistemolojisine öncelikle akıl-iman bahsinden başlayan Plantinga meselenin ontolojik boyutunu ele almıştır. Ona göre en başta Tanrı'nın var olduğuna dair inancın belirli türden bir inanç olduğunu kabul etmekle başlanması gerekmektedir.⁹⁴ Buradan ele almasının sebebi Tanrı'nın var olduğuna dair inancın, tutum ya da belli bir ideolojiden değil bizzat varlık fikrinden geldiğini bildirmek istemesindendir. Burada aslında subjektif duruşu dışarıda bırakarak işe başlamıştır. Yani kişinin Tanrı'ya inanması bir amaçtan ya da menfaatten dolayı değil bizzat Tanrı'nın var olduğundan kaynaklanmaktadır. Yani ona göre kişinin düşüncesinden ayrı mutlak var olduğu için vardır. Tanrı'yı bilmenin imkânına geldiğinde ise öncelikle kanıtlarla bilmenin gerekli olduğunu savunarak fideist tutumu bir kenara koymuştur. Fakat kanıtlama ya da delillendirmenin nasıllığı sorusuna gelince öncelikle fideistlerin itirazlarında gördüğümüz aklın belli ön kabullerle hareket etmesi ve duyguların kanaatimizi etkilemesi konusunda, inandığı şeyin doğrudan kontrolünde olmadığına farkında olduğu fakat en azından bazı inançlarının dolaylı olarak onun kontrolünde olduğunu düşünmektedir.⁹⁵ Bu kontrolünde olan inançlarına da delilciliği uygulayarak onları aydınlığa çıkarma yoluna gitmiştir.

⁹² Pritchard, **Bilgi Felsefesi Nedir?**, s.175

⁹³ Mehdiyev, **Tanrı İnancının Rasyonelliği**, s.141

⁹⁴ Plantinga, **Faith and Rationality: Reason and Belief in God**, s.19

⁹⁵ A.e., s.38

Delilciliğe Tanrı fikrinden başlayarak düşüncelerinden etkilendiği Calvin'den hareketle temelselciliği savunan Plantinga klasik temelselcilerden farklı olarak noetik yapı üzerine durmuştur. Noetik; “kendisi ve bu önermeler arasında geçerli olan belirli epistemik ilişkilerle birlikte anıldığı önermeler kümesidir.”⁹⁶ Bu yapının açıklamasını yaparak temel inançlara ulaşacağımızı savunmaktadır. Bunu daha iyi açıklamak için ağaç örneğini verir ve “ağacı algıladığımızda aslında ağacı gördüğümüz önermesine gidebiliriz. Fakat tipik durumda daha birincisine gitmeden ikincisine kesinlikle inanırız. Yani acaba görüyor muyum görmüyor muyum diye sormadan direkt olarak ağacı gördüğümüzü ve orada var olduğunu savunacağız.” Bunu Tanrı'nın varlığı bahsine de uygulayan Plantinga aslında duyularla elde edilen bilgilerin sağlamlılığıyla metafizik aleminkinin aynı olmayacağını farkındadır. Fakat bizim doğuştan getirdiğimiz duyuşsal yetilerin ne kadar temel ve doğru olduğunu iddia ediyorsak aynı ölçüde doğuştan gelen Tanrı duygusunun da (sensus divinitatis) aynı derecede doğru olduğunu savunmuştur.⁹⁷ Plantinga'nın kendi ifadesiyle kendisini “Tanrı düşüncesinden ve korkusundan kurtulmak için boşa çaba sarf eden dinsizin sapkın çabası bile onun Tanrı fikrine sahip olduğunun yeterli kanıtı” olarak görmüş, yani Tanrı'nın var olduğu düşüncesinin fitri olarak herkeste mevcut olduğunu, her insanın ruhunun derinliklerinde sabitlenmiş bir düşünce olduğunu savunmuştur.⁹⁸ Doğuştan gelen Tanrı düşüncesini de genişletilmiş A/C modeliyle anlatmıştır. Bu model Aquinas ve John Calvin'in görüşlerinden hareketle insanın doğuştan gelen yapısından Tanrı'nın varlığını doğal bir şekilde kabul etme eğilimidir.⁹⁹ Burada ama şunu söylemekte fayda var: Plantinga temelci görüşü Tanrı'nın varlığına kanıt olarak değil sadece teistin Tanrı inancını aklın işlevsel yönüyle açıklayarak makullüğünü ortaya koymaktadır. Bunu da parite argümanı ile anlatarak Tanrı inancının anlamsız değil rasyonel boyutta tartışılabilir kadar kayda değer yanının olduğunu göstermeye çalışmıştır. Tanrı inancındaki rasyonel tutumunu uygun işlevselcilikle açıklayan Plantinga aslında iman bu açıdan gerekçeye ihtiyaç

⁹⁶ A.e., s.49

⁹⁷ Richard Amesbury, “Fideism” **Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/fideism/#1> 15.05.2022

⁹⁸ Alvin Plantinga, Teizm, Ateizm ve Rasyonalite, Çev. Ferhat Akdemir, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, s.291

⁹⁹ Mehdiyev, **Dini Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rayonelliği**, s.154

duymadan da rasyonel olduğunu savunması, en nihayetinde epistemolojideki temelcilik eleştirisinden gelmektedir. Yukarıda da bahsedildiği gibi dini olguların bu kadar sert değerlendirmeye tabi tutulması aslında dinin özünün görmezden geldiğinin göstergesi olarak alınmıştır.

Genel olarak reformist epistemoloji Tanrı'ya ulaşmada delilciliği eleştirerek temelselci görüş geliştirip, Tanrı inancını insanın doğuştan getirdiği bir bilgi olarak ele almıştır. Reformcu filozoflar bunun üzerine epistemolojilerini bina ederken dini olguların delillendirmecilerin öne sürmüş olduğu gibi sert epistemolojinin dine uygulanamayacağını, dini alanın diğer gerekçelendirilen konulara göre daha farklı bir yapıda olduğunu savunmuşlardır. Bunu da yaparken nasıl ki duyu organlarımızın elde ettiği verilere gerekçelendirmeye gitmeden yani görülen cismin gerçekten görülüp görülmediği hakkında şüpheyne düşmüyorsak aynı şekilde doğuştan gelen inancımızı algısal kadar kesin hale getirerek ve şüpheden ayırarak dini inancı oluşturabileceğini savunmaktadır. Burada aslında genel değerlendirmede akıl ve imanın bir arada kullanıldığı anlaşılabilir. Fakat Plantinaga'nın geliştirdiği A/C modeli felsefi bir zeminde yürütülürken birden Hristiyanlıkta ve belli ölçüde Protestan olmayan bir okurun bile zorlanacağı şekilde "ilahi oğul, acı, günah, bağışlama" gibi kavramlara dönmesiyle aslında büyük ölçüde fideizme yakın olduğunu bize göstermektedir.¹⁰⁰ Zira bu derece delillendirmenin zor olduğu alanı böylesine rahatlıkla ele alması temelde fideizmin işidir. Plantinga'nın ve Wolterstoff'un bu derece iddialı tutumu epistemolojide gözlemlenen bunalımın zaman zaman köklü birtakım yönelimlere kaynaklık etmesi ve bu yönelimlerin başında meta-epistemik arayış olarak görülebilir.¹⁰¹ Clifford'ın katı tutumu beraberinde aynı ölçekte sert yönelimleri getirmiş, teist ve ateist nazarında örneklerini gözler önüne sermiştir.

Değerlendirme

Gerekçelendirme açısından akıl-inanç özelinde yapılan teist tutumları ve onlara getirilen eleştirileri ele alarak dini epistemolojinin bu konudaki tavrını ortaya

¹⁰⁰ A.e., s.156

¹⁰¹ Mehmet Sait Reçber, "Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği" **Felsefe Dünyası**, No:39, 2004, s.39

koymaya çalıştık. Bunu yaparken de gerekçelendirmede kullanılan üç yolun temelde yöntemini açık bir şekilde görüldüğü delillendirmecilikte Tanrı kanıtlamaları özelinde, fideizm ve reformist epistemolojide ise genel teist tutarlılığını ele aldık. İnançlarımızın temeline ilişkin bu tutumlar aslında bazı konularda tezat gibi görülse de Tanrı ve din olgusunun farklı yönlerden ele alınış şekillerini bize sunmaktadır. Bu yönden kavram ve düşünce zenginliğini oluşturarak literatürün genişlemesine ve bakış açımızın gelişmesine yol açmaktadır.

Genel olarak baktığımızda ontolojik, kozmolojik ve gaye-nizam delilleriyle Tanrı'ya gitme yolları dolaylı çıkarımla kanıtlama olarak karşımıza çıkmaktadır. Konuşulan alanın metafizik olması duyu deneyiminin dışına çıkmayı zorunlu kılmaktadır. Fakat kanıtlamalara baktığımızda soyut argümanlarla birlikte somut verilerden yola çıkarak kurulan argümanları da görmekteyiz. Bu da sahanın çerçevesini genişleterek anlaşılabilirliği arttırmaktadır. Her ne kadar Kant ve David Hume tarafından kanıtlamaların noksan yönleri ele alınsa da bu alan hakkında konuşmayı imkân dışına itmemekte dahası mesele ayrıntılandırılarak daha da genişleterek dini olguların tartışılmasını devam ettirmektedir. Bu da aslında akılcı yöntemin konular üzerinde devam etmesini gerekli kılmaktadır. Fideizmin metafizik alanın akli aşan yönüne vurgu yaparak dini olguların anlaşılama vurgusu aslında bir yönden işin doğasını bildirme açısından doğrudur. Fakat alan üzerinde hüküm vermenin zorluğu hükümsüzlüğü de gerekli kılmamaktadır. Daha açık bir ifade ile dini olguların anlaşılması zor diye üzerinde konuşulmaması gerektiği sonucuna götürmemesi lazım. Bu aynı şekilde kanıtlamalar için de geçerli. Genel manada kanıtlamayı deney alanının dışında dolaylı yoldan yapıyoruz. Bu sadece metafizik alan için değil bilimin sınırlarını aşan konularda da bu yoldan gidiyoruz. Sadece duyu verileriyle varlığı sınırlandırır ve üzerinde konuşursak bizim dışımızda kalan alanın gerçekliğine haksızlık yapmış halihazırdaki bilgi alanımızı kısıtlamış oluruz.

Reformist epistemolojiye geldiğimizde ise temelci düşünce aslında Tanrı kabulündeki fideist tutumdur. Eserden müessire giderken oluşturulan mantık sisteminin bu derece eleştirilmesi -duyu verileri işin içine girmesine rağmen- doğuştan bu bilgiyle doğduğumuzu kabul etmemiz birtakım sıkıntılara yol açabilir. Her şeyden önce işin akli yönünü ortaya koymaya çalıştığımız bu uğraş baştaki

kabullerle tartışmaya dahil olursa öznel kabuller üzerinden devam etmek zorunda kalacağı için başlamadan biter. Çünkü tartışma konusunun öznel değil nesnel olması onun tartışılabilmesini mümkün kılar. Aksi halde yapılan uğraşın ii boşalmaktan öteye gidemez. Din felsefesi nazarından baktığımızda dinin felsefi yöntemle ele alınmasında dolayı delillendirmecilerden yana olan bakış aımız, fideizmin çok önemli noktalara işaret etmesiyle aslında delillendirme ya da rasyonel tutumun da belli yöntemlerde ele alınması gerektiğini bize göstermektedir. Çünkü Kierkegaard'ın işaret ettiği gibi başlangıçta paradoksmuş gibi görülen ilahi emirler akılcı bir şekilde ele alınsa da rasyonalitenin herkesçe aynı anlaşılmamasından dolayı sorunları çözmede etkili olmamaktadır. Bundan dolayı gerekçelendirmede delillendirmecilik yönünde mutabık kalınmalı, konuşulan alanın yöntemi üzerine sistem geliştirilmelidir. İşte bu yüzden yöntemin metafizik kavram analizi açısından olması gerektiğini düşündük ve üçüncü bölümde de bundan bahsedeceğiz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TAŞ PARADOKSU'NUN KAVRAM ANALİZİYLE
İNCELENMESİ ve DEĞERLENDİRİLMESİ

3.BÖLÜM GİRİŞİ

Metafizik kavram analiziyle taş paradoksunun incelendiği bu bölümde delilcilerin akılcı tutumunu bağdaşımcı gerekçelendirmeye birlikte ele alarak dini olguların akılla uzlaşabileceğini savunacağız. Tezimizin temel amacı olan bu savunu bize gerekçelendirmenin en nihayetinde akılla olabileceği sonucuna ulaştırıp genel tavrın fideist ya da reformist epistemoloji olarak değil de delilci tarzda olması gerektiği sonucuna ulaştıracaktır. Bu savunu aslında şunları amaçlanmaktadır: dini inançlar aklî yöntemle ele alınabilir fakat fideizmin belli konulardaki haklı bakış açısı delilci savununun bu noktalara cevap vermesini gerektirmektedir. Bunu yaparken de saf aklî yöntemle değil de metafiziğin kendine has bakış açısını kullanarak yapılması gerekmektedir. Böylelikle kapalı ya da anlaşılması güç konuların hem teist hem de ateist nazarında aydınlığa kavuşacağı kanaatindeyiz. Bu amaçla öncelikle metafizik kavramların analizi tanıtılacak sonrasında ilk bakışta çelişki gibi görülen Taş paradoksunu ele alarak teistlerce genel kabul görmüş Tanrı tanımına uygun cevabı vermeye çalışacağız. Bunu yaparken de öncelikle genel değerlendirmelerle konuyu anlatıp sonrasında teistler nazarında verilmiş cevaplardaki eksik kısımları ortaya koyarak mükemmel ve mutlak kudret sahibi Tanrı tanımlamasına en uygun cevabı vermeye çalışacağız. Böylelikle tezimizin genel savunusu olan gerekçelendirmenin akılla yapılabileceği, müphem ve paradoksal konuların ise metafizik kavram analiziyle açıklanabileceğini göstermiş olacağız.

3.1.Metafizik Kavramların Analizi

Metafizik; Yunanca meta ve fizik kelimelerinden türeyen ve fizik ötesi ya da sonrası anlamına gelen felsefenin üç alt dalından biridir. Kavramının tarihçesini Aristoteles'e kadar götürdüğümüz bu alan öz biçimde “varlığın varlık olma yönüyle ilgilenen” olarak tanımlanmıştır. Fakat bu tanım malumdur ki tam olarak neliği hakkında bize net bilgi vermemektedir. Çünkü alanı tanımlamak veya neliğini belirlemek hala tartışılmakta olduğu için herhangi bir kabul ya da uzlaşıdan söz etmek mümkün değildir.¹⁰² Fakat bu durum metafiziğin tamamen müphem olduğu

¹⁰² Ayşe Gül Çıvgın, “Metafizik”, **Metafizik: Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi**, Ed. A. Kadir Çüçen, Bursa, 2018, s.19

anlamına da gelmez. Aristoteles’e göre metafizik bilinebilir en yüce şeylerin ilk ilkelerin ve ilk nedenlerin bilimidir.¹⁰³ Heidegger ise varlığın hakiki manada ne olduğu hakkında bilgisini verdiğinden dolayı “varlığın varlık bakımından çözümlenmesi” şeklinde tanımlamıştır.¹⁰⁴ Teferruata düşmemek adına genel olarak bakıldığında metafizik (I)-var olana veya gerçekten var olana ilişkin bir araştırma; (II) görünüşün tersine gerçekliğin bilimi; (III) bir bütün olarak dünyaya ilişkin inceleme; (IV) bir ilk ilkeler teorisi diye takdim edilir.¹⁰⁵ Yapılan tanımlardan anlaşıldığı kadarıyla ele alınması meşakkatli bir alan olarak görülse de felsefenin diğer iki alanından farklı bir veçhede baktığı için onu ayrı bir alt başlık altında zikredilmesini zorunlu kılmıştır. Alanı biraz daha anlaşılır kıldıktan sonra asıl konumuz olan yöntemine değinmekte fayda vardır. Bilindiği gibi felsefenin her ne kadar bir tarihi varsa bununla birlikte sistemsal boyutu yani yöntemi de vardır. Metafizik de aynı şekilde belli tarihsel alt yapısıyla birlikte konuları aşan ve meselelerin ele alış tarzını belirleyen yöntemini bize göstermektedir. Daha anlaşılır bir şekilde anlatmak gerekirse metafiziğin konu alanlarının içerisine sığdırılamayacak bir “düşünme tarzı” ya da bir metafizik yapma geleneğinin ifadesi olarak yönteminden bahsedebiliriz.¹⁰⁶ Bunu her ne kadar sınırlarını çizme bahsinde belirttiğimiz gibi zorlu bir durum olarak belirtsek de genel manada belli bir çerçevesini sunabiliriz. Tıpkı felsefede olduğu gibi alanın bilgiyi üretmedeki yolu bize aslında o alanın yöntemini, gidişatını vermektedir. Metafizikte de bu yol tanım, aksiyom ve bunların arasındaki mantıksal ilişkinin sonucunda ortaya çıkan önermelerdir. Önemli olan nokta burada aksiyom ve tanımların tutarlılık ve doğruluk göstermesidir. Öztok’a göre aksiyom ve tanımların doğruluklarını sınaama yöntemi şu ölçütlere dayanır;

1. “Metafizik ön dayanakların dile getirdiği kategorilere ilişkin varlık iddialarının açıklanması. Böyle bir açıklama mümkün olduğu kadar çok sayıda metafizik ön dayanağın, (dile getirilmiş önermeler olarak) kuramın

¹⁰³ Aristoteles, Metafizik, **YAZKO Felsefe Yazıları**, Çev. Ahmet Arslan, yy, ty, s.153

¹⁰⁴ Martin Heidegger, **Metafizik Nedir?**, Çev. Mazhar Şevket İpşiroğlu, Suut Kemal Yetkin, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2003, s.16

¹⁰⁵ Cevizci, **Metafiziğe Giriş**, s.4

¹⁰⁶ Özgür Aktok, “Metafizikte Yöntem Problemi”, **Metafizik: Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi**, s.36

aksiyom ve tanımlarından mantıksal-matematiksel çıkarımlarla türetilmesi demektir. Aksiyom ve tanımların kendileri genellikle metafizik ön dayanakların karşılığı değildir.

2. Metafizik kuramın önermeleri arasında en üst derecede uyumluluk ve tutarlılık sağlanması.

3. Metafizik kuramın aksiyomlarının yalınlığı ve ilkel terimlerinin sayılarının mümkün olduğu kadar az olması.

4. Yukarıda belirtildiği gibi ilkel terimlerin anlamlarının bir yandan aksiyomlarla öte yandan somut sezgisel örneklerle açıklanması.

5. Kuramdaki metafizik önermelerin, ontolojik kategoriler ve dolayısıyla varlığın tümü üzerine doyurucu ve en geniş kapsamlı bilgileri dile getirmesidir.”¹⁰⁷

Temelde bu ölçütlerin kullanıldığı metafizik yöntemin doğruluk sınamalarını konumuz itibarıyla kavram analizi çerçevesinde ele alıp dini epistemolojide gerekçelendirme problemini delilciliğin ışığında kullanarak dini olguların aklı değerlendirilebileceğini göstereceğiz.

3.2. Taş Paradoksu ve Analizi

Tanrı kaldıramayacağı bir taşı yaratabilir mi? sorusu kudret sıfatıyla ilgili olarak ve taş paradoksu ya da “omnipotence paradox” şeklinde geçmektedir. Genel olarak bakıldığında aslında çok yeni bir soru olmamakla birlikte hala üzerine düşünülüp tartışılmaya devam edilmektedir. Sıfatın ilk baştaki basit yapısı farklı meselelerle birleştirdiğimizde kompleks hale gelmekte ve üzerinde durulmasını zorunlu kılmaktadır. Paradoksun ilk örneklerini Aquinas ve Descartes’de görebiliriz. Summa kitabının kudret sıfatını anlattığı bölümde Aquinas Tanrı’nın hareket, edilgenlik ve kötü fiil işleyememe konusundaki filozofların itirazlarına, Tanrı’nın gücünün çelişki içeren ifadelerin kudret kapsamına girmediğini belirterek konuyu ele almıştır. Ona göre kudret sıfatı varlığın doğasına sahip olan yani olması imkân dahilinde olan durumları kapsar. Mümkün olmayan, içerisinde çelişki barındıranların yapılamayacağını söylemek Tanrı’nın onları yapamayacağını söylemekten daha iyi

¹⁰⁷ Teo Grünberg, David Grünberg, **Metafizik**, s.6

olduğunu vurgulamıştır.¹⁰⁸ Yani imkânsız şeylerin yapılması makul bir ifade olmadığı için kudretle bağdaştırılması doğru değildir. Zaten kendiliğinden imkânsız olduğu için çelişkili ifadedir.

Descartes'in görüşüne geldiğimizde ise Tanrı'nın kudretinin irade ile var olduğunu savunduğundan dolayı ilkelerin sınırlandırmasından koparmıştır. Yani bizim ilişkilendirdiğimiz mantık kuralları onun kudretinden bağımsızdır. Ona göre çemberin tüm yarıçaplarını eşit olmadan doğru yapması bile mümkündür.¹⁰⁹ Onun iradesi ve kudreti tüm mantıksal ilkelerden üstündür. Yalnız burada şunu söylemek yerinde olacaktır: Descartes burada doğru ya da mantık dediğimiz şeyin Tanrı için geçerli olmama sebebinin ruhumuzun sonlu ve kavrayamaz doğasından dolayı bilemeyeceğimizi, Tanrı'nın ise sonsuz ve her şeye kadir olduğu için bize sınırlı gelen şeyler onun için geçerli olmadığını savunmuştur. Yani buradaki sıkıntı bizim mantığı kavrayışımızdır, Tanrı'nın mantıksız işleri yapması değil. Aquinas ve Descartes'in görüşlerine baktığımızda aslında iki zıt cevabın verildiğini fakat yine de Tanrı'nın kadir olduğu noktasında mutabık olduklarını görüyoruz. Aquinas'ın Tanrı kaldıramayacağı bir taşı yaratabilir mi? sorusuna hayır, Descartes'in evet demesi ve bu iki cevabın yine de Tanrı'nın kadir olduğu noktasında birleşmesi aslında sıfatların ne ölçüde geniş değerlendirileceğinin kanıtı olmaktadır.

Meselenin doğru değerlendirilmesi için tartışmaları bilmek faydalı olacaktır. İlk olarak çağdaş filozoflardan olan Swinburne'den başlarsak ona göre; Tanrı'nın kudret sıfatının mantık alanındaki fiillerin kapsamında olduğunu bunların dışındakilerin ise yapılmamasının kudret sıfatını zarara uğratmayacağı yönündendir. Ona göre herhangi birinin mantıksal olarak imkânsız olaylara neden olabileceğini varsaymak düşünülmez olduğundan mantıksal olarak olası herhangi bir olaya neden olabilecek bir kişinin her şeye kadir olduğunu söylememiz doğaldır.¹¹⁰ Mantık dışındaki alanın nedensel ilişkisine dahil olmasının mümkün olmamasından dolayı

¹⁰⁸ Thomas Aquinas, **Summa Theologica**, Çev: Fathers of the English Dominican Province, London, R. and T. Washbourne, 1911, s.145

¹⁰⁹ Rene Descartes, **Philosophical Writings of Descartes**, Ed. J. Coingham, R. Stootho, D. Murdoch, A. Kenny, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, s.25

¹¹⁰ Richard Swinburne, **Coherence of Theism**, Oxford, Oxford Universty, 1993, s.151

fiillerin alanında değildir. Bu da fiillerinde kadir fakat bu fiillerin kapsam alanının mantığının dairesinde olduğunu göstermektedir.

Sonraki dönemlerde kötülük problemiyle bağlantılı olarak kudret sıfatını ele alan J. L. Mackie’de görmekteyiz. *Evil and Omnipotence* adlı makalesinde kötülüğün doğasının teistlerce savunulan şekillerini ele almış ve en nihayetinde Tanrı’nın kudret sıfatıyla birleştirerek değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ona göre kötülük üzerine değerlendirmeler Tanrı’nın her şeye kadirliğinin her halükârda şu veya bu şekilde sınırlandırılması gerektiğini, koşulsuz her şeye kadirliğin zaman içinde devam eden her varlığa atfedilemeyeceğini göstermiştir.¹¹¹ Kötülük değerlendirmelerinin temelde bu noktaya bağlandığını aksi halde bazı olguların açıklama yönünden eksik kalacağını vurgulamıştır. Probleme başka bir açıdan yaklaşan Mavrodes ise paradoks üzerinden Tanrı’nın kadirliğini savunmanın yetersizlik, eksiklik içerdiğini fakat bunların olmasının yine de Tanrı’nın kadir olmadığını göstermeyeceğini söylemiştir. Daha açık ifade ile söylemek gerekirse paradoksla biz kudret sıfatını kanıtlamayız fakat bu Tanrı’nın kadir olmadığı anlamına gelmez. Böyle düşünmesinin sebebi ise paradoksun çelişkili görevler içermesidir. Ona göre olasılık alanına girmeyen bu tür görevler hiçbir şekilde gücün görevi olmadığı, dolayısıyla bunların gerçekleştirilememesi Tanrı’nın gücü üzerinden bir sınır anlamına gelmediği sonucu çıkar.¹¹² Bundan dolayı kadir olmasını da etkileyemez.

Mavrodes’in yaptığı açıklamalar Hanry Frankfurt tarafından çok geçmeden eleştirilmiştir. Frankfurt’a göre paradoksun mantığı tam olarak anlaşılmadığı için çelişkili bulunmuş, anlaşıldığı takdirde ise kudret sıfatının Tanrı’dan ayrılması gerektiğini savunmuştur. Burada temel hata kudret sıfatının mantıksal olmayanın kapsam alanına girse bile yani biz Tanrı kaldıramayacağı ağır bir taşı yaratır desek bile yine kudret sıfatına engel bir fiil yöneltmiş oluyoruz. Yani başta Mavrodes’in çelişkili ifade dediği kudretli varlığın bir fiili yapamaması olayını Frankfurt, paradoksun içerisinde kalarak verilen yapar ya da yapamaz cevaplarının aslında

¹¹¹ J.L. Mackie, “Evil and Omnipotent”, **Mind**, C. 64, 1955, s. 212

¹¹² George I. Mavrodes, “Some Puzzles Concerning Omnipotence”, **Philosophical Review**, C.72, 1963, s.223

kudrete engel teşkil edecek sorunları ortaya çıkardığını savunmuştur. Kendi ifadesiyle mantıksal olarak imkânsız iki görevi yerine getirmekle birini gerçekleştirmekten daha büyük bir aldatmaca yoktur.¹¹³ Olasılık alanına girmeyen bir şey bile kudretli bir varlığın yapması için mümkündür fakat biz kaldıramayacağı bir taşı yaratabilir dediğimizde yaratsa bile kaldırma fiilini yapamayacağından dolayı kudret sıfatı dışarda kalmış olur. Bundan dolayı da paradoks çelişkili ifade içermez fakat Tanrı'nın kadir olmadığı sonucu çıkar.

J. L. Cowan ise her şeye kadir olma ifadesindeki kilit noktadan yola çıkarak argümanı ele almıştır. Mavrodes'in açıklamalarında tutarsızlık bulan Cowan, herhangi bir kişinin evli bir bekar olmasını istemekle aynı olduğunu, böyle bir ifadenin kabul edilemeyeceğini savunmuştur. Ona göre her şeyi yapabilme yetisi çok genel bir ifadedir ve örneklerdeki gibi durumlarda sıkıntı oluşturmaktadır. Her şeye gücü yetme ve her şeyi bilme gibi imkânsız kavramlarla Tanrı'nın doğasının Gordion düğümünü kesmeye çalışmaktansa bulmacasını ilmek ilmek çözmemiz gerektiğini savunmuştur.¹¹⁴ Günlük hayattaki kalın çizgilerin aslında birçok sorun ortaya çıkarmasından yola çıkarak bunun Tanrı anlayışında da geçerli olduğunu söyleyen Cowan filozof ya da din adamlarının yapması gerekenin öncelikle anlamaya çalışmak ve bunun sonucunda hükümler vermek olduğunu vurgulamıştır. Aksi halde itirazların ve savunuların birkaç adımdan ileriye gidemeyeceğini belirtmiştir.

Paradoksun en sistematik şeklini Wade Savage'de görmekteyiz. Savage argümanını şu şekilde ele almıştır:

1. "X ya kaldıramayacağı bir taşı yaratabilir ya da X kaldıramayacağı bir taşı yaratamaz.
2. Eğer X kaldıramayacağı bir taşı yaratabilirse zorunlu olarak burada X'in yapamadığı bir durum ortaya çıkar. O da taşı kaldıramamaktır.
3. Eğer X kaldıramayacağı bir taşı yaratamazsa yine aynı şekilde X'in yapamadığı bir durum ortaya çıkar ki o da taşı yaratmaktır.
4. Bundan dolayı her iki durumda da X'in yapamadığı bir durum vardır.
5. Eğer X mutlak kudretli ise her şeyi yapabilmesi gerekir.

¹¹³ Harry G. Frankfurt, "The Logic of Omnipotence", *Philosophical Review*, C.73, 1964, s.263

¹¹⁴ J.L. Cowan, "The Paradox of Omnipotence", *Analysis*, C. 25, 1965, s.108

6. O halde X mutlak kudretli değildir.”¹¹⁵

Savage argümanında dikkat çeken nokta Tanrı kelimesini kullanmadan herhangi bir varlık üzerinden işin mantığını anlatma yoluna gitmesidir. Ona göre eğer bu argüman mantıklıysa bunun Tanrı’ya uygulanmasında hiçbir engel yoktur. Burada X in sınırlı ya da sınırsız bir varlık olarak ele alınması sonucu değiştirmez. Çünkü yapılan tanımlama her ne olursa olsun argüman ona göre şekil alacaktır. “Tanrı her ağırlıkta taş yaratabilir” ve “Tanrı her ağırlıkta taşı kaldırabilir” ifadesi “Tanrı kaldıramayacağı bir taşı yaratamaz” anlamına gelir.¹¹⁶ Kilit noktası burada özne değil argümanda kullanılan ifadelerdir.

David Londey argümanı Savage’in argümanına benzer olması ama yorumunun farklı olması açısından bizim için önemlidir. O argümanını şöyle oluşturmaktadır:

1. Tanrı ya çözemeyeceği bir problem oluşturabilir ya da Tanrı çözemeyeceği bir problem oluşturamaz.
2. Eğer Tanrı çözemeyeceği bir problem oluşturabilirse, Tanrı’nın çözemeyeceği bir durum ortaya çıkar.
3. Eğer Tanrı çözemeyeceği bir problem oluşturamazsa yine aynı şekilde Tanrı’nın yapamayacağı bir durum ortaya çıkar.
4. Bundan dolayı Tanrı’nın yapamadığı bir iş vardır.¹¹⁷

Argümanını problem yönünden daha anlaşılır kıldıktan sonra sıkıntılı noktanın Tanrı kavramında olduğunu, bunun yerine Galler prensi ya da Christopher Columbus olsaydı sorun teşkil etmeyeceğini belirtmiştir.¹¹⁸ Tanrı ve noksanlığın yan yana gelmesi esas problemdir. Buradan yola çıkarak kudret kavramının açıklığına vurgu yapmış ve her şeye gücü yetme açıkça anlaşılırsa paradoksun zararsız olacağını savunarak önemli bir noktaya değinmiştir.¹¹⁹ Eğer kudreti mutlak olarak her şeye gücü yetme dahilinde alırsak o zaman “çözemeyeceği problemi oluşturabilir” ifadesi doğal olarak çelişki olacaktır. Bu da argümanı geçersiz kılar.

¹¹⁵C. Wade Savage, “The Paradox of the Stone”, **Philosophical Review**, C.76, 1967, s.76

¹¹⁶ A.e., s.79

¹¹⁷ David Londey, “God and The Stone Paradox: There Comments” **Sophia**, 1971, s.24

¹¹⁸ A.e., s.24

¹¹⁹ A.e., s.25

Eğer her şeye gücü yetme olarak almazsak zaten Tanrı'yla ilişkilendiremeyiz bu da aynı şekilde geçersiz argüman olarak kalır. Bu savunudan sonra tekrardan Swage'in argümanına dönerek X varlığını eğer mantık çerçevesi içerisinde herhangi bir fiili gerçekleştiren bir varlık olarak alırsak yine bu paradoksun çözülemeyeceğini belirterek aslında şu sonuca ulaşmıştır: Argümandaki sıkıntı başta söylediği kudret sıfatının tam anlamıyla neye tekabül ettiğini bilememeden gelir. Eğer kudret sıfatını mantık çerçevesinde kullanıyorsak sonuç doğru fakat bunun tam aksini ima ediyorsak yanlış olacaktır. Kadir sıfatının anlamını tam olarak neye tekabül ettiğini bilemeyeceğimizden dolayı da bu paradoksun çözülemeyeceğini vurgulamıştır. Kudret sıfatını tek başına değerlendirmekten ziyade diğer sıfatlarla ele alarak açıklama yoluna giden diğer tutum ilahi doğal kudrettir. Teistler bu açıklama yöntemiyle sadece kudret sıfatının taalluk alanını ele almaktan ziyade tüm sıfatlarla ele alınarak açıklama yoluna gitmişlerdir. Bu yöntem temelde şöyle açıklanmıştır:

Tanrı'nın mükemmelliği bu sıfatların ilahi mahiyetle birleşimi veya özdeşliğiyle ortaya çıkar. Mahiyetinin gerektirdiği fiillerden kastın, sadece kudret sıfatının değil aksine tüm sıfatlarının bir araya gelerek oluşturduğu mahiyetin gerektirdiği fiiller olduğu bilinmelidir.¹²⁰

Temelde özü itibarıyla birliğinden dolayı tek bir sıfatı ele alarak açıklama yapmak tek yönlü inceleme olarak alınmakta ve en nihayetinde de kapsam açısından yanlış değerlendirmeye yol açmaktadır. Örneğin; Tanrı'nın rahman sıfatına sahip olması kötülükleri cezalandırmayacağı anlamına gelmemektedir. Çünkü rahmanla birlikte adil sıfatı da vardır. Biri diğerinin önüne geçmemekte, iradeye bağlı işlemektedir. Aynı zamanda kudret sıfatı dahilinde söylemek gerekirse Tanrı'nın kadir olması onun diğer sıfatlarına tezat olacak fiilleri yapmayacağı bunun da kadir olmasını etkilemeyeceği yönünde yorumlanmıştır. Meselenin başka yönden ele alınış şekline mükemmel kudret sıfatıyla örnek vermek gerekir. Bu açıklamaya göre ise "Tanrı kudretlidir" ifadesi Tanrı her şeyi yapabilir şeklinde değil de "Tanrı en kudretli varlıktır" şeklinde anlaşılmalıdır.¹²¹ Sıfatların anlaşılmasını yegâne olma yönünden açıklayan bu yöntem paradoksa Tanrı'nın evrendeki en kudretli varlık

¹²⁰ Az, **Mutlak Kudret ve Taş Paradoksu**, s.64

¹²¹ A.e., s.65

olduğunu belirterek onun gücünün üzerine bir varlığın olamayacağını ve bundan dolayı da paradoksun amacına ulaşamayacağını iddia etmektedir. Halihazırda en kudretli varlık olarak tanımlanması zaten böyle bir taşın olmayacağına işaret ettiğinden dolayı paradoks kendiliğinden çözülecektir.

Teistler nazarında baktığımızda her şeye kadirlik, bir varlığın mutlak gücünün herhangi bir varlık tarafından aşılmaması her şeye kadir olması yönünde birleşmektedir.¹²² Yapılan tanımlar kudret sıfatının taalluk alanını ele almış ve çeşitli açılardan fiillerin meydana geliş şeklini belirli kıstaslarla kâdir olma sıfatını açıklamışlardır. Ama hepsinde ortak yargı Tanrı'nın kâdir olması herhangi bir varlık tarafından aşılamayacak ölçüde olmasıdır. Mantıksal ya da diğer sıfatlarla sınırlandırma getirilse bile bunun kâdir olma yönünde bir sorun teşkil etmeyeceği yönünde olmuş ve en nihayetinde de onun üzerinde bir gücü kabul etmemişlerdir.

Paradoksu genel anlamda incelediğimizde malumdur ki iki seçenek vardır. Bunlar; ya paradokstan yola çıkarak Tanrı'nın mutlak kudrete sahip olmadığını kabul edecek ya da argümanı belli noktalardan dolayı reddedeceğiz. Genel manada bakıldığında Tanrı'nın kadir olmama durumu savunularının sadece argüman üzerinden yapıldığı ortadadır. Yani kullanılan akıl yürütmenin dışına çıkılmadan sadece argüman çıkışlı kudret sıfatını reddetme durumu vardır. Her ne kadar Tanrı yerine başka varlık koymaya çalışarak savunularını desteklemeye çalışsalar da açıktır ki genel Tanrı kavramıyla uyuşmamaktadır. Bundan dolayı reddetme seçeneği elimizde kalmaktadır. Bu açıdan bakıldığında bir teoriyi reddetmek için iki yol vardır. Bunlar; gerçekte bağdaşmadığını ya da çelişkiye düştüğünü ortaya koymaktır.¹²³ Açıktır ki argümana Tanrı kavramı eklendiğinde teistin kabul edebileceği durum olmaktan uzaklaşmaktadır. Bundan dolayı paradoksun çelişkili olabileceğini ve gerçekte bağdaşmadığını metafiziğin kavram analiziyle ortaya koymaya çalışacağız.

¹²² Joshua Hoffman, Gary Rosenkrantz, "Omnipotent", **Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/omnipotence/> 16.06.2022

¹²³ Kayhan Özaykal, "Theological-ethics and Epistemology: The Euthyphro Dilemma and The Metaethics of al- Maturidi", Sakarya Üniversitesi SBE, 2017, s.123

3.2.1. Taş Paradoksunun Kavram Analiziyle İncelenmesi

Teistik dinlerde kudret kavramı genel manada “onun her şeye gücü yeter” (Bakara 20) ya da “Tanrı için hiçbir şey imkânsız değildir” (Luka1:37) şeklinde geçmektedir. İlim ve irade ile en temel sıfatlardan kabul edilen bu kavram sadece dini ibarelerde değil Tanrı’yı anlama konusunda felsefî metinlerde de geçmekte, yukarıda örneğini verdiğimiz Descartes ve Aquinas bu filozoflardan sadece birkaçını oluşturmaktadır. Kavram itibarıyla gayet anlaşılır olan bu sıfat, içerisinde “her şey” ifadesini barındırmasından ötürü bazı problemlere yol açmaktadır. Taş paradoksu bu problemi anlama noktasında iyi bir örnektir.

Yukarıda ayrıntılarıyla ele aldığımız paradoksun temelinde klasik tanımlarda geçen kudret sıfatının belli olgularla yan yana geldiğinde tutarsızlık göstermesidir. Tutarsızlığın ortaya çıkması da bizi tekrardan kavramların içeriğini sorgulatır hale getirmiştir. Problemin çözülebilmesi için en başta yapılan kudret tanımına gittiğimizde ise anlamın oldukça kapalı ve çok geniş alana taalluk ettiği karşımıza çıkmakta ve aslında kavramın özü itibarıyla tanımlanmasının zorluğu gayet anlaşılır hale gelmektedir. Temelde bu zorluğu üstesinden gelmek için yukarıda zikrettiğimiz genel bakış açılarını şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Mantıksal kudret
2. Mutlak kudret
3. Mükemmel kudret
4. İlahi doğal kudret

Ayrıntılarıyla ele aldığımız genel bakış açılarına daha yakından baktığımızda, meseleye belli noktalardan açıklık getirse de problemleri de beraberinde getirmektedir. Mutlak kudretin kötülük meselesine yol açması, mantıksal kudretin Tanrı fiillerine mantık çerçevesinde ilerleme zorunluluğu getirmesi, ilahi doğal kudretin kapalı anlatımı ve mükemmel kudretin ise aslında bir yönden mutlak kudrete dönüşmesi çözümünün kolay olmadığına göstergesidir. Buradaki asıl mesele günlük dilde kullanılan ifadelerin Tanrı için kullanıldığında nasıl bir alana taalluk ettiğinin bilinmemesidir. Biz her ne kadar ondaki sıfatların aşkınlığından söz etsek de aşkınlığın ya da sıfatların özlerinin kavranması kolay bir iş değildir. Mükemmel bir

varlığın sıfatlarını tanımlarken belli sınırlar çizmeye ya da zorunluluklar atfetmeye gitmemiz, sonrasında tutarlılık konusunun gündeme gelmesi aslında hala tam manasıyla Tanrı ve sıfatlarının betimlenemediğinin göstergesidir. Ortaya çıkan problemlerin çözülmesi için metafizik kavram analizinin yardımcı olacağının kanaatindeyiz. Metafiziğin aşkın alan hakkında konuşmaya imkân veren yapısı, meselelerin iç yüzünü anlamada yardımcı olacaktır. Böylece kapalı ifadeler daha anlaşılır kılınarak ortaya çıkan problemlere farklı boyutlardan bakılması sağlanacaktır.

Paradoksa Tanrı kavramıyla başlamak yerinde olacaktır. Geniş çerçeveden bakıldığında Tanrı olgusu farklı dillerde farklı şekillerde ifade edilmektedir. Aynı zamanda dinlerde de her ne kadar temelde ortak sıfatlar olsa da yapılan Tanrı betimlemeleri farklılık göstermektedir. Bu da aslında terim özelinde düşünülecek olursa Tanrı kelimesinin özel isimden ziyade genel bir olguya karşılık gelen kavram olduğunun göstergesi olarak karşımıza çıkar. Bunun sebebi Tanrı hakkında konuşmanın aslında günlük ifadeler ve onun hakkındaki epistemik durumun müphemliği ve zorluğundan kaynaklanmaktadır. Zira Tanrı terimi söz konusu olduğunda mesele kendiliğinden Tanrı'nın var olup olmadığı olgusuna dönüşmektedir.¹²⁴ Bu da teolojik ve felsefi incelemenin sahasına girmekte, bununla da kalmayıp çeşitli değerlendirmelere kapı aralamakta ve dildeki ifadesi çeşitli açılardan değerlendirilmektedir. Bu zorluktan dolayı genel bir kavram olarak ele alınması faydalı olacaktır. Bununla birlikte kişisel değerlendirmenin zorluğunun yanında dinlerdeki yapısına da baktığımız zaman belli sıkıntılardan dolayı kavram olarak ele alma zorunluluğunu doğurmuştur. Bunun sebebi Tanrı terimi özel bir ad olsaydı değişik ve hatta birbirleriyle çelişen Tanrı tasavvurları mümkün olmazdı ve böylece Tanrı'nın hem teistler hem de putperestler tarafından değişik varlıklara yüklem olarak kullanılması mantıksal olarak imkânsız olurdu.¹²⁵ Bundan dolayı ilk olarak paradokstaki kilit ifadenin özel isimden ziyade kavram olarak ele alınması meselenin gidişatı ve anlaşılabilirliği açısından faydalı olacaktır.

¹²⁴ Turan Koç, **Din Dili**, Kayseri, Rey yayıncılık, 1995, s.38

¹²⁵ Mehmet Sait Reçber, "Tanrı Terimi Üzerine" **Felsefe Dünyası**, No:31, 2000, s.77

Mahiyeti açısından bakıldığında ise onu betimleyen sıfatlar karşımıza çıkmaktadır. Sıfatlar bize dil aracılığıyla insanın algı çerçevesinde Tanrı'yı tanıma imkânı sunmaktadır. Fakat hem dilin hem de algının sınırlılığından dolayı antropomorfizme ve agnostisizme düşme tehlikesinden, açık ve anlaşılır konuşma zor görünmektedir. Aşkınlığından kaynaklanan yapısının yanında içkinliği de meselenin farklı bir yönünü temsil etmektedir. İçkin olması Tanrı'nın etken bir neden olarak her yerde ve her şeyde hazır bulunmasıdır.¹²⁶ Hem aşkın hem de içkin yönünün sıfatlar tarafından ortaya konulması fayda sağlamasının yanında üzerinde daha çok düşünmeyi de zorunlu kılmıştır. Taş paradoksu açısından baktığımızda kudret sıfatının kilit noktada durduğu malumumuzdur. Fakat biz burada meseleyi kudret sıfatı özelinde almaktan ziyade sıfatların Tanrı'da aynı mı gayrı mı olduğuna değinerek Tanrı'nın neliği üzerinde durup meseleyi daha anlaşılır kılacağız.

Sıfatlarıyla bir olma durumu Tanrı'nın basitliği olarak betimlenmiştir. Daha açık ifadeyle anlatmak gerekirse Tanrı'nın kendine has ontolojik gerçekliğinin olması, Tanrı'da fiziksel, mantıksal ve metafiziksel mürekkepliğe neden olacak cüz, bileşen ve bölünme olmamasıdır.¹²⁷ En nihayetinde bir olma durumudur. Böylece Tanrı'nın birliğiyle de ilişkilendirilebilecek bir konu olmasına karşın ilahi basitlik düşüncesini kendi başına metafiziksel bir öğreti olarak görmek daha uygun olacaktır.¹²⁸ Bu metafizik öğretinin en açık halini Plotinus'da görebiliriz. İlk ilkeyi anlatırken ondan şöyle bahsetmiştir:

“Basit şey gerçekten birdir; (önce) başka bir şey ve ardından bir değildir. Eğer basit her araza ve terkibe yabancı ve gerçekten bir olan bir şey olmasaydı ilke olmayacaktı, o, basit ve her şeyin ilki olduğu için basit kendine yeter; çünkü sonra gelen önce gelene muhtaçtır. Basit olmayan şeyler, kendilerinin bileşik olmaları için gerekli basit terimlere muhtaçtır. Böyle bir şey biricik olmalıdır;

¹²⁶ Aydın Topaloğlu, **Teizm Ateizm: Tanrı Tanımazlığın Felsefi Boyutları**, İstanbul, İz Yayınları, 2020, s.132

¹²⁷ Mehmet Ata Az, Tanrı'nın Sıfatları, **Din Felsefesi**, Ed. Latif Tokat, Ankara, BİLAY Yayınları, 2019, s.125

¹²⁸ Kılıç, **Din Felsefesi**, s.92

çünkü onun bir benzeri olsaydı, iki şey tek bir şey olacaktı. Bir cisim basit bir varlık değildir; o türemiştir; ilke değildir, ilke türememiştir.”¹²⁹

Plotinus’a göre ilk ilkenin diğer varlıklardan ayrıldığı en önemli özellik basit oluşu ve bu özelliğin ondan başka hiçbir varlıkta olmayışındır. Varlığın yegâne kaynağı olarak kabul ettiği Bir, zatıyla birdir ve bileşiklik onun için söz konusu değildir. Hatta öyle ki bir olarak tanımlamanın bile yanlış olduğunu vurgulayarak özün ötesinde bir şey olduğuna değinip tamamen dilsel sınırlamalardan uzaklaştırmıştır. Plotinus’un negatif teolojik yaklaşımının temel amacı onda herhangi bileşik olduğu izlenimini verecek ve böylece basitliğine gölge düşürebilecek bir yönelimi engelleyecektir.¹³⁰ Varlık-mahiyet ilişkisine İslam Literatüründe de değinilmiş, birliğinden hareketle sıfatlarının ayrı olmayacağı üzerine durulmuştur. Tanrı’nın bir olmasının sıfatlarının da aynılığını gerektirdiği düşüncesinden hareketle onun neliği tartışılırken değinilmesi gereken konulardan biri olmuştur. İbn-i Sina örneğine baktığımızda konuyu şu şekilde ele aldığını görmekteyiz:

O’nun mahiyeti inniyeti (varlığı)ndan farklı olamayacağının aksine, varlığının hakikati ile bir olduğunun açıklaması(na gelince): O’nun varlığı hakikatinin kendisi olmazsa, varlığı hakikati (mahiyeti)ne sonradan eklenmiş (arız) olur. Arız olan her şey ise nedenlidir. Nedenli olan her şey ise sebebe muhtaçtır. Bu sebep ise ya onun mahiyeti dışında bir şey olur ya da mahiyeti ile aynı olur. Eğer dışında ise o varlığı zorunlu olmaz ve fail nedenden münezzeh kalmaz. Sebepe mahiyet ile aynı ise bu sebebin varlığı tam bir varlık olması gerekir ki ondan başkasının varlığı meydana gelebilsin. Varlıktan önce olan mahiyetin herhangi bir varlığı yoktur.¹³¹

Sıfatın ayrılığını sonradan eklenme olarak alan İbn-i Sina niteliğin kazanılması yönünden baktığı için Tanrı’dan arız olan durumu ayırmıştır. Tıpkı Plotinus gibi birliğini vurgulayarak sıfatların zatında bir olduğunu aksi durumun Tanrı’ya noksanlık izafe edeceğini vurgulamıştır.

¹²⁹ Plotinus, **Enneadlar**, Çev: Zeki Özcan, Bursa, Asa Kitapevi, 1996, s.39-40

¹³⁰ Mehmet Sait Reçber, “Plotinus: Tanrı’nın Birliği ve Basitliği Üzerine”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2010, sayı:51 s.70

¹³¹ İbn-i Sina, “Arş Risalesi: Allah’ın Birliği ve Sıfatları Üzerine”, Çev. Enver Uysal, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, C.9, 2000, s.3

Gazali’de Tanrı’nın basitliğı konusunda filozofları şu şekilde uarmıştır;

1. Tanrı zorunlu varlıktır, onda ayrıma gidilmez.
2. Tanrı’nın mahiyeti kendisine bağıdır, sebepli ve edilgen değildir.
3. Tanrı’nın sıfatlarında cins ve fasıla ayırımına gidilmez.
4. Tanrı’nın mahiyeti ve varlığı birdir. Zira mahiyeti reddetmek hakikati reddetmektir.

5. Hakikatin de düşünülebilir olması sebepsiz ve yokluğu düşünölemeyen diye nitelendirilmesini zorunlu kılar zira zorunlunun bundan öte anlamı yoktur.¹³²

İlahi basitliğı zatıyla birlik olarak tanımlayan Gazali, sıfatlar konusunu daha çok Tanrı’yı tanıma açısından kolaylık olarak görmüş, her ne kadar zatıyla kendisini tanımak zor olsa da onu bilmeye nefislerimizden öğrenip bildiklerimize benzetme açısından yaklaşıldığından dolayı kusurlu yol olarak zikretmiştir.¹³³ Batılı düşünür Plantinga’da Tanrı’nın basitliğı meselesi üzerine önemle durmuş, Tanrı’nın neliğı hakkında konuşurken bu meseleye değinmeyi kaçınılmaz bulmuştur. Meseleye Tanrı’nın mahiyeti açısından baktığında sıfatları ondan ayrı olduğu takdirde ötsel olarak var olmayacağını yani tanımlanan Tanrı olmayacağını ya da Tanrı’nın tümünden var olmayacağını savunan Plantinga, zorunlu olarak basitlik kavramına gitmiş, böyle olmasını da tabiatı ve varlığıyla bağlamıştır. Ona göre; Tanrı’nın tabiatı vardır, fakat onunla özdeşdir. Tanrı bir şekilde basittir, bileşiklikten bütünüyle halidir. Tanrı’nın bir tabiatı vardır ama o ile tabiatı tam da aynı şeydir şeklinde basitliğin Tanrı’yı anlama noktasında önemli vaziyetine değinmiştir.¹³⁴ Sıfatların ondan ayrı varlığının olmasını kendinden ayrı bağımlı varlıklar olarak açıklamıştır. Anlaşıldığı üzere temelde var olarak kabul edilen Tanrı’nın kendisidir ve ondan ayrı ve ona izafe edilen şeylerin bulunması Tanrı’da noksanlığa yol açacağından ve bu durumunda mükemmellekle bağdaşmadığından dolayı ondan münezze tutmuştur.

Genel çerçeveden bakıldığında basitlik kavramına mahiyeti açısından birliğe atıf yapılarak gidildiğı malumdur. Tanrı’nın özü itibariyle bir olması, bileşik olmayla

¹³² Gazali, **Filozofların Tutarsızlığı**, Çev: Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, İstanbul, Klasik Yayınları, 2015, s.116-118

¹³³ Gazali, **Esmâü-l Hüsnâ Şerhi**, Çev. M. Feriât, İstanbul, Feriât Yayınları, 2005, s.50

¹³⁴ Alvin Plantinga, **Tanrı’nın Bir Tabiatı Var mı?**, Çev. Mehmet Sait Reçber, Ankara, Elis Yayınları, 2010, s.27

aksi bir durum ortaya çıkarmaktadır. Sıfatlarında özüyle aynı olması arız olma durumunu ortadan kaldırmıştır. Çünkü İbn-i Sina'nın da dediği gibi arızlık nedenselliğe yol açar ve bu da faili gerektirir. Aynı şekilde bileşiklik tür ve cins ayrımını zorunlu kılar. Tüm bunlar da en nihayetinde tanımlanan ya da kâmil sıfatına sahip olan Tanrı için tezat bir durum oluşturur. Bundan dolayı Tanrı'nın basit olarak ele alınmasını zorunlu kılmıştır.

Paradoksu basitlik sıfatıyla birleştirdiğimizde ise karşımıza şöyle bir sonuç çıkar: Eğer Tanrı kaldıramayacağı bir taşı yaratabilirse ortaya çıkan kaldırılamayan taş “her şeye” gücü yetme durumunu ortadan kaldıracaktır. O halde bu sıfat özünde kadir olma değil de sonradan kaybedilen kazanılmış bir yeti olarak kadir olma durumuna yol açacaktır. Çünkü özünde var olsaydı onu kaybedemez ya da kazanamazdı. Fakat teistik Tanrı anlayışına baktığımızda noksanlığın Tanrı'ya izafe edilmesi tezat bir durumdur. Çünkü zatiyla mükemmelliği içerisinde barındırır. Paradokstaki “her şeye gücü yetme” sıfatına sahip olmadan bir varlık Tanrı olamayacağına göre bu durumda Tanrı'nın Tanrı olması da özsel bir olgu olmaktan çıkacaktır.¹³⁵ Kaldıramayacağı bir taşı yaratma sorusu da öznesiz kalarak en temelde hataya düşmüş olacaktır. Meseleye yaratma olgusundan bakarsak varlığın üç kısma ayrıldığını görürüz. Bunlar; zorunlu, mümkün, mümtenidir. Konumuz dahilinde mümteni varlık yokluğu zatının gereği olan varlığı mümkün olmayan şekilde tanımlanır.¹³⁶ Anlaşılabilirlik açısından üçgen bir altıgen ya da evli bir bekar olması mümteni varlıklara örnek gösterilebilir. Tanrı'nın bunları yaratması ya da yaratmaması halihazırda böyle bir varlık olmadığı için Tanrı'nın kudretiyle ilişkilendirilebilecek bir durumda değildir. Çünkü mümkünde herhangi bir alternatifin vacip kılınması ve mümteni olması akıl açısından söz konusu değildir.¹³⁷ Akıl açısından vurgusu aslında mantık dahilinde değerlendirildiğinin göstergesidir. Mantıken yok hükmünde olan bir şeyin yaratılması (yokluktan varlığa geçiş değil, yokluğun yaratılması) mutlak anlamda mümkün değildir. Mutlak anlamda yok

¹³⁵ Kılıç, **Din Felsefesi**, s.112

¹³⁶ İlyas Üzüm, “Hüküm”, TDV İslam Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/hukum#1> (08.06.2022).

¹³⁷ Maturidi, **Kitabut Tevhid**, yy, ty, s.229-230

hükümünde olan bir şeyin de Tanrı'nın kudretiyle ilişkilendirilerek ondaki sıfatı kusurlu hale getirmesi mümkün değildir.

Mantık açısından değerlendirme de Tanrı'da zorunluluk ilkesini sorgulatır hale getirmektedir. Paradoks açısından daha açık bir ifade ile anlatmak gerekirse mantık kuralları dahilinde yaratması onun kendi dışında bir zorunluluğun olmasına yol açmaktadır. Fakat böyle bir durum mükemmel bir Tanrı için düşünülebilir mi? Bu soruya cevap yine basitlik kavramıyla verilebilir. Sıfatları kendiyile öz olan varlık yaratma dahil bütünüyle birdir. Bu özsel durum kendi dışındaki her şeyin kaynağı olarak kabul edileceği için vacip olanın mümkün olan karşısında böyle bir zorunluluğun olması düşünülemez. Mantık dediğimiz olguyu tam tersi yaratabilir ve başka bir mümkün dünyada işleyiş halinde olabilir. Bu da mantığın bizimle ilgili bir durum olduğu ve Tanrı için zorunluluk oluşturacak nitelikte olmadığına göstergesidir. Bu durum yaratmada irade sıfatıyla ilgilidir. İrade sıfatı Tanrı'nın faili muhtar olduğunu fiillerini hür olarak gerçekleştirdiğini gösteren ve zatının aynısı olan bir sıfattır.¹³⁸ Bu sıfatın Tanrı'da öz olarak var olması basitliğinden dolayıdır. Yaratma kendinden ortaya çıktığı için fiildeki unsurlar yine Tanrı'nın kendisine bağlı ve dış etkenlerden bağımsızdır.

3.2.2.Taş Paradoksu Üzerinden Metafizik Kavram Analiz Eleştirisi ve Olası Cevapları

Paradoks özelinde metafizik kavram analizini anlattığımız kudret sıfatı, yöntemin belli yönlerinden dolayı soru işareti oluşturabilir. Daha açık ifade etmek gerekirse basitlik sıfatının anlatıldığı yöntem belli açılardan eleştiriye tabi tutulabilir. Bunlara cevap vermek için taş paradoksu üzerinden metafiziğe yöneltilen eleştirileri alıp muhtemel cevapları vererek hem anlatılan konunun tutarlılığını sağlayacağız hem de yöntemin eleştirilen kısımlarına belli cevaplar vereceğiz. Böylelikle başta savunulan kavram analizini daha geniş çerçevede ele alıp yöntemin geçerliliğini devam ettirmeye çalışacağız.

¹³⁸Yusuf Şevki Yavuz, “İrade”, TDV İslam Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/irade--sifat> 08.06.22

Basitlik kavramına getirilen çağdaş dönem eleştirilerinden biri Plantinga'dan gelmektedir. Tanrı'nın tabiatını anlamada gerekli bir kavram olarak görülen basitlik sıfatı ona göre belli olguları açıklarken, anlatının bazı bölümlerini de müphem bırakmaktadır. Zira ona göre; "öğretiyi kavramak veya yorumlamak, ilahi basitliğin ne olduğunu anlamak olabildiğince zordur. İkinci olarak bu öğretinin bir kavrayışına sahip olduğumuz ölçüde, bir kimsenin neden onu kabul etmeye meyyal olduğunu anlamak zordur, bu öğretinin arkasındaki saik belirsizlikle kaplanmış gibidir."¹³⁹ Eleştirilere verilecek en kapsamlı cevap Tanrı'nın neliğini anlamanın bizatihi kendisi zordur. Sadece ona yüklenen sıfatları ya da ithaf edilen fiilleri değil onun tabiatını anlamak zordur. Hatta öyle ki onu anlamaya çalışırken kullanılan yöntemler bile hala tartışılmaktadır. Başta zikredilen fideist ya da delilci tutum tartışmaları en nihayetinde buna dayanmaktadır. Fakat bu zorluktan dolayı geri çekilmek doğru değildir. Çünkü ortaya atılan her yöntem meselenin farklı bir yanını bize göstermekte ve böylelikle de anlatı iyice zenginleşmekte, bu da anlama noktasında bir adım ileriye götürmektedir. İkinci eleştiri olan neden basitlik kavramını kabul etmeye meyyal olduğumuz meselesine gelince aslında kavram anlatılırken bunun cevabı verilmiştir. Tanrı'nın özü itibarıyla bir olması bileşik olmaması ondaki sıfatların kazanılmamış kendinden var olmasını beraberinde getirmektedir. Çünkü devamında anlatılan mükemmellik ve ezeli sıfatlarıyla basitlik anlatısı bütün olmakta ve diğer sıfatlarla tutarlı ilişkisini ortaya koymaktadır. Sıfatların genel çerçevesiyle uyumluluk sağladığı için kabul edilme ihtimalini biraz daha yükseltmektedir. Aynı zamanda varlığın kaynağı olduğundan dolayı basit olarak düşünmemiz bir açıdan zorunludur. Zira Plotinus'un da dediği gibi basit olmasaydı ilk ilke olamazdı.¹⁴⁰ Mümkün varlıkların ilkesi olarak basit vacip varlık olması muhtemel bir sonuç olarak karşımıza çıkar.

David Hume'un metafiziğe yaptığı eleştiri üzerinden paradoksun ele alınışı şu şekilde olacaktır. Metafizik eleştirisine içerisinde nicelik ve deneysel ya da olgu sorunu ve var oluş üzerine deneysel akıl yürütmeler olmamasından dolayı

¹³⁹ Plantinga, **Tanrı'nın Bir Tabiatı Var mı?** s.28

¹⁴⁰ Plotinus, **Enneadlar** s.40

metafiziğin safсата ve kuruntudan başka bir şey olmadığını savunmuştur.¹⁴¹ Basitlik kavramını bu eleştiri açısından ele alacak olursak temelde ampirik bir açıklama olmadığı yönünden eleştiri getirilerek itiraz edilebilir. Bu eleştirinin cevabını aslında din-bilim ilişkisine kadar götürmek mümkündür. Fakat konumuz gereği o kadar geniş çerçeveden bakmayıp klasik bilgi anlayışı açısından tanımlamak yerinde olacaktır. Çalışmamızın başında zikrettiğimiz üç parçalı bilgi anlayışında görüldüğü üzere bilgiye giden yol inançtan geçmektedir. Buradaki inanç her ne kadar teizmde tanımlanan iman kavramıyla aynı olmasa da en nihayetinde bilgiyi hedeflemenin bilgiye yönelmenin bir parçası olarak tanımlanmaktadır.¹⁴² Deneysel bilginin dahi temelini oluşturan iman yani işin sezgi boyutunun sırf deney sahasına girmediği için göz ardı edilmesi makul görülmemektedir. Dahası rasyonel sezgilerin ve saf aklın bilgi üretilmediği deneyle gösterilemez.¹⁴³ İddianın kendisi bilgi sahasına uymamakla birlikte savunusunun deney sahasının alanına girememesi Tanrı hakkında düşünmede kullanılan basitlik kavramının geçerli olduğunun en azından bu eleştiri açısından gösterebilir.

Metafiziğin diğer eleştirmeni Kant açısından bakacak olursak insan aklının dahil olduğu fenomenler aleminin gerçekliği içerisinde barındıran numenler aleminden bahsetmesinin çok mümkün olmadığını vurgulamıştır. Ona göre “metafizik alan insanın anlama yetisini hiç sönmeyen ama hiç de gerçekleşmeyen umutlarla doldurmaktadır.”¹⁴⁴ Paradoks açısından değerlendirmede numenler aleminden sıfatların ele alınması fenomenler alemindeki akıl için mümkün olmayan alandır. Bu soru aslında metafiziğin mümkün olup olmadığıyla alakalı sorudur. İmkân dahilinde metafiziği ele almamız gerekirse duyu sahasının dışında olan alanın bilgisinin imkânı yine akıl aracılığıyla olacaktır. Burada önemli olan nokta aklın anlama yetisinin dolaysız olarak gerçekleştirmesi ve sadece bunun üzerine yoğunlaşmasıyla olmaktadır.

¹⁴¹ David Hume, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, Çev. Oruç Aruoba, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları. s.135

¹⁴² Baş, **Epistemoloji**, s.35

¹⁴³ Enis Doko, **Metafiziğin Temelleri: Analitik Metafiziğe Giriş**, İstanbul, Alfa Yayıncılık, 2021, s.22

¹⁴⁴ Kant, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, s.3

Basitlik kavramının Tanrı'nın zatı ve sıfatlarıyla bir olma meselesi metafizikteki özdeşlik sorununu da akıllara soru olarak getirmektedir. Çünkü öz olma tümüyle aynı olmaya dayalı bir özdeşlik anlayışının yanında bir de parçaların uyumuyla ilgili özdeşlik anlayışı bulunmakta ve bu durum nesnelerin zamanda süredurumları sorununu gündeme getirmektedir.¹⁴⁵ Burada öncelikle belirtmemiz gerekir ki zaman bakımından özdeşlik tartışmaları Tanrı kapsamına girmemektedir. Zamandan ve mekândan münezzeh olma durumu onu zaman içerisindeki değişimden beri tutmaktadır. Diğer bir açıklanması gereken nokta özdeşliğin tümüyle aynı olması ya da parçaların birbiriyle uyum meselesidir. Öncelikle Tanrı dediğimiz için tümüyle aynı olması göze çarpmaktadır. Fakat sıfatların mutlak anlamda Tanrı'da olması ama bunların en nihayetinde birbirini tamamlar nitelikte -örneğin mutlak kudret sıfatına sahip olmasıyla iyilikten fazla kötülük yaratabilir fakat rahman sıfatından dolayı eşit yaratması- birbirleriyle uyumlu ve ilişki içerisinde olduğunun göstergesidir. O halde Tanrı'da ki özdeşlik hangi bakımdan olmalıdır? Bunun cevabını irade sıfatında görebiliriz. İradeyi emirleri hükümleri ve fiillerindeki hür olma durumu olarak tanımlarsak aslında uyumdan ziyade zorunluluk dışında varlığın kendi iradesiyle alakalı olduğunu görebiliriz.¹⁴⁶ Bu da bize özdeşliğin tümüyle aynı olması durumunu verir.

Diğer bir değinilmesi gereken tutum metafiziği fazlasıyla eleştiren mantıkçı pozitivistlerden gelmektedir. Onlara göre metafizik alan deney gözlem sahasına indirilemediği için doğru ya da yanlış olarak değerlendirilemez ve bundan dolayı anlamsızdır. Metafiziğe “hakiki bir önerme anlatmayı amaçlayan fakat gerçekte ne bir totoloji ne de deneysel bir varsayım anlatan bir cümle” olarak bakılmaktadırlar.¹⁴⁷ Yine en nihayetinde bilim-din meselesine giden eleştiri olarak alınan mantıkçı pozitivistler Tanrı'nın sıfatları konusuna gelmeden başta metafizik alemden konuşmanın anlamsızlığını ileri sürerek sert hatta dogmatik bir tutum sergilemişlerdir. Bu tutumun sonradan devamının gelmemesi ya da üzerinde bazı

¹⁴⁵ A. Suat Güzcü, “Özdeşlik ve Süredurum” Ed: A. Kadir Çüçen, **Metafizik: Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi**, Bursa, Sentez Yayıncılık, 2018, s s:456

¹⁴⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “İrade”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/irade--sifat> (10.06.2022).

¹⁴⁷ Ayer, **Dil, Doğruluk ve Mantık**, Çev: Vehbi Hacıkadıroğlu, İstanbul, Metis Yayınları, 1998, s.20-21

değişiklikler yapılması işlevsel olmadığını göstermiştir. Çünkü “test edilebilir olmak anlamlılığın bir ölçütü değildir. Kaldı ki her anlamlı önerme test edilebilir olmayabilir.”¹⁴⁸ Bilim sahasının içerisinde de öyle olduğuna inanılan ama kanıtlaması mümkün olmayan birden fazla olgu vardır. Üstelik bu olgular bırakın yanlışlama ya da doğrulama yapılmasını, direkt olarak kabul edilmiş olgulardır. Böyle açık bir durum varken metafizik alan hakkında böylesi sert tutum anlaşılmaktan oldukça uzaktır.



¹⁴⁸ Topaloğlu, **Teizm Ateizm**, s.94

SONUÇ

Bu tez çalışması temelde dini olguları değerlendirirken dayanağımızın ne olması gerektiği sorusuyla başlamıştır. Çalışma alanı oldukça geniş olmasına rağmen bu sorunun üzerine durmamızın sebebi dini olguları değerlendirmede takınmamız gereken yaklaşım hakkında yol gösterici nitelikte olması ve belli kısımlarının üzerinde kendi fikrimizi de ekleyerek katkı sunmak istememizden dolayıdır.

Temellendirmenin dini epistemolojide akıl-inanç üzerinden gittiği malumumuzdur. Dinin doğasındaki inanç olgusu ve ona yöneltilen akılcı tavır iki cihet üzerinde tartışmaya konu olmuştur. Aslında dinin özüne baktığımızda iman çerçevesinde geliştiği savunulabilir. Mensuplarına mümin denmesi ya da İbrahimî dinler özelinde düşünürsek, kurtuluşun imandan geçmesi bu savunuyu destekler niteliktedir. Fakat tamamen iman üzerine şekillendiğini söylemek zor görünmektedir. Bu açıdan bakıldığında akılla değerlendirme dinin doğasına uygun olarak kendine yer edinmiş ve onu meşrulaştırmıştır. Aslında temelde tartışılan tam da bu noktadır fakat tezimizde buna değindiğimiz için burada tekrara düşmemek adına bu iki olgunun ikisinin de alınması ve dinin doğasının buna uygun olduğunu söylemek yeterli olacaktır. Aslında birinden birini seçmek yerine ikisini de ele almak meseleleri daha kompleks hale getirebilir. Fakat değerlendirdiğimiz olgunun doğası bunu gerektiriyorsa yanlışla düşmemek adına yaptığımız doğru ve yerinde bir iştir. Halihazırda yapılan yorumlar da yanlış olma ihtimalini içerisinde barındırır fakat sırf bundan dolayı hiç yorum yapmamak makul bir iş değildir.

Bundan sonrasında ise ele alınması gereken konu ve tezimizin çıkış noktası iman olgularını ne ölçüde akılla değerlendirebiliriz sorusudur. Çünkü tezde bahsettiğimiz Kierkegaard'ın söylediği gibi dinin içerisinde ilk bakışta paradoks olarak görülen durumlar olabilir. Bunlara karşı yaklaşımımız ne olmalı ya da bu tür durumların da aklî temeli olabilir mi? Birinci bölümde de bahsettiğimiz gibi felsefede kullanılan birden fazla akılcı yöntem bulunmaktadır. Bu yöntemlerin geçerliliğini tartışmak ayrı bir çalışmanın alanıdır. Biz akılcılığı temel alan metafizik kavram analizinin dini olguları açıklamada yardımcı olduğunu düşündüğümüzden dolayı meseleleri yöntem ışığında ele aldık. Konumuza geri dönecek olursak başta sorduğumuz soruların cevabına ulaşmak için metafizik kavram analiziyle taş

paradoksu üzerinden yöntemi göstermiş ve bunu da başta sorduğumuz çelişkili duran meselelerde ne ölçüde akılcı olunabilir sorusuna binaen basitlik kavramı üzerinden kavram analizini uygulayarak cevaplandırmaya çalıştık. Aslında paradoksa yöneltilmiş birden fazla cevap vardı. Fakat ayrıntılarıyla ele aldığımızda bir şekilde Tanrı'ya eksiklik izafe edilerek çözüm bulunmaya çalışıldığını fark ettik. Bu durumun mükemmellik sıfatıyla uyuşmamasından ötürü basitlik sıfatının daha uygun olduğunu düşünerek meseleyi cevaplandırmaya çalıştık. Metafizik bir kavram olan basitliği Tanrı'nın neliği üzerinden anlatıp mükemmellik sıfatı ışığında öz oluşuna vurgu yaparak paradokstaki temel problem olan kudret sıfatını anlamlandırmaya gittik. Bu çerçevede de tezat görülen durumun ne ölçüde aklî değerlendirilebileceğini göstermeye çalıştık. Metafizik kavram analizini ele almamızın diğer sebebi de aslında dinin doğasının buna uygun olmasından dolayıdır. Çünkü genel olarak rasyonalite denildiğinde bilimin yöntemi akla gelmektedir. Duyu verileriyle sınırlı alanı temele alarak değerlendirme yapmamız dinin özünü kavrayamadığımız anlamına gelmektedir. Bu durum da hakikate ulaşmada önümüzdeki büyük engellerden biridir. Bu açıdan duyu üstünü de içerisine alan ve değerlendirmenin sahasını genişleten kavram analizinin bize yardımcı olacağı kanısına ulaştık.

Tezimizin birinci bölümünde klasik bilgi tanımı ışığında genel hatlarıyla epistemolojiden ve dini epistemolojideki gerekçelendirme probleminden bahsettik. Bölümü değerlendirmek gerekirse gerekçelendirmenin hem epistemolojide hem de dini epistemolojide temel sorun olduğunu söyleyebiliriz. Her ne kadar probleme temelcilik, bağdaşımcılık ve sonsuz nedensellik zinciriyle çözüm getirilmeye çalışılsa da ortak bir kararda mutabık olunmadığı görülebilir. Din felsefesinde yapılan savunulara baktığımızda üç tutumu da görebilmemiz mümkündür. Yapılan açıklamaların nedensellik zincirini yorumlamalarına göre farklılık gösterdiğini söyleyebiliriz. Dini epistemolojideki akıl-inanç tartışmasında ise inancı akılla gerekçelendirmenin daha kabul edilebilir olduğu görülmektedir. Bölümümüzün başında da bahsettiğimiz gibi dinin doğasındaki bu yöneliş tezimizi doğrular niteliktedir. Bundan dolayı iki seçenektan birini seçme olarak değil de akılcı yaklaşımın nasıl olması gerektiği hakkında konuşmak daha makul görünmektedir. Bu konuya dinin özünden ayrı olarak insanın bu konuyla ilgilenmesi sebebiyle de

ikisinin bir arada olması açısından bakabiliriz. Çünkü kişi ne kadar iman etmeye hazır olsa da yanlış bildiği hükme iman edemez. Bundan dolayı akılla değerlendirme yapmak gayet tabi bir durumdur. Fakat herkes için her durumda bundan bahsedemeyiz. Çünkü akılcı bir şekilde dini olguları ele alma işi bir açıdan entelektüel bir faaliyettir. Kişinin bu yönden bir isteği yoksa bundan dolayı eleştirilmesi doğru değildir.

Diğer bir değindiğimiz nokta gerekçelendirmede içselcilik ve dışsalcılık meselesidir. Tanımlarının haricinde savunucularının fikirlerine baktığımızda aslında mutlak anlamda içselcilik ve dışsalcılıktan bahsetmenin zor olduğunu görebiliriz. Plantinga'nın dışsalcı tutumu ve yeri geldiğinde aklî bir zemin araması ya da Swinburne'ün içselci tutumu ve aynı şekilde imana değinmesi buna örnek olarak gösterilebilir. Aslında bilginin yapısına da baktığımızda içerisinde inancı barındırıp sonrasında onu gerekçelendirerek bilgi sınıfına taşınması bizim ne tamamen dışsalcı ne de içselci olabileceğimizin göstergesidir. Zaten halihazırda kavramların net tanımının yapılmaması karmaşaya yol açtığından dolayı meselenin bu şekilde devam etmesini sağlamaktadır. Akılla temellendirme aslında hem kişi için hem de karşıt görüşlere karşı savunu için yapılmaktadır. Delillendirme nazarında negatif ateizmin bu sorumluluğu teizme atması da meselenin ayrı bir boyutudur. Fakat genel manada bakıldığında ateizmin farklı türlere ayrılması, bu görüşün negatif ateistlere izafe edilmesi, belli kesimin savunduğunun göstergesidir ki zaten genel çerçeve hem ateizmin hem de teizmin argümanlarını ve savunularını oluşturduğu yönündedir.

Gerekçelendirme açısından akıl-iman konusuna din felsefesinde getirilen cevapların neler olduğunu göstermek için ikinci bölümde üç farklı gerekçelendirme yöntemi ele alınmıştır. Bunlar; dini olguların akılla gerekçelendirilebileceğini savunan delilciler, imanın aşkın boyutta olmasından dolayı akılla değerlendirilemeyeceğini savunan fideist tutum, temelde fideizme daha yakın olan ama aklın doğruyu yanlıştan ayırmadaki gücünden de faydalanan reformist epistemolojidir. Gerekçelendirme konusunda dini epistemolojide genel manada bu üç bakış açısıyla cevap verilmektedir.

Delillendirmeci savunuya baktığımızda a priori ve a posteriori bilgiden hareketle Tanrı kanıtlamalarına gidildiği görülmüştür. Delillendirmelerin içerisindeki ontolojik delile baktığımızda soyut ve dış dünyadan hareketle ulaşılması biraz zordur. Gaye-nizam ve kozmolojik delil ise anlaşılır ve bağlantıları daha görünür olarak karşımıza çıkmaktadır. Gelen eleştirilerin ise nedensellik üzerine olduğu görülmektedir. Aslında bakıldığında değinilen noktalar gayet anlaşılabilir boyuttadır fakat kanaatimizce biraz ileri düzeydedir. Çünkü bu derece keskin nedensellik eleştirisi bize sadece Tanrı hakkında konuşmayı değil dış dünyada da hüküm vermemeyi gerektirmektedir. Bu ölçüde kesin bilgiye hiçbir konuda sahip değiliz. Ayrıca fiilden faile gitme durumunun metafizik aleme uygulanamayacağını çünkü bu ilişkinin tam manasıyla bilinemeyeceğini savunmak bir açıdan bu ilişkiyi az da olsa bildiğimizin göstergesidir. Çünkü fiilden faile gitme metafizik alemde aynı olmama ihtimalinden dolayı anlamsız olarak görülüyorsa gitmemede aynı ölçüde anlamsızdır. Yapılan savunu temelde metafizik alemin tam olarak bilinememe düşüncesinden kaynaklanıyorsa aynı ölçüde gitmememe durumu da bilinmeyecek ve anlamsız kabul edilecektir.

Gerekçelendirmedeki fideist tutuma geldiğimizde ise akıl iman bahsinde söylenenler bu kısımda da geçerliliğini devam ettirmektedir. Sadece birkaç hususu ekleyip açıklık getirmek faydalı olacaktır. Öncelikle değerlendirmede duygu durumunun da dahil olma meselesi temelde objektif bakış açısını sorgulamaktadır. Akıl değerlendirmesi değil de bakış açısından kaynaklanan bu kusur özünde kişinin tutumuyla alakalıdır, akıl değerlendirmesine zarar vermemektedir. Devamında yapılan değerlendirmenin yanlış kanıya yol açma ihtimalinden dolayı sakıncalı bulunması aslında doğru yanlış değerlendirilmesinin yapıldığının bunun da yine akıl süreciyle ilişkili olduğunu göstermekte ve bu açıdan da değerlendirme yapmaktan tamamen uzak durulamayacağı anlaşılmaktadır. Çünkü yanlış kanaate sahip olunabileceği ihtimali doğru kanaatin varlığının kabul edildiğini göstermektedir. Bizim herhangi bir şeye doğru dememiz onu değerlendirme sürecine tabi tuttuğumuz anlamına gelir. Bu durumun tam aksi zandır o da sadece öyle olduğunu düşünmedir, değerlendirme kapsamında değildir. Reformist epistemolojinin ise gerekçelendirmede çift tutum sergilemeye çalıştığı açıktır. Fakat genel manada

fideizme yakınlığı birçok konuda kendini göstermektedir. Temelci düşünceyle argümanını oluşturmaları aslında hem negatif ateizme hem de dinin işlevine takılarak hakikatini yok sayan Freud ve Marx'çı yaklaşıma bir itirazdır. Bununla birlikte fideizmin eleştirdiği aklın hakikati bulma konusunda eksikliğine rağmen doğruyu yanlıştan ayırmak için delilci tutumu aslında fideizme de bir yönden cevap olarak alınabilir.

Metafizik kavram analiziyle taş paradoksunu ele aldığımız üçüncü bölümde en nihayetinde dini olgulardaki kompleks ya da çelişki gibi görülen ifadeler karşısında takınmamız gereken tavrı örnek üzerinden daha anlaşılır kılmak için ele aldık. Taş paradoksunun kudret sıfatı üzerinden kavram oyunları yapması aslında kudret sıfatı özelinde genel sıfatların ele alınarak Tanrı mahiyetinin düşünülmesini zorunlu kılmıştır. Tabiatı itibarıyla fizik ötesi olması haddi zatında metafiziksel kavramlarla doğasının anlatılmasına yol açarak aslında metafizik kavram analiziyle ele alınmasını bir yönden gerekli kılmaktadır. Çünkü verilen mutlak, mantıksal, ilahi doğal ve mükemmel kudret cevaplarına bakıldığında her ne kadar izafe edilen eksikliklerin ondaki kudret sıfatının zayıflığına yol açmadığını savunsa da özüyle kapsamlı bir açıklama yapılamadığı için tartışmaya konu olmaktadır. Konunun tartışmasına girmeden önce merkezi konumda olan Tanrı kavramının özel isimden ziyade genel bir kavram olduğunu söylememiz aslında teistik dinlerle sınırlı kalmayıp filozofların genel Tanrı anlayışına da hitap ederek savununun geçerliliğine katkı sağlamıştır. Doğasındaki mükemmellik olgusundan hareketle özünde basit olması yani bileşiklik içermemesi sıfatlarının kaybedilmeyeceğini gösterdiğinden paradokstaki “yaratamama” ya da farklı versiyonlarındaki “yapamama” gibi durumların Tanrı’da söz konusu olamayacağı gayet açıktır. Bu savunumuzun kilit noktasını oluşturan basitlik kavramının en nihayetinde metafizik bir kavram olduğundan ve yöntemi itibarıyla ortaya konan açıklamanın mükemmel Tanrı anlayışıyla olan tutarlılığı ve kapsamlılığından hareketle metafizik yöntemin açıklama ve anlaşılır kılma açısından karmaşık konularda aklî değerlendirmeye olanak sağladığını ortaya koymuş olduk.

Paradoksu kavram analiziyle anlaşılır kıldıktan sonra genel manada metafiziğe gelen eleştirileri basitlik kavramına uyarlayarak yöneltilebilecek olası

eleştirileri ele almaya çalıştık. Genel olarak bakıldığında üzerinde durulan noktanın fizik ötesi olmasından kaynaklı Tanrı hakkında konuşmanın imkânı, deneysel ifadeler mümkün olmadığından ve görünürden farklı olduğu için üzerinde konuşmanın zorluğundan hareketle yani en nihayetinde bilinenden ayrı bir yapıda olmasından dolayı konuşulan alanın zorluğuna vurgu yapılmıştır. Bunlara yeterli cevabı ilgili bölümde verdik. Fakat şunu eklemek yerinde olacaktır; burada üzerinde durulan ana tema aslında belli alanlar hakkında hüküm vermek ya da belli konuları radikal bir şekilde savunmak değildir. Bizim burada yapmamız gereken şey olabildiğince konuları anlamaktır. Meta alemde bahsetmek zordur bunun farkındayız fakat bu zorluktan dolayı meselelerin üzerinde durmamak çok makul görülmektedir. Zaten hakkında konuşurken aklımızın ve kullanılan dilin sınırlılığının farkındayız. Burada belli ölçüde analogi yaparak konuları olabildiğince açma yoluna gidip anlaşılabilirliği arttırmak en temel amaçtır. Bundan dolayı hüküm verici olmaktan ziyade anlayış odaklı yol almamız mesafe kat etmemize olanak sağlayacaktır.

Sonuç olarak toparlamak gerekirse gerekçelendirmenin akıl düzleminde olabileceği bununla birlikte fideizmin önemle üzerinde durduğu dini metinlerdeki paradoksal ya da müphem durumların açıklanmasında ise metafiziğin kavram analizini kullanarak dini inancın metafizik standartta değerlendirilmesinin hem teist hem de ateist için faydalı olabileceği sonucuna vardık. Dini inancın fizik ötesi olması bize doğasına uygun değerlendirme yapılmasından hareketle kavram analizinin katkı sağlayacağı sonucuna götürmüştür. Bundan dolayı anlama ve açıklama açısından metafizik kavramların analizle kullanılması gayet makul bir durum olarak görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Aktok, Özgür: “Metafizikte Yöntem Problemi”, *Metafizik: Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi*, Ed. A. Kadir Çüçen, 2018, s.36
- Alpyağıl, Recep: Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle: Din Felsefesi Yapmak, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013
- Alpyağıl, Recep: Gelenek ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar, İstanbul, İz Yayıncılık,
- Amesbur, Richard: “Fideism”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/fideism/#115.05.2022>
- Anselm, S.T: Proslogion, Çev. M. J. Charlesworth, U.S.A, University of Notre Dame Press, 1979
- Aquinas, Thomas: Summa Theologica, Çev: Fathers of the English Dominican Province, London, R. and T. Washbourne, 1911
- Aristoteles: Metafizik, YAZKO Felsefe Yazıları, Çev. Ahmet Arslan, yy, ty,
- Audi, Robert: Epistemoloji, Çev. Melis Tuncel, Ankara, Nobel Yayınları, 2018
- Aydın, Mehmet S: “Allah’ın Varlığına İnanmanın Aklılığı”, *İslami Araştırmalar*, C. 2, 1986, s.16
- Aydın, Mehmet: Din Felsefesi, İzmir, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2020
- Ayer: Dil, Doğruluk ve Mantık, Çev: Vehbi Hacıkadıroğlu, İstanbul, Metis Yayınları, 1998

- Az, Mehmet Ata: Mutlak Kudret ve Taş Paradoksu, Ankara, İksad Yayınları, 2021,
- Baç, Murat: Epistemoloji, Ed. Demet Taşdelen, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2011
- Batak, Kemal: “Epistemik İçselcilik ve Dışsalılık”, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.12, 2008 s.84
- Cevizci, Ahmet: Bilgi Felsefesi, İstanbul, Say Yayınları, 2010
- Cevizci, Ahmet: “Epistemoloji,” Felsefe Ansiklopedisi, C.5, Ed. Ahmet Cevizci, Ankara, Ebabil Yayınları
- Cevizci, Ahmet: Metafiziğe Giriş, İstanbul, Engin Yayıncılık, 2001,
- Clifford, William Kingdon: “İnanç Ahlakı,” Çev. Ferit Uslu, Hitit Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.5, No:9, s.135
- Comesana, Juan: “Skepticism” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Dec 8, 2001, (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/skepticism>
- Cowan, J.L: “The Paradox of Omnipotence”, Analysis, C. 25, 1965
- Craig, William Lane: “The Existence Of God and the Beginning of the Universe”, Truth: A journal of modern Thought, 1991, s.90
- Çınar Aliye: Rasyonel Teoloji, İstanbul, Köprü Yayıncılık, 2018
- Descartes René: Meditasyonlar, Çev. Engin Sunar, İstanbul, Say Yayınları, 2019
- Descartes, René: Philosophical Writings of Descartes, Ed. J. Coingham, R. Stootho, D. Murdoch, A. Kenny, Cambridge, Cambridge University

- Press, 1991
- Doko, Enis: Metafiziğin Temelleri: Analitik Metafiziğe Giriş, İstanbul, Alfa Yayıncılık, 2021
- Evans C. Stephen, R. Zachard Manis: Philosophy of Religion: Thinking About Faith, USA, İnterVarsity Press, 2009
- Frankfurt, Harry G: “The Logic of Omnipotence”, Philosophical Review, C.73, 1964,
- Gazali: Esmâü-l Hüsna Şerhi, Çev. M. Feriştat, İstanbul, Feriştat Yayınları, 2005
- Gazali: Filozofların Tutarsızlığı, Çev: Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, İstanbul, Klasik Yayınları, 2015
- Gazali: İtikad’da Orta Yol, Çev. Kemal ışıık, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971
- Gettier, Edmund L: Is Justified True Belief Knowledge?, Analysis, C.23, No:6,
- Grünberg, Teo, David Grünberg: Metafizik, Ed. İskender Taşdelen, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2019,
- Güzcü , A. Suat: “Özdeşlik ve süredurum” Ed: A. Kadir Çüçen, Metafizik: Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi, Bursa, Sentez Yayıncılık, 2018,
- Heidegger, Martin: Metafizik Nedir?, Çev. Mazhar Şevket İpşiroğlu,Suut Kemal Yetkin, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2003,
- Hoffman, Joshua, Gary Rosenkrantz: “Omnipotent”, Stanford Encyclopedia of Philosophy (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/omnipotence/> 16.06.2022
- Hume, David: Din Üstüne, Çev. Mete Tunçay, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1995,

Hume, David:	İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma, Çev. Oruç Aruoba, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
İbn-i Rüşd:	Tutarsızlığın Tutarsızlığı, Çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, Samsun, On dokuz Mayıs Üniversitesi Basımevi, 1986,
İbn-i Sina:	Arş Risalesi: Allah'ın Birliği ve Sıfatları Üzerine", Çev. Enver Uysal, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, C.9, 2000
İbn-i Sina:	Kitabu'ş-Şifa: Metafizik, Çev. E. Demirli, Ö. Türker, İstanbul, Literal Yayıncılık, 2004
James, William:	The Wil To Believe and Other Esseys in Popular Philosoph, The Plimpton Press, 1912
Kant, Immanuel:	Tanrı'nın Varlığının Ontolojik Bir Kanıtının Olanaksızlığı, Ed. Recep Alpyağıl, Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017
Kant, Immanuel:	Pratik Usun Eleştirisi, Çev. İsmet Zeki , İstanbul, Say Y Eyüboğlu
Kant, Immanuel:	Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Çeviri Dizisi, 2002
Kavlak, Ahmet:	"İmkân üzerine", Ed: A. Kadir Çüçen, Metafizik: Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi, Bursa, Sentez Yayıncılık, 2018,
Kılıç, Recep, Mehmet Sait Reçber:	Din Felsefesi, Ankara, Grafiker Yayınları, 2021
Kierkegaard, Sören:	Fear and Trembling, Ed. ve Çev. Howard

- V. Hong, Edna H. Hong, New Jersey, Princeton University Press,
- Koç, Turan: Din Dili, Kayseri, Rey yayıncılık, 1995,
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: Monodoloji, Çev. Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat Yayıncılık, 2014
- Londey, David: "God and The Stone Paradox: There Comments" Sophia, 1971, s.24
- Mackie, J.L: "Evil and Omnipotent", Mind, C. 64, 1955, s. 212
- Malcolm, Norman: Anselm's Ontological Arguments, The Philosophical Review, C.69, 1960, s.45-46
- Maturidi: Kitabut tevhid, yy, ty, s:229,230
- Mavrodez, George I: "Some Puzzles Concerning Omnipotence", Philosophical Review, C.72, 1963, s.223
- Mehdiyev, Nebi: Dini Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği, Ankara, İSAM Yayınları, 2020,
- Meister, Chad: "Philosophy of Religion", Internet Encyclopedia of Philosophy, (Çevrimiçi) <https://iep.utm.edu/religion/#SH4b> 10.05.2022
- Özaykal, Kayhan: "Theological-ethics and epistemology: The Euthyphro Dilemma and the metaethics of al- Maturidi", Sakarya Üniversitesi SBE, 2017, s.123
- Paley, William: Natural Theology, Cambridge, Cambridge University Press, 2009
- Pappas, George: "Internalist vs. Externalist Conceptions of Epistemic Justification", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, August 8, 2014, (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/justep-intext/#Aca>

- Pappas, George: "Internalist vs. Externalist Conceptions of Epistemic Justification", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, August 8, 2014, (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/justep-intext/#Aca>
- Pascal, Blaise: *Pensees*, Cristian Classics Ethereal Library, s.4 <https://ccel.org/ccel/pascal/pensees/pensees?queryID=17848655&resultID=753>
- Pears, David: Bilgi Nedir, Çev. Abdülbaki Güçlü, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2004,
- Peterson, Michael, v.d.: Akıl ve inanç: Din Felsefesine Giriş, İstanbul, Küre Yayınları
- Plantinga, Alvin, Nicholas Wolterstorff: Faith and Rationality: Reason and Belief in God, University Of Notre Dame Press, 2004
- Plantinga, Alvin: Tanrı'nın bir Tabiatı Var mı?, Çev. Mehmet Sait Reçber, Ankara, Elis Yayınları, 2010,
- Plantinga, Alvin: Teizm, Ateizm ve Rasyonalite, Çev. Ferhat Akdemir, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s.291
- Platon: Yasalar, Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür, İstanbul, Kabalcı yayınevi, 2007
- Platon: Theitetos, Çev. Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları, 2014
- Plotinus: *Enneadlar*, Çev: Zeki Özcan, Bursa, Asa Kitapevi, 1996,
- Pritchard, Duncan: Bilgi Felsefesi Nedir?, Çev. Hasan Yücel Başdemir, İstanbul, Küre Yayınları, 2022,
- Reçber, Mehmet Sait: "Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği" *Felsefe Dünyası*, no:39, 2004, s.39

- Reçber, Mehmet Sait: “Plotinus: Tanrı’nın Birliği ve Basitliği Üzerine”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, sayı:51 s.70
- Reçber, Mehmet Sait: “Tanrı Terimi Üzerine” Felsefe Dünyası, No:31, 2000, s.77
- Savage, C. Wade: “The Paradox of the Stone”, Philosophical Review, C.76, 1967, s.76
- Swinburne, Richard: Coherence of Theism, Oxford, Oxford University, 1993, s.151
- Swinburne, Richard: Faith and Reason, New York, Clarendon Press, 2005, s. 138
- Swinburne, Richard: Is There a God?, Oxford, Oxford University Press, 2010 s.55
- Swinburne, Richard: Tasarım Kanıtı, Ed: Recep Alpyağıl, Din Felsefesine Dair Okumalar, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017, s.404
- Topaloğlu, Aydın: “Akıl ve İnanç”, Din Felsefesi, Ed. Latif Tokat, Ankara, BİLAY Yayınları, 2019, s.43
- Topaloğlu, Aydın: Ateizm Çıkmazı, Ankara, DİB Yayınları, 2019,
- Topaloğlu, Aydın: Teizm Ateizm: Tanrı Tanımazlığın Felsefi Boyutları, İstanbul, İz Yayınları, 2020
- Üzüm, İlyas: “Hüküm”, TDV İslam Ansiklopedisi, (Çevrimiçi)
<https://islamansiklopedisi.org.tr/hukum#1>
(08.06.2022).
- Wittgenstein, Ludwig,: Felsefi Soruşturmalar, Çev. Deniz Kanıt, İstanbul, Totem Yayınları,
- Yaran, Cafer Sadık: Din Felsefesine Giriş, İstanbul, Değerler

Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012,

Yaran, Cafer Sadık:

Tanrı İnancının Akîliliği, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2018

Yavuz, Yusuf Şevki:

“İrade”, TDV İslam Ansiklopedisi, (Çevrimiçi)

<https://islamansiklopedisi.org.tr/irade--sifat> 08.06.22

