

Pascal ve Sağduyunun Çağrısı: İnanmanın Rasyonelliği

Pascal and the Call of Common Sense: The Rationality of Belief

Doç. Dr.
Bayram Çınar

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü.
İlahiyat Fakültesi
Türkiye



Araştırma Makalesi
Research Article

Geliş : 08.04.2025

Kabul : 13.06.2025

Yayın : 30.06.2025

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.



Abstract

Within a theistic framework, arguments regarding the existence or nonexistence of God require a certain level of intellectual background on the part of the interlocutor. These arguments gain coherence only through specific process of reasoning and arise from accumulated observations and experiences. Belief and disbelief thus form a conviction within the individual. The teleological and cosmological arguments are derived from the notion that the order of the universe necessitates a designer. Consequently, every individual who professes belief reaches a particular level of consciousness, inspired by the universe's order, and expresses a conviction. The question "Is belief in God more rational and aligned with common sense than disbelief?" constitutes the philosophical and theological foundation of this inquiry. While the argument in question does not constitute definitive proof of God's existence, it functions as a mechanism that motivates individuals toward belief. This approach, which assumes that common sense inclines individuals toward faith, is not confined to any particular culture or geography. On the contrary, this inclination represents a universal attitude. Therefore, this stance may manifest in various forms across different cultures and regions. Based on the premise that humans are rational beings, this orientation is also closely related to the principle of utilitarianism. Traces of this approach can be found in the early phases of the Muslim tradition. However, despite its presence in Islamic thought, it did not evolve into a systematic and traceable methodology. As a result, it failed to gain a widespread acceptance over the course of history. Furthermore, the absence of methodological structure suggests that its emergence may have been coincidental. This approach resurfaced in the West during the 17th century, this time as an extension of probability theory, and sought interlocutors within the theological domain. The rational theological framework developed by Pascal assumed the role of establishing the rational foundation of belief within theological discourse. In the form introduced by Pascal, this approach is based on the premise that belief is more rational for human beings. By constructing reasonable justifications for interlocutors, it aims to demonstrate that belief benefits the individual. Over time, this theological-philosophical approach fostered various interactions, leading to its integration with William James's pragmatism theory. James's perspective asserts that "what is useful is true for humans," a notion that provides a meaningful common ground with Pascal's approach. This article does not aim to evaluate the potential religious implications of this perspective in either the East or the West; rather it seeks to elucidate the nature of this approach.

Keywords: Theology, Faith, Common Sense, Pascal, Rational Attitude.

Giriş

Dinî kabullerin rasyonel bir dayanağının olup olmadığı tartışılmalı bir konudur.¹ Probleme ilişkin daha güçlü öneri ise, dinin irrasyonel bir alandan beslendiğidir. Felsefî düzlemde inanmak ve inanmamak iki karşıt argüman olmasına karşın bu iki iddianın doğruluk payları başlangıçta eşit midir? Her iki argümanın da %50 midir? Yoksa bu iki argümandan birinin ötekine göre daha güçlü olduğu savunulabilir mi? Bu sorgulama bir bakıma teolojinin matematiği var mı (?) anlamı taşır. Araştırmamız inancın olasılık teorisi ile ilişkili tarafına yönelmektedir.

Çalışmamızda teolojinin matematikle, inancın rasyonelliği bağlamında ciddi bir ilişkisi olduğu varsayılmakta, inancın bir algoritmasının olduğu ve bu ilişkinin sanılanın aksine oldukça güçlü bir bağ olduğu ortaya konulmaktadır. Araştırmamız Pascal'ın Olasılıklar matematiği ile temellenen teolojik bir varsayımına odaklanır. Temel iddialarımız da onun sözü edilen bu teolojik iddiası üzerine inşa olunmuştur. Pascal, inanmanın inanmamaya göre daha rasyonel bir tavır olduğunu varsayarak, inanmanın daha makul bir tavır olduğunu bahse konu eder.

Tanrının geleneksel kanıtlama yöntemleri yerine, bireyin sağduyusunu muhatap alan Pascal, sağduyu sahibi rasyonel varlık olarak insanı merkeze alan bir yaklaşım önermiştir. Uzun çaba ve çalışmalar gerektiren delillere yönelmek yerine, fayda ilkesi ile örtüşen zarardan kaçınma ilkelerinden de beslenen psiko-teolojik bir öneri sunar.

Özellikle *Pragmatizm* ve *Olasılık* teorisini yakınlaştıran algının, din ile bilim arasındaki sınırları ortadan kaldıran ve ikisinin birlikte değerlendirilebilmesine olanak sağlayan bir öneri olduğu varsayılır. İnancın bireysel faydalarına ve insan sağduyusuna odaklanan bu model, kişisel inançları daha rasyonel bir zeminde değerlendirme imkânı sunabilir bir potansiyeli de kendinde bulundurur. Dinin, dışardan insanın dünyasını muhatap alan bir öğreti olmayıp, içgüdü ve sağduyumuzun da kendisinden kırıntılar bulduğu bir yapı olduğu varsayılmıştır.

Farklı kültürlerde temsilcileri bulunan bu sunum, modern felsefi ve psikolojik yaklaşımlar ile entegre olabilecek bileşenlere de sahiptir. Özellikle *bilinç ve inanç* ilişkisi üzerine yapılan güncel akademik çalışmalar, bu modelin başarı potansiyelini artırabilir görünüyor. Müslüman geleneğe mensup kimi öncü isimler, inanmanın rasyonelliğini hissetmiş ve bunu bir teori ortaya koymadan geleneksel bir söylem düzeyinde savunmuşlardır. Fakat Pascal, olasılık kuramı bağlamında meseleyi kendi coğrafya ve çağında yeniden ele alarak inanmanın rasyonel oluşunun teorik zeminini inşa etmiştir. Ortaya konulan tabloda; *inanmak insanın sağduyusunun sesidir ve her durumda insanın faydasıdır* sonucuna ulaşmıştır.

Çalışmamız, Pascal'ın paradigmasını bir gelecek perspektifine dönüştürmesi ve metinleri analiz etme yöntemi açısından benzerlerinden farklılaşır. Araştırmamızda karşılaştırmalı çözümleme yöntemi, metin yorumlama metodu ile birlikte kullanılmıştır.

1. İnanmanın Rasyonel Olduğu Tezinin Müslüman Gelenekteki İzleri

Hiz. Ali, bir gün namaz kılmış giderken inanmayan biriyle karşılaşır. Bu kişi, Hiz. Ali'ye: "Yâ Ali! Şu sizin halinize bakıyorum ve düşünüyorum; "ahiret var ve insan bu dünyada yaptıklarından

¹ Abdullah Basmacı & Ömer Faruk Erdem, "Blaise Pascal'ın İmanın Rasyonelliğine Dair Düşünceleri Üzerine Bir Analiz", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2019): 155-174.

hesap verecek diye, namaz kılıyor, oruç tutuyorsunuz ve başka birçok nimetten de bu yüzden vazgeçiyorsunuz. Cennet var diye ümit besliyor, cehennem var diye sürekli kaygı duyuyorsunuz. Ben ise sizin söylediklerinizin hiçbirine inanmıyorum, bu yüzden de dilediğimi yapıyor üstüne üstlük sizin yaşadığınız kaygıları da yaşamıyorum. Söylenenler şayet doğru değilse yaptıklarınız boşa gidecek, çabanız anlamsız olacak” demiş... Hz. Ali vakar ve sükûnetle söylenenleri dinledikten sonra şöyle cevap vermiş: “Yaşantılarımız arasında ne fark var ki? Sen de yaşıyorsun, ben de yaşıyorum. Bir düşün bakalım, senin yapıp da benim yapamadığım ne var?”

Hz. Ali, muhatabının kayda değer bir şey söyleyemeyeceğini bildiği için bu soruyu ondan bir itiraz gelmesini bekleyerek değil muhatabında bir farkındalık oluşturmayı amaçlayarak sormuştur.

Muhatabının birkaç saniye düşünmesine fırsat verdikten sonra şöyle devam etmiş: “Farz et ki, öldükten sonra dirilmek yok, hesap vermeyeceğiz. Biz, Allah’ın ve ahiretin olduğuna ilişkin imanımızın gereği olarak ibadet ettik. Şayet sen haklıysan ve senin dediğin doğruysa, o zaman ben bu yaptıklarımın dolayı ne kaybederim?” Bir süre bekleyen Hz. Ali, yanıt alamayınca devam eder: “Bir Allah’ın varlığına ilişkin inancım, ibadet etmemi gerektirmektedir. Bunları ben, kulluk vazifem olduğunu düşünerek yapıyorum. Bundan dolayı da dünyada hiçbir zarar görmüyorum, yaşam kaliteme de bu şekildeki yaşantımın bir zararı yok. Aksine beni düzene sokuyor ve zinde tutuyorlar. Şimdi söyle bakalım tüm bunları göz önüne aldığında iman edip ibadet ettiğim için bir zararım oluyor mu, bir şeyim eksiliyor mu, ne dersin?” Adam biraz düşündükten sonra; “durum şayet söylediğin gibiyse bir zararın olmaz” der. Hz. Ali devamla: “Peki ya ahiret varsa, burada yani dünyada yaptıklarımızdan dolayı bir hesap varsa, imandan, namazdan, oruçtan, zekâtтан, haktan, hukuktan, hesaba çekileceksek, o zaman senin halin nice olur?” der. Muhatabı Hz. Ali’ye: “Evet, durum sizin dediğiniz gibiyse; ahiret varsa ve öldükten sonra yeniden dirilecek ve Allah’ın huzuruna çıkacaksam, o vakit ben zarar ederim.” Şeklinde cevap verir.

Müslüman geleneğin en erken dönemlerinde Ali b. Ebi Talib’in böyle bir diyalog kurmuş olduğu meçhuldür. Zira bazı kaynaklarda söz konusu anlatıya atıflarda bulunulmuş, fakat kesinlik arz eden bir bilgiye rastlanılamamıştır. Öte yandan Hz. Ali’nin, Ankebut suresindeki 29. ayeti tefsir sadedinde, anlatıdaki mefhumu içeren;

زعم المنجم والطبيب كلاهما لا يحشر الأموات قلت إليكما
إن صح قولكما فليست بخاسر أوضح قولني فإلخسار عليكما

bir beyit yazdığı, konuya ilişkin literatüre kaydedilmiştir.²

Kaldı ki İslam erken dönemlerine ait anlatı bununla sınırlı değildir. Aynı bakış açısını yansıtan, konuya ilişkin başka kayıtlar da bulunmaktadır. Metodik bir görünüm sergilemese bile aynı temayı işleyen birden fazla metnin varlığı bir algı birliği ifadesi olarak önemli olup bunlar

² “Gök bilimci ve Tıp doktorunun ikisi de ölümlerin haşr edileceğine ihtimal vermez. Ben de sizin ikinize diyorum ki: Siz haklısanız bile, ben ziyanda değilim. Fakat ben haklıysam siz ikiniz de zarar eder hüsrandasınız” anlamı taşır. Bk. Şihab el-Din Ahmed bin Muhammed bin Ömer el-Hafaji el-Mısri el-Hanefi, *Haşiye el-Şihab ala Tefsir el-Baydawi, el-Musemma: İnaya el-Kadi ve Kifaya el-Radi ala Tefsir el-Baydawi* (Beyrut: Dâru Sadr, ts.), 4:46.

kaydedilmiştir.³ Örneğin Ebu Alâ el- Mearrî'nin divanında "gök bilimci ve tabib"⁴ beyti, Hz. Ali'ye atıf ile literatürde kendine yer bulur.⁵ İbn Seyyid'in şerhinde, bu beytin gerçekte Ali b. Ebî Talib'e ait olduğu ifade edilir.⁶

Aynı yaklaşım ile anlatının mefhumunu merkeze alan kimi Kur'an ayetlerine de rastlanır.⁷

وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنْتُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ
بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

"Hakkında hiçbir delil indirmedeği halde, siz putları Allah'a ortak koştuktan korkmuyorsunuz da, ben sizin Allah'a ortak koştuklarınızdan yüz çevirdiğim için, nasıl korkarım?" Eğer biliyorsanız söyleyin, sizce bu iki topluluktan hangisi güven içinde olmaya daha layıktır? Bu yaptığımız sebebiyle hangimiz daha fazla risk almış durumdayız?"⁸

Bu ayette, Hz. İbrahim'in sunduğu perspektif, insanın sağduyusuna hitap eder. Böylece Hz. İbrahim'in muhatapları riski göz önüne almak ve bir değerlendirmeye varmak ihtiyacı hissederek. Anlatıda verilen kümülatif mesaj Hz. Ali'nin temsil ettiği pozisyon; insanın Tanrı'ya inanmasının rasyonel bir tavır olduğu, O'nu inkârın ise, ciddi riskler içerdiği. Seküler yaşamının, faydacılık ilkesi⁹ gereği daha az makul olduğu, bu metinlerde ortaya konulur.¹⁰ Bu kurguda, faydacılık ilkesinin modern döneme ait bir farkındalık olmadığı, söz konusu yaklaşımın geçmişten bu güne insan davranışları ve kabullerinin ardındaki güçlü bir gerekçe olduğu görülür. İnanan insanın rasyonel insanı temsil ettiği, seküler olan ötekinin ise rasyonel olmayan bireyi temsil ettiği bu bakış açısının sunduğu olanaklarla varsayılır.

İnanmak ve *inkâr* etmek terimlerinin farklı kavram bagajları ve farklı jargonlarda tartışıldığına tanık olunmuştur. Fakat detaylara boğulmayan sunumda, bir bütün olarak *bu* kavramların insanın pragmatik ve rasyonel oluşuyla ilintili olduğu, insanın bu tarafının ihmal

³ Muhammed bin Ebi Bekr bin Eyyub bin Sa'd Şemseddin İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medaric es-Salikin Beyne Menazil İyyake Na'budu ve İyyake Neste'in*, ed. Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdadi (Beyrut: Dar el-Kitab el-Arabi, 1996), 1:460.

⁴ El-Hafeci el-Hanefi, *Haşiye el-Şihab ala Tefsir el-Baydawi: İnaya el-Kadi ve Kifaya el-Radi ala Tefsir el-Baydawi*; 4/46; Muhammed el-Tahir bin Muhammed bin Muhammed el-Tahir bin Ashur el-Tunusi, *Tahrir ve Tenvir "Tahrir el-Ma'na el-Sedid ve Tenvir el-Akl el-Cedid min Tefsir el-Kitab el-Mecid"* (Tunus, Dar el-Tunusiyye li'l-Nashr, 1984), 20:219.

⁵ Muhammed Mutvellî el-Şa'ravî, *Tefsir el-Şa'ravî- el-Havatir* (Kahire: Matba'ah Akhbar el-Yavm, 1418)1:311; 4:2241, 2414; 2478; 5:3127; 15:9247; 18:11007.

⁶ Muhammed Cemaeddin bin Muhammed Said bin Kasım el-Hallak el-Kâsimî, *Mehasin el-Te'vil*, ed. Muhammed Basil Uyun el-Sud (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1418), 4:341; el-Tunusi, *Tahrir ve Tenvir "Tahrir el-Ma'na el-Sedid ve Tenvir el-Akl el-Cedid min Tefsir el-Kitab el-Mecid"*, 16:114.

⁷ Şihâbeddin Ahmed bin Muhammed bin Ömer el-Hafâcî el-Misrî el-Hanefi, *Hâşiyetu's-Şihâb ala Tefsiri'l-Beydâvi: İnâyetü'l-Kâdi ve Kifâyetü'r-Râzi ala Tefsiri'l-Beydâvi* (Beyrut: Dâr Sâdr, ts.).

⁸ El- En'am, 6/81.

⁹ Zeki Aktaş, "John Stuart Mill'in Faydacılık Teorisinde 'Ahlaki Yaptırım' Problemi", *Liberal Düşünce Dergisi* 107 (2022): 1-18; Celal Türer & Metin Aydın, "Utilitarianism ve Pragmatism: Farklar, Ortak Noktalar", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 28 (2019): 121-149.

¹⁰ İsmail Saifnazarov, "Pragmatizm Tadbirkorluk Falsafesi", *Oriental Renaissance: Innovative, Educational, Natural and Social Sciences* 23 (2022): 924-929.

edilemeyeceği gerçeği üzerinde, muhalif taraflar uzlaşısı içerisindeyler. Bize göre tartışmanın kurucu ögesi ve masayı dağılmaya karşı koruyan perspektif; insanın “*rasyonel ve pragmatik*” bir varlık olduğu yönündeki ortak kanaattir. Meseleyi tartışılmaz kılacak olan da taraflardan birinin bu iki kavramın birini ya da ikisini reddetmesi, insanın akılcı ve fayda eksikli hareket etme eğiliminde olduğunun reddedilmesidir.

İlk kuşak Müslümanları arasında bu meselenin tartışıldığı bir şehir efsanesi olabilir. Bu yönüyle diyalog tartışmaya açıktır. Fakat öte yandan sağduyu sahibi rasyonel insanların, tarihin bütün dönemlerinde, edimlerinde fayda ilkesini göz önünde bulundurdıkları bilinen bir durumdur. Kaldı ki bu anlatı, konuya ilişkin elimizdeki yegâne veri de değildir. Aynı perspektife sahip benzer diyaloglar, erken kabul edilebilecek bir zaman diliminde İslâmî literatürün başka eserlerine de yansımıştır.¹¹ Bu yüzden çalışmamıza bu argümanın konu edilmesi, tartışmayı yapan taraflar sebebiyle değil, bizzat argümanın kendisi sebebiyledir. Anlatının kahramanlarından uzaklaşarak tartışılmasını öneriyor; dikkatinizi parmağa değil parmağın işaret ettiği şeye yöneltmenizi öneriyoruz.

Elimizdeki verilerin sağladığı olanaklarla çalışmamıza konu olan bu anlatı Müslüman gelenekte *iman* ve *inkâr* kavramlarının *faydacılık* ilkesi bağlamında tartışıldığını ortaya koyar. Söze konu bu perspektif tüm öğeleri ile Müslüman toplumca kavranmış olduğu şüpheli olsa bile, argümanın kolay savunulabilirliği sebebiyle, bu anlatı halk arasında yaygın bir bilinirliğe sahip olabilmıştır. Bizim çabamız, halk irfanının bu ögesini bileşenlerine ayırarak, *insanın rasyonel, faydacı ve sağduyulu* oluşundan esinle Allah’a iman etmeye bir gerekçe üretmektir. Zira insanın bir inançlar dizisini kabul etmesi, ancak o inançların doğru olduğunu düşünmek için sebepler var ise makuldür.¹² Bu durum; hiçbir şeye yeterli delil veya sebep olmaksızın inanılamayacağını varsaymayı gerektirir. Sanılanın aksine bu nedenler her zaman rasyonel olmak zorunda değildirler. Psikolojik ve irrasyonel nedenler de inancın altında bulunabilirler.

Araştırmamıza konu olan bu diyalogda imanın rasyonel bir tavır olduğu, iman etmenin insanın akılcı bir tercihi olduğu vurgulanmak istenmiştir. Hz. Ali’nin yorumundan hareketle şu sonuca varabiliriz; “*şayet ahiret yoksa dindarlıktan kaynaklı bir sebepten dolayı ekstra kabul edilebilecek herhangi bir fedakârlıkta bulunmadığım için, kaybedecek neyim var? Sizin sahip olup da benim yoksun kaldığım nedir ki pişmanlık duyayım? Sizlerin yaşayıp da benim mahrum olduğum şeyler o kadar az ki, üstelik yaşamın kendi rutini içinde bunlar tolere edilebilecek şeylerdir. Ben iman etmekle hiçbir şey kaybetmiş değilim. Aksine beni değerli bularak muhatap alan bir ilahın olduğunu kabul ederek, bu küçük farklılıklarla(!), adına “ahiret” denilen ikinci bir hayata hazırlanmanın bana ne zararı var? Diğer yandan ya söylendiği gibi ahiret varsa, verdiklerimle mukayese edilemeyecek kadar büyük faydalar sağlayacak bu yatırımı neden yapmayayım?*” ...

Onun bu değerlendirmesi muhatapta; “sizin neler kaybettiğinizi tahayyül bile edemiyorum” etkisi yaratır. Bu küçük detaylar sebebiyle Hz. Ali’nin muhatabına; cennet denilen mükâfat

¹¹ Mahmud bin Ebi’l-Hasan (Ali) bin el-Hüseyin en-Nisaburi el-Gaznevi Ebu’l-Kasım, *Bahir el-Burhan fi Meani Müşkilat el-Kur’an*, ed. Suad bint Salih bin Said Babeki (Umm el-Kura Üniversitesi - Mekke-i Mükerrreme: 1998), 2:1159.

¹² Michael Peterson & William Hasker, *Akıl ve İnanç*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 51.

yurdundan mahrum kalmanın ve cehennem denilen riski üstlenmenin akılcı olmadığını telkin ettiği söylenebilir.

Cehennemden kurtuluşun ve cennete kavuşmanın ön şartının; Allah'a iman ve ona itaat olduğu düşünüldüğünde¹³ iman etmeyen birey; *inanmak* ve *teklif* gibi küçük detaylar sebebiyle cennet gibi bir ödülü riske atmayı makul görmeyeceği gibi, cehennem gibi bir cezayı göze almayı da, makuliyet çerçevesinde izah edemez. Bu durum tüm çarpıklığı ile fahş edilerek, insanın sağduyusunun hakemliğine sunulur. Bu yaklaşım, yatırımın küçüklüğüne karşın kazancın büyüklüğünü; avantajının küçüklüğüne karşın, inkârın içerdiği riskleri teraziye çıkaran bir makuliyet mahkemesidir. İnsanın sağduyusuna yönelen ve onu muhatap alan bu akıl yürütme, insanın akılcı olduğu ve faydayı tercih ettiği yönünde sahip olduğumuz yargılarla beslenen doğasına odaklanır.¹⁴

2. Blaise Pascal'ın İmanı Rasyonel Metodolojik Bir Tavır Olarak Önermesi

İnsanın doğasına yönelen imanın rasyonel olup olmadığı şeklindeki akıl yürütme, yerel ve sadece İslam diyalektiğine uygun olmayıp, evrenselidir. Bu yüzden farklı tarihlerde farklı coğrafyalarda değişik inanç grupları arasında temsilcilerine rastlanmıştır. İnanmanın rasyonel bir zemini olduğunu, bunun insanın sağduyusundan beslendiğini aynı perspektifle yakalayan bir isim de 17. Yüzyıl matematikçilerinden biri olan Blaise Pascal'dır.¹⁵ O, muhtemelen Hz. Ali'nin aktardığımız anlatısından bihaber; çok sonraki bir zaman diliminde ve Hristiyan bir coğrafyada sağduyuyu gerekçe göstererek, inanmanın daha rasyonel olduğuna dikkatlerimizi çeker.¹⁶

Süreçte inanmanın rasyonel bir temeli olup olmadığı felsefi çevrelerce ve teologlarca da tartışılmıştır. Tanrının varlığının ispata konu olduğu ve varlığının delilleri olduğunu varsayan çevreler, doğal teolojiyi onaylayanlardır. Onlar, Tanrı'nın varlığının duyulara açık önermelerden tümdengelim yoluyla çıkarsanabileceği varsayımıyla, inanmanın rasyonel olduğunu öne sürerler.¹⁷

Pascal, Tanrı'nın varlığı lehine ve aleyhine aklın tam bir karara varamayacağını düşünür. Ona göre akıl, kararlı bir şekilde "Tanrı vardır" diyemeyeceği gibi, "Tanrı yoktur" da diyemez¹⁸ çünkü bu iki şıktan birinin yanlışlığını kesin olarak ispatlayamaz.¹⁹ Bu kabulün felsefi ya da teolojik bir bagajı olabilir.²⁰ Bu yüzden Pascal, insan açısından daha rasyonel ve akılcı tutumun, iman etmek olduğu kanaatini matematiksel bir algoritma üzerinden ortaya koyar.²¹

¹³ Temel Yeşilyurt & Mehmet Taşdelen, "Ahiret İnancının Pratik Yansımaları", *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2012): 55-68; Hüseyin Kahraman, "İman, Kurtuluş ve Ahlak Arasındaki İlişkiye Dair Bir Değerlendirme", *Sırat* 2/1 (2021): 56-87.

¹⁴ Abdullatif Tüzer, *Bir Varoluşçunun İman Savunusu: Pascal'da Fideizm ve Gazali Açısından Bir Değerlendirme* (İstanbul: İz Yayınları, 2006), 28.

¹⁵ Basımacı & Erdem, "Blaise Pascal'ın İmanın Rasyonelliğine Dair Düşünceleri Üzerine Bir Analiz", 155-174.

¹⁶ Tüzer, *Bir Varoluşçunun İman Savunusu: Pascal'da Fideizm ve Gazali Açısından Bir Değerlendirme*, 33, 59.

¹⁷ Anthony Kenny, *Faith and Reason* (New York: Columbia University Press, 1983), 11.

¹⁸ Anthony Flew, *God and Philosophy* (Londra: Hutchinson, 1968).

¹⁹ Blaise Pascal, *Düşünceler*, çev. Devrim Çetinkasap (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 111.

²⁰ Pascal, *Düşünceler*, 109-114.

²¹ Pascal, *Düşünceler*, 111,112; Mehmet Bayraktar, *Pascal Oyunu - Hz. Ali, Gazzali ve Pascal'a Göre Ahirete Zar Atmak* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013).

Meslekten matematikçi olan Pascal, “Olasılık Kuramının ve Oyun Teori”sinin öncü isimlerindendir.²² Biz, onun olasılık teorisini insan açısından faydacı bir okumayla dini bir argüman ve gerekçe haline getirmesi ile ilgileniyoruz. O:

Tanrı, ya vardır, ya yoktur. Acaba hangi görüşe meyledeceğiz? Akıl bu hususta karar mercii olamaz. Sonsuz kaos bizi Tanrıdan ayırmaktadır. Bu sonsuz mesafenin sonunda bir talih oyunu oynanıyor, neticesi yazı ya da tura olacak. Siz hangi taraf için bahse gireceksiniz?.. Mademki, bir şıkkı seçme zorunluluğu var, öncelikle menfaatimize en uygun olan şıkkı arayalım. Tanrı’nın var olduğu şıkkını seçtiğiniz takdirde ne kazanıp ne kaybedeceğinizi tartalım. Bu şıkkı seçerek bahsi kazanmış olursanız, her şeyi kazanmış olacaksınız. Kaybetmiş olursanız, hiçbir şey kaybetmiş olmayacaksınız. O halde, hiç tereddüt etmeyin; Tanrı’nın varlığı lehine bahse girin...²³

önerisinde bulunur.

Blaise Pascal, olasılık teorisine dayalı olarak, Tanrı’ya inanmak için *faydacı* bir neden ortaya koyma çabasındadır. Onun varsayımına göre Tanrı’nın varlığı olası görülmediğinde bile, inanmanın potansiyel faydaları teizmden yana tavır almayı gerektirir. Bu yüzden *İman* ve *inkârı* rasyonel iki tercih alanı olarak gören Pascal, bunlardan hangisini tercih edeceğinin, insanın faydası ile bağlantılı yorumlanabileceğini varsayar.²⁴ Pascal’ın ulaştığı sonuç; *inanmanın insan açısından daha kazançlı bir tercih olacağı* yönündedir.²⁵ Onun bu argümanı Batıda, bilim ve felsefi çevrelerde yoğun ilgi uyandırmış, akademik çevrelerce bu yaklaşımı ilginç bulunmuştur.²⁶

Her birimizin muhatap olduğu “Önümde iki tercih var, bunlardan biri *onay* diğeri ise *reddi* gerektiriyor ve bunlardan hangisi daha makul bir tercihtir?” sorusuna Pascal da muhatap olmuştur. O, inanmanın daha rasyonel bir tercih olduğunu düşünür. Kurduğu denklemde önünde iki tercih vardır. Bunlardan hangisinin fayda ilkesine göre insan için daha kazançlı olduğunu çözümünü yapar.²⁷ İnanmamaya oynamanın kaybetme olasılığı yüksek olması sebebiyle; o inanmanın kazanma ihtimalinin daha yüksek olduğunu gösterdiği için, inanma seçeneğine yatırım yapmanın daha akılcı olduğunu savunur.²⁸ Bu yüzden inanmayı öneren matematiksel bir

²² Pascal üçgeninin ve olasılık kuramının doğudan batıya transfer edildiğini iddia eden akademik çalışmalar var. Bu durum onu bir mucit ya da kâşif yapmaz, onun bir aktarımcı olduğunu varsayar. Fakat detay çalışmamızın sınırlarına dâhil değildir. Bk. Bayraktar, *Pascal Oyunu* - Hz. Ali, Gazzali ve Pascal’a Göre Ahirete Zar Atmak.

²³ Blaise Pascal, *Blaise Pascal, Düşünceler*, çev. Metin Karabaşoğlu (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003), 66-73.

²⁴ Pascal’ın bu yaklaşımı “*as if*” *sanki* felsefesinin izdüşümü olarak da görülmek istenmiştir. Bk. Şahin Efil, “Pascal’dan Hareketle ‘Sanki Felsefesi’ Yapmak”, *Journal of Islamic Research* 21/3 (2010): 184-193.

²⁵ Floris van Vugt, “On Limits and Purpose in Pascal’s Wager Argument”, *UC Utrecht Spring*, 2003, 1-8.

²⁶ Pascal’ın bu argümanını konu alan bazı akademik çalışmalar ekte verilmiştir. Bk. Paul Boaheng, “Gambling on God: A Qualified Defense of Pascal’s Wager”, *Cultural and Religious Studies* 4/3 (2016): 185-193; Jeff Jordan (ed.), *Gambling on God: Essays on Pascal’s Wager*. (Boston: Rowman & Littlefield, 1994); Ian Hacking, “The Logic of Pascal’s Wager”, *American Philosophical Quarterly* 9/2 (1972): 186-192; James Cargile, “Pascal’s Wager”, *Philosophy* 41/157 (1966): 250-257; Bradley Armour-Garb, “Betting on God”, *Religious Studies*, 35 (1999): 19-38.

²⁷ John Hick, “Kanıtı Dayanmayan Rasyonel Teist İnanç” çev. Ferit Uslu, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002): 305-324.

²⁸ Pascal, *Düşünceler*, 111.

denklem kurar. Bu denklemin temasının teolojik olması ya da teolojik ögeler içeriyor olması, onu bir teolog değil, teolojik ögeleri de matematik kuramında yorumlayarak uygulayan bir matematikçi yapar. O, inanmanın algoritmasını denklemleştirerek çözme çabası göstermiş ve bu farkındalığının gereğini muhataplarına önererek, rasyonel ve sağduyulu bir bilim adamı ve filozof olduğunu ortaya koymuştur.

Ona göre: “*Tanrı vardır*” önermesi, “*Tanrı yoktur*” önermesine göre insan açısından daha faydalı, daha rasyonel bir kabuldür.²⁹ Konuya getirdiği açılım; “farklı bir bakış açısıyla aklın tek başına imana gerekçe bulamadığı ve hakikate ulaşamadığı durumlarda, önündeki engelleri ortadan kaldırmaktır” şeklindedir.³⁰ Pascal böylece inanmak argümanını sonuçları açısından değerlendirmeye tâbi tutar. Yani fayda ilkesinin; aklın tercih edememesi durumunda, sonuçtan hareketle bir seçenek lehine sonucu değiştirdiği görünür. Akıl, iman önündeki engelleri kaldırmak suretiyle, arayış halinde olan kişinin, faydacılık ilkesi ekseninde bir sonuca ulaşmasına rehberlik eder. Bu, teistik düzlemde, dışa karşı Tanrı’yı ispat değil sadece dindar bir yaşama kapı aralayacak zenginlik barındırır.³¹

Pascal’ın Teo-filosofik evrene katkısı, Tanrı’nın var olduğuna dair delil ortaya koyması değil, Tanrı varmış gibi düşünüp yaşamanın, birey açısından iç dinamiklerini inşa etmek olmuştur. İnanmanın, neden birey için iyi, arzu edilir, sağduyuya daha uygun, rasyonel bir tavır olduğunu ortaya koymak da onun alana katkıları arasındadır. Pascal, Tanrı varmış ya da yokmuş tartışması yapmadan, Tanrı varmış gibi tavır almanın insana sağlayacağı yararları önceleyerek, durumu insanlık açısından pozitif yönde değiştirmek istemiştir:

Akla göre ikisinden birini seçmek veya reddetmek için sebebiniz yok. Dolayısıyla, bir tercih yapmış olanları yanlışlıkla suçlamayın, çünkü bu konuda hiçbir şey bilmiyorsunuz. “Hayır, ben onları, şunu ya da bunu tercih etmelerinden ötürü değil, bir tercih yapmalarından ötürü suçluyorum. Çünkü yazıyı tercih eden oyuncu, turayı tercih edenden daha hatalı değil, ikisi de aynı derecede hatalı. Doğru olan, hiç bahse girmemektir. (...) Seçmeye mecbur olduğunuza göre, aklınız birini değil de öbürünü seçmekten ötürü daha çok rencide olmayacak. Bu, işin bir boyutunu hallediyor. Peki ya saadete ne olacak? Tura diyerek Tanrı’nın varlığı için bahse girdiğimizde kaybedip kazanacaklarımızı bir düşünelim. Şu iki durumu değerlendirelim: Kazanacak olursanız her şeyi kazanmış olursunuz, kaybedecek olursanız hiçbir şey kaybetmezsiniz. Öyleyse, hiç tereddütsüz Tanrı’nın varlığına bahse girin. Bu harika. Evet, bahse girmeliyim. Fakat belki de bahse yatırdığım şey çok fazla. Bir bakalım öyle mi? Kaybetme ve kazanma şansı eşit olduğuna göre, bir hayat karşılığında kazanacak sadece iki hayat varsa, yine de bahse girebilirsiniz. Ama bire karşı kazanacak üç hayat varsa, o zaman oynamanız gerekecektir ve oynamak zorunda olduğunuza göre, kaybetmenin de kazanmanın da eşit derecede muhtemel olduğu bir oyunda, üç hayat kazanmak üzere elinizdeki tek hayatı riske

²⁹ Anthony Duff, “Pascal’s Wager and Infinite Utilities”, *Analysis* 46 (1986): 107-109.

³⁰ Pascal, *Düşünceler*, 109,114.

³¹ Joseph Anderson & Daniel Collette, “Wagering with and without Pascal”, *Res Philosophica* 95/1 (2018): 95-110.

atmamak basiretsizlik olacaktır. Üstelik sonsuz bir hayat ve mutluluk var. Bu durum, ortada bir sonsuzun bulunduğu ve kazanma ihtimaline karşı kaybetme ihtimalinin olmadığı bir oyunda bütün bahisleri kapatır. Tereddüde mahal yoktur, her şeyi yatırmak gerekir. Ve böylece, oynamak mecburiyeti karşısında, muhtemel sonsuz kazanç uğruna hayatı riske atmak değil, muhafaza etmek için akıldan vazgeçmek gerekir. Çünkü kazanıp kazanamayacağınızın belirsiz, aldığınız riskin ise kesin olduğunu söylemek bir şey ifade etmez. Veya riske attığınız şeyin kesinliği ile kazanma ihtimaliniz olan şey arasındaki sonsuz farkın, bahse yatırdığınız sonlu iyiyi, belirsiz olan sonsuz iyiyle eş kıldığını söylemek de bir şey ifade etmez. Çünkü öyle değildir. Gerçekten de kazanmanın kesinliği ile kaybetmenin kesinliği arasındaki fark sonsuzdur. Ancak kazanma ve kaybetme şansları arasındaki nispete bakıldığında, kazanmanın kesin olmayışı, alınan riskin kesinliğiyle orantılıdır. Dolayısıyla her iki taraf için de şans eşitse, eşit ihtimallere oynuyorsunuz demektir ve bu durumda riske attığınız şeyin kesinliği kazanabileceğiniz şeyin kesin olmayışına denktir, yani arada sonsuz fark yoktur. Şu halde, riskin sonlu, kazanma ve kaybetme şansının eşit olduğu, sonsuzun kazanabileceği bir oyun söz konusu olduğundan, bizim öne sürdüğümüz yol sonsuz güçtedir.³²

Pascal'ın yaklaşımında; “sizi istediğiniz şeye ulaştıracak bu kumarı oynamaktan alıkoyacak ne var? Kaybedecek neyiniz var ?” şeklindeki algoritması, tartışmaya son noktayı koyan dokunuştur. Pascal oyununun, olasılık hesabına dayalı olması sebebiyle matematikçiler, bu teolojik uyarılmanın imkânına ilgi göstermişlerdir.³³

Pascal Oyunu'nun mantığı şöyle işler:

Oyunumuz iki seçenekli basit bir oyundur. Birey, Tanrı'nın varlığını kabul etmek ile onu reddetmek arasındadır. Kişi bunu bir bahis veya kumar oyunu gibi düşünür. Nitekim akademik dünyanın algı biçimi de böyledir.³⁴

Oyuncuların, oyunu kazanma veya kaybetme olasılığı bu durumda %50'dir. Bu olasılıklar oyunu başlangıcında iki taraf açısından eşittir. İşin doğası gereği durumu kendi lehine değiştiren oyunu kazanırken, bunu yapamayan taraf kaybeder. Kazanma ve kaybetme ihtimali dışındaki üçüncü bir ihtimal ancak yazı ve turada paranın dik durma ihtimaliyle eşitti. Oysa gerçekte böyle bir şeye imkân yoktur. Dolayısıyla aslında tek doğrulu mantıkla ya da üçüncü şıkkın imkânsızlığı durumu ile karşı karşıyayızdır. Pascal da denklemini bu tek doğrulu mantık esasına göre kurgulamıştır. Kazanma olasılığı olan seçeneği, kazanacak taraf olarak ilan eder. Bu algıya ilişkin gerekçesi, inanmak seçeneğinin insandan ne istediği ve insana ne va'd ettiği.

³² Pascal, Düşünceler, 112,113.

³³ Bayraktar, *Pascal Oyunu* - Hz. Ali, Gazzali ve Pascal'a Göre Ahirete Zar Atmak, 11.

³⁴ Bayraktar, *Pascal Oyunu* - Hz. Ali, Gazzali ve Pascal'a Göre Ahirete Zar Atmak, 12.

Din felsefesine Pascal tarafından kazandırılan bu yaklaşımın alanda bir gelişmeye kaynaklık etmediği ve işlevsiz kaldığı yönündeki eleştiri Swinburne'e aittir. O, bu argümanın (özellikle) Hristiyan dünyada bir dindarlaşmaya kaynaklık etmediği eleştirisi yapar.³⁵

3. Pragmatizm Yaklaşımı Eşliğinde Pascal Kuramının Testi

Pascal “*insanın faydasına olan seçenek*” sunumuyla, inanmanın çok da farkına varılmayan metodolojik bir yönüne dikkatlerimizi çekmiştir.³⁶ Çağımıza daha yakın bir düşünür olan William James'in Pragmatizm kuramı ile öne çıkardığı tez, *fayda* ilkesini insani edimlerin ardında aramaya odaklanır.³⁷ Felsefi anlamda faydacılık kavramı Türkçe konuşan dünyada Utilitarianizm'in karşılığı olarak bilinir. Ahlâki eylemi iyi yapan nedir sorusuna bu ekolde; maksimal fayda, minimal zarar veren eylem olduğu cevabı verilmiştir. Buna göre: “*Daha çok kişiye en fazla fayda veren fiil benzerlerine göre daha iyidir*”³⁸ gibi bir değerlendirme yapılarak ahlak alanı ile sınırlı bir değerlendirme yaparlar.

William James, pragmatizm teriminin, *eylem* anlamına gelen Yunanca “*pragma*” kelimesinden devşirildiğini, bu terimden de “*pratik*” terimlerinin türediğini ifade eder.³⁹ O, *davranışın, her makul felsefenin gayesi ve hedefi* olduğunu iddia eder. William James'in pragmatizmi; çalışmamızın dokusuna daha uygun -*doğruyu, yarar kavramına yaklaştırmayı* sebebiyle- bir algıyı temsil eder.⁴⁰ Felsefi bir yaklaşım olarak, *düşünce ve inançların doğruluğunu, onların pratik sonuçlarına göre değerlendiren* bir teoridir. James, bir düşüncenin veya inancın değerini, günlük yaşamda işe yarayıp yaramadığına göre belirler. Bu yaklaşımda, *teorik doğruluktan ziyade, pratik faydaya odaklanılır. Bir düşünce veya inanç, eğer bireyin yaşamında olumlu sonuçlar doğuruyorsa, o zaman doğrudur*. Buna göre; doğruluğun “mutlak bir kavram olmak yerine, değişen koşullara ve deneyimlere bağlı olarak esnek bir yapı” olduğu söylenebilir. Doğruluğu faydalılık ile eşitleyen James, önemli bir paradigma değişimine kapı aralamıştır.⁴¹ William James'e göre Pragmatik yöntem öncelikle başka türlü sonu gelmeyecek olan metafizik tartışmaları hâl yoluna koymanın bir yoludur.

Dünya bir midir, çok mudur? Mukadder (zorunlu) midir, iradi ve hür müdür? Maddî midir, mânevî midir? Bunların her biri dünya için doğru veya yanlış olabilecek mefhumlardır ve bu konuda yapılan tartışmaların sonu gelmez. Bu tür örneklerde pragmatik yöntem, her mefhumun izini kendi pratik sonuçlarına kadar sürerek yorumlamaya çalışmaktır. Şu ya da bu mefhumun doğru olması bir insan açısından pratikte neyi değiştirir? Eğer fark bulunamazsa, o zaman alternatifler

³⁵ Richard Swinburne, *Faith and Reason* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 93-98.

³⁶ Pascal, *Düşünceler*, 109-114.

³⁷ William James, *Pragmatizm*, çev. Ferit Burak Aydar (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019).

³⁸ Türer & Aydın, “Utilitarianism ve Pragmatism: Farklar, Ortak Noktalar”, 121-149.

³⁹ James, *Pragmatizm*, 25, 26.

⁴⁰ William James, bir menfaat felsefesinden ziyade *umut ve vaat* düşüncesini benimsediğini söylemek daha doğrudur. Belki de bu felsefenin adı *beklencilik, pratikçilik* veya *umutçuluk* olarak isimlendirilmiş olsa, negatif anlamlarından arınmış biçimde daha sempatik olabilirdi. Bk. Ömer Faruk Erdem, “William James'te İnancın Rasyonelliği”, *Beytulhikme* 11/3 (2021), 1355-1376.

⁴¹ James, *Pragmatizm*, 23- 44.

*aynı anlama gelir ve tüm tartışma yersizdir. Oysa ciddi bir tartışmadan bahsedebilmek için taraflardan birinin ya da diğerinin doğru olmasının bir fark yarattığını gösterebiliyor olmamız gerekir.*⁴²

“Sonu gelmez tartışmaları sona erdirmek” ve “bizim açımızdan daha işlevsel olan şıkkı tercih etmek” gibi iki hayati kazanç imkânı veren bu yöntem, teolojik olarak can kurtarıcı bir mahiyet arz eder.⁴³

James, “*The will to believe*” adlı makalesi ile insanların inançlarını rasyonel bir şekilde savunmalarını ve belirli durumlarda da kanıta ihtiyaç olmaksızın bir şeye inanmayı haklı görmelerini tartışır. Eğer bir opsiyon mantıklı ve uygulanabilir ise, kişinin rasyonel olmaktan taviz vermeden bunu seçebileceğini öne sürer. Özellikle yaşamın pratik alanlarında inançların kanıta dayalı olmayabileceği düşüncesini de araştırmasında ele alır. Bu tür durumlarda, inanmak ya da inanmamak arasında verilen kararın, kişinin hayatta nasıl yaşayacağı üzerinde derin bir etkisi olduğunu savunur.⁴⁴ Ona göre bir inancın değeri, *onun pratik sonuçlarından ürettiği değerdedir*. James, kanıtsız inancı haklı çıkarmaya çalıştığı gerekçesiyle eleştirilmiştir.⁴⁵

İmanın, yarar ilkesine yaslanarak savunulmasına olanak tanıyan pragmatizm, günümüzde daha dikkat çekici bir önemi haizdir. William James, özel olarak Pragmatizm ilkesini dinî alana uygulayarak şöhret kazanmış bir düşünürdür. Bu yüzden onun konuya ilişkin pratiği, çalışmamız açısından birikim olarak önemli bir artı değerdir.

3.1. Gerçekte Olmayan Bir Tanrı’ya İnanılması ya da Var Olduğu Halde Tanrı’ya İnanılmaması Durumu

“Eğer Tanrı varsa” deyip, bu kabulün gereğini yerine getirirsek; dinin iddiası odur ki sonsuz bir yaşamı ve saadeti yakalamış olacağız. Buna karşın, bu şekilde inandığımız ve küçücük yaşam pratiklerini icra etmemizden dolayı, eğer Tanrı yoksa kaybedeceğimiz ekstra bir şey olmayacaktır. Bu küçük nüansların yaşam pratiğimiz içindeki konumu, “*kaybetsek bile üzülmeceğimiz*” bir sermayeye karşılık geliyorken, cennet va’d eden getirisi, yapılan yatırıma nispetle çok yüksek bir kâra karşılık gelir. Cüz’i yatırımımız karşılığında hiç bir şey kazanamamak bile, miktarın azlığı sebebiyle üzülmeceğimizi biliyoruz. Oysa kazanma durumu, bu küçük yatırımı yapan kişi için muazzam bir fark oluşturacaktır. Bu durumda kişi, sermayesinin milyonlarca katı bir kâr elde etmiş olacaktır. Böyle küçük bir yatırım yapmayan, bu fırsatı değerlendirmeyen kişi ise hakikatte muazzam bir zarar ile karşı karşıya kalmış olacaktır. İnanmamak suretiyle üstlenilen riskin büyüklüğü, yatırımın küçüklüğü ile kıyaslandığında, rasyonel olmayan büyük bir riski omuzlamış olur.

⁴² James, *Pragmatizm*, 24 .

⁴³ James, *Pragmatizm*, 41, 42.

⁴⁴ William James, “The Will to Believe”, *Philosophy of Religion* (Londra-New York: Routledge, 2014), 169-180.

⁴⁵ Clifford bu çalışmasında; “Yeterli kanıt olmadan bir şeye inanmak her zaman, her yerde ve herkes için ahlaki olarak yanlıştır” fikrini savunur. Ona göre, bir düşünce ve inancı değerli kılan faydası değil kanıtıdır. Zira inançlarımızın bireysel sonuçları olduğu gibi, toplumsal sonuçları da vardır. Bu yüzden kanıtsız inanışlar büyük bir sorumluluk taşır. Bk. William K Clifford, “The Ethics of Belief”, *Philosophy of Religion*, ed. Stuart C. Brown (Londra-New York: Routledge, 2014), 163-168; William K Clifford, “The Ethics of Belief”, *Arguing About Knowledge* (Routledge, 2020), 301-305.

Eğer Tanrı var ve kişi onu keşfetmemiş, ondan gafil kalmışsa, varlığına bağlı diğer keşiflerden de mahrum kalmış olacaktır. Böylece itaat ve isyan aralığında insanın muhatap olduğu dindarlıktan da haberdar olmayacaktır. Sonuçta “ahiret” denilen ölüm sonrası bir hayatı netice verecek yatırım imkânını kaçırmış olacaktır.⁴⁶ Dolayısıyla buradan elde etmesi umulan bir kazanç da olmayacaktır. Böylece teorik olarak, küçük bir sermaye boşa gitmiş, heba olmuş olacaktır.

Bu teoride göze çarpmayan, ekrana yansımayan şey, Tanrı’nın eşit iki seçenekten birini körü körüne seçmeyi va’d etmediği, inanmak yönündeki tercihin güçlü bir arka plana sahip olduğudur. Bu yönüyle Tanrı’nın varlığı, bir temenni olmaktan daha fazlasını ifade eder. Evrendeki düzenin bir özneyi gerektirmesi ilke olarak, inanmayı teşvik eden bu tablo ile ilişkilidir.⁴⁷ Zira bu düzenin bir özne tarafından kurulması ihtimali, rastgele şartların oluşturduğu bir düzen olduğu fikrinden daha makul, daha savunulabilir görünüyor. Çünkü düzen fikri gaye ve planı gerektirir.⁴⁸ Bu durumda evren %100 bir öznenin eylemidir deme imkânımız olmasa bile %90’dan çok daha yukarılarda ötekine neredeyse hiç ihtimal vermeyen güçlü bir seçenektir ve tesadüfe karşılık gelen diğer seçeneğe nispetle çok daha savunulabilirdir.

İnanmayı rasyonel kılan neden; eş zamanlı *düzenlilik* ve *ilişkili olan evren algısında*, Tanrı’yı hesaba katmadan evren denkleminin kurulma olasılığının zorluğunu dile getirmesidir.⁴⁹

3.2. İnanmanın Rasyonel Olduğu Akıl Yürütmesinden Ulaşılan Sentez

İnanmak ve *inanmamak* seçenekleri tüm müştemilatıyla karşılaştırılarak;

a) Tanrı’ya *inanma* insan açısından daha rasyonel ve

b) Fayda ilkesi açısından varsayıldığı üzere inanmak birey açısından daha güçlü bir beklentiye kaynaklık eder sonucuna ulaşılmaktadır.

Kaldı ki söz konusu bu tavır bireye ekstra bir risk yüklemeyiz. Zarar riski içermeyen ve kâr va’d eden her yatırım, rasyoneldir. Bu yüzden Pascal’ın olasılıklar kuramına dayandığı teorisinin argümanları, Tanrıyı inkâra göre daha kabul edilebilirdir. Zira rasyonel gerekçelerle takviye edilmiş bir kuramdır. Ayakları yere basan ve mantığa hesap verebilir olan bu varsayım, bireyin *iman etmesi gereği* yönündeki bir çağrıdır. Bu yönüyle de, *insanın sağduyusu ve faydasına olana yönelen doğasından* beslenir.⁵⁰

4. Hz. Ali ile Pascal’ın Tavrını Birlikte Değerlendiren Bir Yorum Denemesi

Tarihsel süreçte Hz. Ali’yi böyle bir akıl yürütmeye yönelten nedenin, kendisine sorulan sorunun motive ediciliği olduğu söylenebilir. Bu doğaçlama tavrın bir teorik arka plana dayandığını söylemek bu yüzden zordur. Teorisi yapılmamış bu tavrın, bir yöntem olarak süreklilik arz ettiğini söylemek de aynı nedenden dolayı güçtür. Dolayısıyla Müslüman gelenekte

⁴⁶ Tanrı’nın varlığına koşut, Ahiretin varlığı getirilmiş olmasına karşın, birinin ötekini gerektirmesi ispatı gerektirir. Düzenli evren algısı, bir gayeyi gerektirir şeklindeki gizli bir öncülle bu sonuç Pascal tarafından elde edilmiş olabilir. Fakat bu sadece bizim varsayımımız olur. Bu yönüyle argümana mesnet olan fayda ilkesi varlığı ispat edilmemiş bir ödüle dayandırılarak akıl yürütmeye ciddi bir risk bindirilmiştir.

⁴⁷ Ferit Uslu, “Düzen ve Gaye Delili Üzerine Bir Analiz”, *Dini Araştırmalar* 4/12 (2002), 31-48.

⁴⁸ Metin Pay, “Kozmolojik Delil”, *Dini Araştırmalar* 19/48 (2016), 25-52.

⁴⁹ Hilmi Demir, *Delil ve İstidlalin Mantıki Yapısı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2012).

⁵⁰ Pascal, *Düşünceler*, 92.

ortaya çıkmış bu örneğin rastlantısal olduğu varsayılabilir. Soru, Hz. Ali'ye böyle bir perspektif çizmesini telkin etmiştir, denilebilir.

Pascal'ın bu yöndeki düşüncüsü ise metodiktir demek için elimizde güçlü nedenler var. Çünkü bu yaklaşıma temel oluşturabilecek olan *Olasılıklar Denkleminin* çözümü önemli oranda *Farmat* ve *Pascal'a* dayandırılır.⁵¹ Dolayısıyla onun söz konusu matematiksel kuramını teolojik çıkışına, zemin yapması makul bir yaklaşımdır. Matematik teorisi ile ilişkilendirildiği teolojik kurgusunun etkileşim içinde olması, yaklaşım açısından metodiktir denilebilmesini olası kılar.

Bilimsel teorilerin, onların farkında olmayan insanlar tarafından, tesadüfen olsa bile -bir yöntem olduğu farkına varılmaksızın gelişigüzel bir biçimde- zaman zaman kullanıldığını bu örnek üzerinden iddia etmek olasıdır. Buna karşın bilimsel yol, yöntemi sebebiyle sonuçları tesadüf olmaktan çıkarıp, beklenen sonucu garanti eder. Pascal'ın tutumu bu açıdan metodik bilimsel yolu temsil eder.

Sözü edilen iki tutumun; teolojik bağlam ve temada yakınlaştıkları, fakat metodik açıdan ayrıştıkları söylenebilir. Hz. Ali'nin tavrı, metodik arka planını gösterme imkanımız olmadığı için palyatif ve doğaçlama geliştirilmiş bir refleks olarak görülebilir. Bu yönüyle onun yaklaşımı bireysel bir çıkıştır. Fakat Pascal'ın söyleminin ardında Olasılıklar Teorisi vardır. Buna karşın Hz. Ali'nin konuya ilişkin değerlendirmesi, bağlamsal olarak Pascal'ın bu teolojik söyleminden öncedir.⁵² Bu nedenle Pascal, bakış açısını “bir yaşam felsefesinin metodik ürünü” olarak sunar. O, inanmanın rasyonelliğine ilişkin kanaatine Olasılık Teorisini dayanak yapar.⁵³ Bu durum Pascal açısından bir sürdürülebilirliği garanti ederken Hz. Ali'nin söyleminin beslendiği teorik bir arka planın olduğu söylenemez. Bu yüzden de tarihsel süreçte onun sunumu zamanı açısından marjinal bir örnek olarak kalmış, takip edilememiş, bir yöntem olarak görünürlük kazanamamıştır. Bu farklılıklar bile sözü edilen iki yaklaşımın teolojik olarak aynı düzlemde ve birbirine paralel olduğu gerçeğine zarar vermez.

⁵¹ Olasılık Kuramının doğuşu bir kumarbazın ihtirasıyla başlar. Chevalier de Méré adlı soylu bir Fransız, kumar oynayarak servetini büyütmeye ihtirasına kapılmıştır. Oynadığı oyunun kuralı şudur: Bir zarı dört atışta en az bir kez 6 getiren kazanır. Ama Chevalier oyunun kuralını değiştirerek daha çok kazanmak istemektedir. Yeni kural şudur: Çift zarı 24 atışta bir tane düşüş (toplam $6+6=12$) getiren kazanacaktır. Ama kısa sürede, bu kuralın daha az kazandırdığını gördü. Bunun nedenini arkadaşı Blaise Pascal'a sordu. Pascal, o dönemin iyi matematikçilerinden biriydi. O ana kadar, matematik dünyası şans oyunlarının matematikle bir ilişkisi olduğunu bilmiyordu. Pascal, kendisine sorulan sorunun yanıtını, bir matematikçi gözüyle araştırdı. Sonunda basit ama kesin çözümü ortaya koydu. Eski kuralda Chevalier 'in kazanma şansı %51.8 iken yeni kuralda %49.1 idi. Chevalier 'in kaybetme nedeni buydu. Pascal, bu basit problemi çözmekle yetinmedi. Sorunun gerisinde daha büyük bir matematik kuramının yattığını anlamıştı. Çağdaşı Pierre de Fermat ile mektuplaşarak fikir alışverişinde bulunmaya başladı. Sonunda, matematiğin önemli bir dalı olan Olasılık Kuramını yarattılar. Bu gün, olasılık kuramı, şans oyunlarına uygulanma özelliğini çoktan aşmış bilim, endüstri, ekonomi, spor, yönetim gibi çağdaş insanın yaşamını etkileyen her alana girmiştir. Örneğin bankacılık, sigortacılık, endüstride kalite kontrolü, genetik, gazların kinetik teorisi, istatistiksel mekanik, kuantum mekaniği gibi pek çok alan olasılık kuramı olmadan ayakta duramaz. Bk. Timur Karaçay, “Olasılığın Matematiksel Temelleri”, *Olasılık* (Mantık-Matematik Felsefe IV. Ulusal Sempozyum, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, 2006), 1-22.

⁵² Pascal, *Düşünceler*, 23-44.

⁵³ Pascal, *Düşünceler*, 23-26.

Gary Hayden bizleri, Pascal'ın sağduyunun sesi olarak, “*inanmak için gerekçe bulamamış birini, Tanrıya iman etmeye çağırdığında*”, haberdar eder.⁵⁴ Sözü edilen bu çağrı Pascal'ın rasyonel tavrıdır. Çünkü onun varsayımına göre iman etmek; insan açısından “*daha akılcı ve riskten daha uzaktır*.” Sözü edilen bu ham zemin, Pascal'a göre imanın pragmatik zemnidir. O, burada insanın -faydasını önceleyen bir anlayışla- sağduyusuna ve fitratına seslenmiştir. Öte yandan Pascal, geleneksel teistik delillendirme mantığından da uzaklaşarak⁵⁵, sözü edilen sonuca yeni bir perspektifle ulaşır. Onun bu önerisinde; uzun araştırmalar sonucunda edinilen tecrübe ve birikime ihtiyaç yoktur. Buna; *inanmak için gerekçe bulma* denilebilir. Geleneksel delillendirmede, ispatlanmaya çalışılan varlığa odaklanılmasına ek olarak onun mevcut olduğunun tespiti esastır.⁵⁶ Çığır açan bu yaklaşımda ispatlanan varlığa değil, delil arayışında olan bireyin faydasına bir sunumun yapılması dikkat çekicidir ve aksi kabulün insana ciddi riskler yüklediği varsayımı öne çıkarılır.⁵⁷

5. Argümanın Kullanışlılığı ve Alana Getirmesi Beklenen Yenilikler

Öncelikle Pascal'ın kullandığı argüman saf bir teolojik delil olmayıp, matematiksel Olasılıklar Teorisinin teolojiye uyarlanması denemesidir. Bu yüzden teorisinin teolojik kullanışlılığı adaptasyon sorunları sebebiyle de önem arz eder. İkinci olarak Pascal'ın mensubu olduğu Hristiyan gelenek açısından gayet kullanışlı olan bu argüman; bir başka dindarlık algısınca kullanışsız olabilir. Ters durum potansiyel olarak, bir risk oluşturur.⁵⁸ Üçüncü olarak hem Hz. Ali'nin hem de Pascal'ın kurgusu, bir Tanrı fikrini muhatapta fayda ilkesi ekseninde makul hale getirir. Farklı dindarlık algılarında aynı ilkenin benzer sonuca kaynaklık etmesi teolojik olarak önemli bir değerdir.

Tanrı kabulü, dindarlığın anahtar kavramıdır ve bu yüzden önemlidir. Fakat Tanrı ve kutsalın onayı, her koşulda bir bütün olarak dindarlığı garanti etmez. Pascal'ın algısında ise Tanrı kabulü dindar bir yaşama kaynaklık eder görünür. O, kendi dindarlığına kaynaklık eden Tanrıyı, Felsefenin Tanrı'sından ayırarak bunu gösterir. Ona göre Felsefenin Tanrısı bir farkındalık oluşturur fakat itaat ve takdisi gerektirmez. Buna karşın dinin Tanrı'sının, kişide beklendik edimlerin kaynağı olduğunu düşünür. Kendisini bu ikinciye nispet eder görünür. Bu bağlamda Pascal:

Bir insanı sayılar arasındaki oranın gayr-ı maddi, ebedi hakikatler olduğuna ve bunların Tanrı denilen bir ilk hakikate bağlı olduğunu, onda kaim olduklarına ikna oldu diye kurtuluşa dönük çok mesafe katetmiş biri olarak göremem. Şu halde, Hristiyanların Tanrı'sı sadece matematik hakikatlerin ve doğal düzenin yaratıcısı değildir. Paganlar da, Epikürosçular da Tanrı'ya bunu teslim ediyorlar.

⁵⁴ Gary Hayden, *You Kant Make It Up. Strange Ideas from History's Great Philosophers* (Oxford: Oneworld Publications, 2011), 106.

⁵⁵ Celal Büyük, “Tanrı İnancının Rasyonelliği ve Kanıt İhtiyacı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/40 (2013): 93-120.

⁵⁶ Bekir Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1983), 55-140.

⁵⁷ Hayden, *You Kant Make It Up. Strange Ideas from History's Great Philosophers*, 106-109.

⁵⁸ Pascal, *Düşünceler*, 23-44, 92-96.

Hristiyanların Tanrı'sı, insanların hayatları ve mülkleri üzerinde, ona tapanları bir süre mutlu yaşatacak şekilde, takdirde bulunan bir Tanrı'dan ibaret de değil. Yahudiler de bunu teslim ediyorlar. Fakat İbrahim'in, İshak'ın ve Yakup'un Tanrı'sı, yani Hristiyanların Tanrı'sı bir sevgi ve teselli tanrısıdır, sahibi olduğu insanların ruhunu ve kalbini dolduran bir Tanrıdır.⁵⁹

Ona göre din, kutsalın yap yönündeki bildirimlerini yapmak ya da yasak olarak bildirdiklerinden uzak kalmakla şekillendirilmiş bir yaşamı telkin eder. Dindarlık da sözü edilen bu bildirimleri yaşamın merkezine taşımaktır.⁶⁰ Zira Deizm örneğinde gördüğümüz şey, her Tanrı onamasının, bir dindarlığa kaynaklık etmediğidir. *Tanrı kabulü açısından Teizm'e benzeyen Deizm, yaşam pratiği itibarıyla ise Ateistler ile benzeşen bir yaşamı önerir.* Kavram etüdü ve içerik inşası bu açıdan önemlidir. Faydacılık ekseninde kurgulan her inanmanın rasyonel olsa bile her durumda bir dindarlığa kaynaklık edeceği, bu yüzden şüphelidir.⁶¹

İslam'ın kendisine “iman” dediği şey nedir? Pascal'ın argümanının bizi davet ettiği şey, İslam'ın iman dediği şey midir? Onamak yalnız başına bir şuura kaynaklık eder mi? Bu argüman nasıl bir iman anlayışı önermekte ve üretmektedir? İkisi birbiri ile uygunluk arz eder mi? Şayet bu suallerin cevabı evet ise; alışkanlıklarımıza uymasa ve farklı bir perspektif sunsa bile, bu argümanın kullanılmasında bir beis görülemez. “*Ya Allah varsa?*” sorusunu da içine alan “*ya ahiret varsa*” argümanı, anlatıya göre muhatabını imana sevk edip, ikna ve ilzam eder. İnsanın akıllı bir varlık olduğunu ve onun temelde rasyonel tercihlerde bulunduğu ilkesini haklı çıkaran bir sonucu, kuram buradan inşa eder. Zira teorik olarak prensipte insanın rasyonel olduğu düşünülse bile aslında; insan günlük yaşamında varsayıldığından daha az rasyonel tercihte bulunur. O, kabullerin aksine çoğu zaman romantik tercihlerde bulunan bir varlıktır. Fakat bu argüman, insan “*tehlike durumunda*” makul ve faydalı olana güçlü bir biçimde sarılır anlamı taşır.⁶² Haklılığına da buradan gerekçeler bulur.

“*Ya varsa-ya yoksa*” olasılık hesabına dayanan bu “*iman*”, onamanın bireyin kendisi için daha faydalı olduğu varsayımına dayanır. Yaklaşım bir kararlılığı garanti etse bile, kendi başına ekstra bir şuura da kaynaklık eder. Burada; *Tanrının olması benim faydamadır* algısıyla; *bana makul geldiği ve aksi durum, insanın faydasıyla çeliştiği için* kişinin inkâr etmekten uzaklaşarak, inanmayı tercih etmesini sonuç verir. Bu durumda teori ancak kişiyi *agnostisizmden* kurtarabilecek kadar güçlü bir taşıyıcıdır. Bu kabul, din tarafından teklif denilen ekstra yükü omuzlama gücü verecek bir potansiyeli kişiye vermez. Ekstra bir dindarlık için peygamberin ve vahyin varlığını gerekli kılan emir ve yasakları, muhatabın edinmesi icap edecektir.⁶³

⁵⁹ Pascal, *Düşünceler*, 255.

⁶⁰ Pascal, *Düşünceler*, 255, 256.

⁶¹ Mustafa Emre Dorman, “Tarihsel ve Teolojik Açıdan Deizm ve Eleştirisi”, *Misbah Dergisi* 18 (2022): 33-58.

⁶² Zeynep B. Uğur & Afife Arık, “İnsan Rasyonel Bir Varlık mıdır?”, *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi* 3 (2017): 15-39.

⁶³ Bayram Çınar, “Mu'tezile'de Peygamberin Masumiyeti Teorisi”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022): 137-167; Vezir Harman, *Hiz. Peygamberin Dindeki Yeri* (İstanbul: Hikav Yayınları, 2018); Bayram Çınar, “İslâm Kelamı Açısından 'Nübüvvet' Kurumuna İlişkin Çağdaş Bir Yaklaşım”, *Siyer Araştırmaları Dergisi* 10 (2021): 143-176.

Zira “*Ya varsa*” argümanı, en soyut hali ile: Peki *varsa; inkâr halinde ne kazanırsın?... İman halinde ne kaybedersin* (?) tartışmasını yapmaya imkân verir. Dinin iddia ettiği şey *yoksa* ve varmış gibi inanmış olarak ne kaybedersin? *Varsa*, inanmayarak ne kaybedersin denkleminin çözüm kümesini oluşturmaya imkân verir.

Problemin sunumu açısından taraflar arasında nüanslar olsa da, akıl yürütmenin doğurtmak istediği sonuç aynıdır. Dolayısıyla kurgudaki amaç da aynı sonucu elde etmeye dönüktür denilebilir. Pascal’ın kuramına göre kararımızı ortaya çıkaran akıl yürütme bizi:

- Tanrı’nın var olması olasıdır.
- Tanrı’nın var olmaması da olasıdır.
- *O halde* inanmalı mı yoksa inanmamalı mıyım?
- İnanmak bana ne kazandırır ve ne kaybettirir?
- İnkâr etmek bana ne kazandırır ve ne kaybettirir?
- *O halde* inanmalıyım, çünkü içinde bulunulan koşullarda inan(ma)mak güçlü riskleri göğüslemeyi gerektirirken, buna karşın inanmak hiçbir risk taşımamasına karşın, çok ciddi bir kazanma olasılığını içinde barındırır.
- Bu durumda inanmak benim faydamadır. Dolayısıyla inanmak benim için daha rasyoneldir

sonucuna ulaştırır.

Mantıkî düzlemde, kişi ‘biri öteki kadar doğru ve onun kadar yanlış’ olası iki durum ile karşı karşıyadır ve gerekçelerden birini ötekinden daha haklı kılacak bir neden bulmak zorundadır. Aksi takdirde nihâî bir karara ulaşma olasılığı yoktur. Bu durumda kişi iki tavır takınabilir:

İlki; muhtemel iddialardan ‘*hangisi doğrudur?*’ sorgulamasıdır. Şayet bu yolu takip ederseniz; Allah’ın varlığının klasik delilleri bu araştırmada size rehberlik eder.⁶⁴

Muhtemel olan ikinci sorgulama ise; ‘*hangisi daha faydalıdır?*’ şeklindedir. Bu konuda, size eşlik edecek yegâne şey, insanın kendi doğasına ilişkin farkındalıktır. Bu yaklaşım, teolojik düzlemde sık rastladığımız bir sorgulama değildir. Çünkü teistik perspektifte yoğun biçimde rastlanan algı; teosantrik bir algı iken, burada karşı karşıya olunan antroposentrik algı ile sunulan insan merkezci bir değerlendirmedir. İnanmak ve inanmamak açısından bu durumda olgunun işaret ettiği gerekçelere bakmak ve inanmayı telkin eden nedenler ile onu inkâr etmeyi gerektiren sebepler, karar üzerinde belirleyici olacaktır. Çünkü mantıkî düzlemde *gerekçesiz ve nedensiz bir tercih makul değildir*. Denklem, tercih için; gerek-yeter şartı garanti etmediği için, karşı karşıya olunan durum *tekefiu’l- edille* dir.⁶⁵ Lehte ve aleyhte bir tercihte bulunmaya olanak tanımayan bu hal Kelam literatüründe, bir karasızlık halini temsil eder. Bilinmezlik ifade eden agnostik durumundan kurtulmak için taraflardan biri lehine neden ve gerekçe bulmak gerekecektir. Bu durumda zihnin yönelimi, neden inanmalıyım? Ya da neden inanmamalıyım (?) dır. Hangi argüman bana ne va’d ediyor (?) arayışı, birey açısından bu noktada doğru bir çıkış noktası olabilir.

Evrendeki düzeni tanrıya dayandıran, dolayısıyla yaratma teorisi temelli bir yaklaşım, evrenin bir özne tarafından tasarlanmış olmasını daha mâkul bulur. Çünkü evrende düzenli, takip

⁶⁴ Büyük, “Tanrı İncancının Rasyonelliği ve Kanıt İhtiyacı”, 93-120.

⁶⁵ Bayram Çınar, “Felsefe-Kelâm Tartışmalarında Bilginin Serüveni: Mâturîdî Eksenli Bir Bilgi Tartışması”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1/5 (2020), 115-161.

edilebilir bir işleyiş vardır. Bu ise söz konusu düzenin bir öznenin eylemi olması ihtimalini daha güçlü kılar. Zira varlığın ortaya çıkmasını rastgele tesadüfe bıraksak bile, bu düzenin sürdürülmesini tesadüf ile açıklamaya imkân yoktur. Çünkü rastgelelik ve tesadüfte bir şuur yokken, düzende bu şuur gözlemlenir. Bu yüzden düzenli bir evrende özne ihtimali, her durumda daha makul görünür.⁶⁶

Sorgulamanın bir başka evresinde evrendeki düzen fikrini insanın muhatap alınarak sorumlu tutulması ile ilişkilendirmek gerekecektir. ‘Tanrı neden insanı muhatap alıp onlardan talepte bulunsun?’ sorusu insanı evrendeki düzen ve söz konusu düzenin bir gayesi olması gerektiği fikri ile karşı karşıya bırakır. Sonraki basamakta ise ilk yaratmadan hareketle din bireyi; Tanrı’nın ikinci kez bu düzeni ikame etmesinin imkânı ile karşı karşıya bırakır.

Zihnimiz sonsuza doğru determinist bir nedensellik zinciri kurarak, geriye ya da ileriye doğru yordayabilse bile, evrene ilişkin bilgi ve deneyimlerimiz bir başlangıca, insanı razı eder.⁶⁷ Çünkü varlığın arzılara ilişkin potansiyeli sonsuza gitmeye imkân vermez. Kaldı ki din insana ve evrene yaratma temelli bir çözüm önerisinde de bulunmuştur.

Tüm bunlardan sonra, sonradan var olmuş düzenli bir evrende rastgelelik, bir seçenek olmaktan çıkınca, varlığın bir tesadüf içine doğduğu ve bir mevcut düzeni sürdürdüğü, söz edilmeye değer bir ihtimal olmaktan çıkar. Zira bu düzenin bir özne olmaksızın izahı neredeyse imkânsız diyebileceğimiz çok küçük bir ihtimal halini alır. Evreni ve oradaki mevcudiyetimizi bu imkân dışı olasılığa dayandırmak, bir özneye dayandırmaya nispetle anlamsız bir fantezidir.

Öte yandan varlığın kendi kendisini yaratması aynı anda hem var hem yok olmayı gerektirdiği seçeneği, var olan açısından çelişik olduğu için mümkün değildir. Geriye kalan makul olasılık, yaratılmanın bir özne tarafından, yapıldığının onaylanmasıdır.

Buna göre sözü edilen bu özne, varlıktan önce bulunmalı ve sözü edilen varlığın ilişkili olduğu bütün koşulları da istediği şekilde provoke edip etkileme becerisine sahip olmalıdır. Bu ilk yaratmadan sonra; mademki, özne bir kez yaratmıştır, ikinci, üçüncü vb. kez de yaratabilecektir şeklinde bir imkânı da insana ilham eder.

Tanrı’nın bu yaratmada bir gayesi olduğuna dair insanın kanaati, seçenek olarak ortaya çıktığında, ibadet, itaat ve isyan kavramları da ortaya çıkar. O halde kurallara itaatin ve otoriteye başkaldırı anlamı taşıyan isyanın da bir karşılığı ve sonuçları olmalıdır, değerlendirmesi de kendiliğinden oluşur. Ahiret inancı denilen öğreti bir başka hayatta insanların Tanrıya isyanlarının cezası ve itaatının mükâfatının verilecek olduğu yönünde bir kanaate kaynaklık ederek, teoriyi zihinsel olarak takviye eder. Varsayımına göre bir kimse Tanrı’nın varlığına inanıyorsa ve bunun gereğini yaşamına aktarıyorsa, hayatında kayda değer her hangi bir dezavantajı olmamasına karşın, bundan sonsuz derecede kazançlı çıkacaktır. Çünkü Tanrı, kendisine iman edip, peygamberlere bildirerek gönderdiği sisteme itaat eden kullarını, cennette ağırlayacağını, buna karşın kendisini kabul etmeyip, kurallarına itaat etmeyen kullarını ise cezalandıracağını va’d ediyor.⁶⁸

⁶⁶ Uslu, “Düzen ve Gaye Delili Üzerine Bir Analiz”, 31-48.

⁶⁷ Caner Taslaman, “Tanrı-Evren İlişkisi Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi”, erişim: 08.03.2025, https://www.canertaslaman.com/wpcontent/uploads/2011/10/caner_taslaman_makale_kuantum.pdf.

⁶⁸ Âl-i İmrân 3/ 132, 152; Nisâ 4/ 13, 14,115; Nûr 24/ 56.

Gelinen noktada söz etmeye değmez, küçük bir yatırımla ve hiçbir kayıp ihtimali olmaksızın çok iyi bir seçenek elde etmek, bu yatırımı yapmayarak cehennem gibi bir riski göğüslemekten daha makul görülmüştür. Çünkü Pascal'a göre insan için kazançlı çıkacağı bir seçeneğe "evet" demek, her durumda daha mantıklı ve daha rasyoneldir.

Pascal'ın bu argümanının zayıf yanı, heretik inançlara karşı savunmasız olmasıydı. Çünkü o, bir tek teistik iddia olduğu ve "inanmak" kavramının her durumda aynı işleme sahip olduğunu varsayar. Oysa durum böyle değildir. Mehmet Bayraktar, Carra de Vaux dan nakille: Pascal'ın Oyun tasarımı korkudan oluşan bir dini öne çıkardığını söyleyerek, "*böyle bir inancın, gerçek bir dine kaynaklık etmeyeceği gibi, gerçek bir iman da temin edemeyecektir*" yargısında bulunur.⁶⁹ Zira Pascal'ın argümanı; bir insanın hiçbir seçeneği yoksa ya da kişi bir seçeneği olduğunu bilemiyorsa veya bundan emin olamıyorsa; Tanrı'yı kabul etmek ve onun istediği gibi bir hayat sürmek insan için en akılcıca seçimdir. Denilebilir ki onun verdiği mesaj; "*inanmak isteyen için yeterince ıstık, görmek istemeyenler için ise yeterince karanlık vardır*" anlamı taşır.

Çünkü her insan Tanrı'ya ilişkin delilleri bilemeyebilir. Böyle bir araştırma için vakti ve imkânı da bulunmayabilir.⁷⁰ Lakin faydacılık ilkesi ve rasyonellik ilkesi gereği, yine de teistik bir argümana tutunmuş olabilir. Akılcıca olan, aklın gösterdiği istikamete kişinin girmesidir. Konuya dair nihai akıl yürütme: "Evet, ölümden sonra dirilmek, hesaba çekilmek, cennete veya cehenneme girmek, ya senin dediğin gibi yoktur; ya da bizim dediğimiz vardır. Önce senin tezini test edelim ve geçici bir süreyle senin dediğinin doğru olduğunu düşünelim. Ölümden sonra ahiret hayatı yoksa sana olmadığı gibi bana da yok. Dolayısıyla seninle biz aynı durumdayız. Bu durumda seninle aynı durumdayız zira sana yoksa bize de yok. Bu arada; inancımız sebebiyle bizim Allah için kıldığımız namazların, yaptığımız diğer ibadetlerin, hayır ve iyiliklerin, edindiğimiz güzel ahlakın, verdiğimiz zekât ve sadakaların teistler olarak bize bir zararı olmaz. Çünkü bunlar yaşamda bize sözünü etmeye değer ekstra bir zorluk getirmez. Fakat ya ahiret varsa ve hesaba çekileceksek, yani durum bizim dediğimiz gibiyse, o durumda senin hâlin nice olur? Diye sorar. Cevabın dehşeti bireyi rasyonel bir çizgide tavır almaya yönelterek sarsar.

Sonuç

Tanrı inancının birçok muhtemel kaynağı bulunabilir. Bunlar *duygusal*, hissî deliller olabileceği gibi, *duygusal* ya da *aklı* deliller de Tanrı inancına kaynaklık edebilir. Bunlardan bazıları *irrasyonel* diğer bazıları ise *rasyonel*dir. Bir inancı rasyonel kılan şey; aklın ilkelerince test edilmiş ve hesabı verilmiş, olmasıdır. Uzun bir geçmişe sahip teolojik geleneğe göre, Allah'ın varlığının delillerinin, ispat edilmiş kanıt niteliği arz etmesi icap eder. Tarihin farklı evrelerinde bu deliller, çağın bilgi birikim ve anlayışına göre değişiklik göstermiştir. Günümüzde Tanrı'nın varlığını ispatlama iddiasındaki mevcut kanıtlar, çağımızın bilgi birikimi ve düşünme biçimiyle bağlantılı olarak tündengelimci olmaktan ziyade tümevarımcı bir yöntem üzerine inşa edilmiştir. Fakat inanan ile reddeden arasındaki epistemolojik düzlemde, "*Tanrı vardır*" önermesini kanıtların varlığı doğrular. Aksi durum önermenin reddini gerektirir. İddia lehine kanıtların bulunmaması, söylemin değerine zarar verir. Delilin çürütülmesi, hakkında delil getirilenin butlanını gerektirir

⁶⁹ Bayraktar, *Pascal Oyunu* - Hz. Ali, Gazzali ve Pascal'a Göre Ahirete Zar Atmak, 78.

⁷⁰ Şahin Efil, "Pascal Epistemolojisinde Kalbi Akla Öncelemek", *Hikmet Yurdu* 3/6 (2010): 135-157.

anlamına gelen *in'ikas-ı edille* teolojik olarak doğrulanmasa bile, iddianın savunulabilirliği, delilin sağladığı imkânlar kadardır denilebilir. Delili olmayan iddia ise savunulamaz.

Çalışmamıza yansıyan bakış açısında ise sürecin klasik teolojik ispat yöntemlerinin aksine, böyle yürümediği görülür. Çünkü bu bir Tanrı ispatı değil, inanmaya ilişkin bir motivasyonu temsil eder. İnsanın makul ve rasyonel bir varlık olduğu varsayımının inanç alanında nasıl işlevsel bir argümana dönüştüğünü gösteren bu argüman imanın akıl dışı olmadığını aksine aklın gereği olduğunu ortaya koyar. İmanın faydacılık ilkesi ile kurduğu pozitif korelasyonun, kişiyi agnostik zeminden çekip alan bir görev yaptığı da bu yönüyle çalışmamızın bir sonucu olarak ortaya çıkmış görünüyor.

Öte yandan sözü edilen bu kabulün kişiyi doğru dine ulaştırmak için yeterli olduğu ise söylenemez. Bu yaklaşım “*doğru inanç*” ya da “*batıl inanç*” ayrımı yapmaksızın, “*inanmak*” olgusunun red ve inkâra nispetle insanın daha faydasınadır ve daha makuldür dememizi olası kılar.

İslâm'ın erken döneminde izlerine rastlanan bu yaklaşım, 17. Yüzyılda, teorisi olan metodik bir teistik yaklaşım olarak ortaya çıkmıştır. Pascal'ın Olasılıklar kuramına dayandırarak kurduğu söylemde: İnanmak lehine olan bu eğilim, “neden inanıyorum” sorusunun hesaba katılmamış bir yönüne vurgu yapar. Pascal'ın ortaya koyduğu bakış açısına göre birey: “İnanıyorum çünkü inanmak inkâra göre daha makul ve rasyoneldir. İnanmak risk almayı gerektirmez, insana ödettiği bir bedel ve insanın inanmak sebebiyle uğradığı herhangi bir kayıp da yoktur” şeklinde bir çıkarsama yapar.

Bu yaklaşım, bireyin kendi iç dünyasında izini sürebileceği gibi, inanmak yönünde bariyer inşa eden bir şuura da kaynaklık edebilir görünüyor. “Niçin inanıyorum(?)” sorusuna: “Çünkü inanmak benim faydamadır” cevabı vermeyi mümkün kılan “ya varsa” argümanı, ekstra bir gerekçeye ihtiyaç duymayan fitri bir kaynaktan beslenir. Sözü edilen bu kaynak, faydacılık ilkesidir. İnanmanın rasyonel olduğu tezi; Allah'ın dışımızdaki evrende (âfâk) delillerinden olmayıp, daha çok enfüsteki delillerindendir denilebilir. Dolayısıyla bu argümanın, herkesin kendi iç dünyasında bulabileceği ve beslenebileceği bir kaynak olduğu da söylenebilir.

Kaynakça

- Aktaş, Zeki. "John Stuart Mill'in Faydacılık Teorisinde 'Ahlaki Yaptırım' Problemi". *Liberal Düşünce Dergisi* 107 (2022): 1-18.
- Anderson Joseph & Collette, Daniel. "Wagering with and without Pascal". *Res Philosophica* 95/1 (2018): 95-110.
- Armour-Garb, Bradley. "Betting on God". *Religious Studies* 35 (1999): 19-38.
- Basmacı Abdullah & Erdem, Ömer Faruk. "Blaise Pascal'ın İmanın Rasyonelliğine Dair Düşünceleri Üzerine Bir Analiz". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2019): 155-174.
- Bayraktar, Mehmet. *Pascal Oyunu - Hz. Ali, Gazzali ve Pascal'a Göre Ahirete Zar Atmak*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Boaheng, Paul. "Gambling on God: A Qualified Defense of Pascal's Wager". *Cultural and Religious Studies* 4/3 (2016): 185-193.
- Büyük, Celal. "Tanrı İnancının Rasyonelliği ve Kanıt İhtiyacı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/40 (2013): 93-120.
- Cargile, James. "Pascal's Wager". *Philosophy* 41/157 (1966): 250-257.
- Cevziye, Muhammed bin Ebi Bekr bin Eyyub bin Sa'd Şemseddin İbn Kayyim el-. *Medaric es-Salikin Beyne Menazil İyyake Na'budu ve İyyake Neste'in*. Üçüncü Baskı, Beyrut: Dar el-Kitab el-Arabi, 1996.
- Clifford, William K. "The Ethics of Belief". *Philosophy of Religion*, ed. Stuart C. Brown, Londra-New York: Routledge, 2014, 163-168.
- Clifford, William K. "The Ethics of Belief". *Arguing About Knowledge*, Routledge, 2020, 301-305.
- Çınar, Bayram. "Felsefe-Kelâm Tartışmalarında Bilginin Serüveni: Mâturîdî Eksenli Bir Bilgi Tartışması". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1/5 (2020): 115-161.
- Çınar, Bayram. "İslâm Kelamı Açısından 'Nübüvvet' Kurumuna İlişkin Çağdaş Bir Yaklaşım". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 10 (2021): 143-176.
- Çınar, Bayram. "Mu'tezile'de Peygamberin Masumiyeti Teorisi". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022): 137-167.
- Demir, Hilmi. *Delil ve İstidlalın Mantıki Yapısı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2012.
- Dorman, Mustafa Emre. "Tarihsel ve Teolojik Açidan Deizm ve Eleştirisi". *Misbah Dergisi* 18 (2022): 33-58.
- Duff, Anthony. "Pascal's Wager and Infinite Utilities". *Analysis* 46 (1986): 107-109.
- Efil, Şahin. "Pascal Epistemolojisinde Kalbi Akla Öncelemek". *Hikmet Yurdu* 3/6 (2010): 135-157.
- Efil, Şahin. "Pascal'dan Hareketle 'Sanki Felsefesi' Yapmak". *Journal of Islamic Research* 21/3 (2010): 184-193.
- Erdem, Ömer Faruk. "William James'te İncanın Rasyonelliği". *Beytulhikme* 11/3 (2021): 1355-1376.
- Flew, Anthony. *God and Philosophy*. Londra: Hutchinson, 1968.
- Hacking, Ian. "The Logic of Pascal's Wager". *American Philosophical Quarterly* 9/2 (1972): 186-192.
- Hanefi, Şihab el-Din Ahmed bin Muhammed bin Ömer el-Hafaji el-Mısri el-. *Haşiye el-Şihab ala Tefsir el-Baydawi, el-Musemma: İnaya el-Kadi ve Kifaya el-Radi ala Tefsir el-Baydawi*. Beyrut: Dâru Sadr, ts.
- Hanefi, Şihâbeddin Ahmed bin Muhammed bin Ömer el-Hafâci el-Mısri el-. *Hâşiyetu's-Şihâb ala Tefsiri'l-Beydâvi: İnâyetü'l-Kâdi ve Kifâyetü'r-Râzi ala Tefsiri'l-Beydâvi*, Beyrut: Dâr Sâdr, ts.
- Harman, Vezir. *Hz. Peygamberin Dindeki Yeri*. İstanbul: Hikav Yayınları, 2018.
- Hayden, Gary. *You Kant Make It Up Strange Ideas from History's Great Philosophers*, Oxford: Oneworld Publications, 2011.
- Hick, John. "Kanıtı Dayanmayan Rasyonel Teist İnanç". Çev. Ferit Uslu, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002): 305-324.
- James, William. *Pragmatizm*, Çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

- James, William. "The Will to Believe". *Philosophy of Religion*, Londra-New York: Routledge, 2014, 169-180.
- Jordan, Jeff (ed.). *Gambling on God: Essays on Pascal's Wager*. Boston: Rowman & Littlefield, 1994.
- Kahraman, Hüseyin. "İman, Kurtuluş ve Ahlak Arasındaki İlişkiye Dair Bir Değerlendirme". *Sırat* 2/1 (2021): 56-87.
- Karaçay, Timur. "Olasılığın Matematiksel Temelleri". *Olasılık*. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Kâsimî, Muhammed Cemaleddin bin Muhammed Said bin Kasım el-Hallak el-. *Mehasin el-Te'vil*. Ed. Muhammed Basil Uyun el-Sud, Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1418.
- Kenny, Anthony. *Faith and Reason*. New York: Columbia University Press, 1983.
- Mahmud bin Ebi'l-Hasan (Ali) bin el-Hüseyin en-Nisaburi el-Gaznevi, meşhur olarak (Beyan el-Hak), Ebu'l-Kasım. *Bahir el-Burhan fî Meani Müşkilat el-Kur'an*. Umm el-Kura Üniversitesi: Mekke-i Mükerreme, 1998.
- Pascal, Blaise. *Blaise Pascal, Düşünceler*. Çev. Metin Karabaşoğlu, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003.
- Pascal, Blaise. *Düşünceler*. Çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Pay, Metin. "Kozmolojik Delil". *Dini Araştırmalar*, 19/48 (2016): 25-52.
- Peterson Michael & Hasker, William. *Akıl ve İnanç*. Çev. Rahim Acar, İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
- Saifnazarov, İsmail. "Pragmatizm Tadbirkorluk Falsafesi", *Oriental Renaissance: Innovative, Educational, Natural and Social Sciences* 23 (2022): 924-929.
- Swinburne, Richard. *Faith and Reason*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Şa'ravî, Muhammed Mutevellili el-. *Tefsir el-Şa'ravî- el-Havâtir*. Kahire: Matba'ah Akhbar el-Yavm, 1418.
- Taslaman, Caner. "Tanrı-Evren İlişkisi Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi". Erişim: 08.03.2025, https://www.canertaslaman.com/wpcontent/uploads/2011/10/caner_taslaman_makale_kuantum.pdf.
- Temel Yeşilyurt & Taşdelen, Mehmet. "Ahiret İncancının Pratik Yansımaları". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2012): 55-68.
- Topaloğlu, Bekir. *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1983.
- Tunusi, Muhammed el-Tahir bin Muhammed bin Muhammed el-Tahir bin Ashur el-. *Tahrir ve Tenvir "Tahrir el-Ma'na el-Sedid ve Tenvir el-Akl el-Cedid min Tefsir el-Kitab el-Mecid"*. Tunus: Dar el-Tunusiyye li'l-Nashr, 1984.
- Türer Celal & Aydın, Metin. "Utilitarianism ve Pragmatism: Farklar, Ortak Noktalar". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 28 (2019): 121-149.
- Tüzer, Abdullatif. *Bir Varoluşçunun İman Savunusu: Pascal'da Fideizm ve Gazali Açısından Bir Değerlendirme*. İstanbul: İz Yayınları, 2006.
- Uğur Zeynep B. & Arık, Afife. "İnsan Rasyonel Bir Varlık mıdır?". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi* 3 (2017): 15-39.
- Uslu, Ferit. "Düzen ve Gaye Delili Üzerine Bir Analiz". *Dini Araştırmalar* 4/12 (2002): 31-48.
- Vugt, Floris van. "On Limits and Purpose in Pascal's Wager Argument". *UC Utrecht Spring* 2003, 1-8.

Özet

Teistik düzlemde Tanrı'nın varlığı ve yokluğuna ilişkin deliller, muhatap açısından belirli bir müktesebatı gerektirir. Bu veriler ancak belirli bir akıl yürütmenin sonucunda düzenli bir görünüme kavuşur, gözlem ve tecrübelerin birikimi neticesinde ortaya çıkarlar. İnanmak ve inanmamak bu minval üzere muhatapta bir kanaat oluşturur. Teleolojik ve Kozmolojik delil, evrendeki düzenin bir tasarımcıyı gerektirdiği fikrinden beslenir. Dolayısıyla inandığı iddiasındaki her birey, evrenin düzenliliğinden ilham ile belirli bir şuur seviyesine ulaşarak bir kanaat izhar eder.

“Tanrı’ya inanmak mı daha makul ve sağduyuya uygundur yoksa inanmamak mı (?)” sorusu bu araştırmamızın felsefi ve teolojik zeminini oluşturur. Zira bu araştırmaya konu olan argüman, Tanrı’yı ispat eden bir kanıt olmamasına karşın, Tanrı’ya inanmaya bireyi motive eden bir araç olarak fonksiyon ifa eder. Sağduyunun bireyi inanmaya motive ettiğini varsayan bu yaklaşım, bir kültür ve coğrafyaya ait değildir. Aksine bu yönelim evrensel bir tavidir. Bu yüzden söz konusu tavır değişik şekillerde farklı kültür ve coğrafyalarda ortaya çıkabilir. İnsanın rasyonel bir varlık olmasına dayanan bu yönelim, aynı zamanda faydacılık ilkesi ile de yakın ilişkilidir. Bu yaklaşımın izlerine Müslüman geleneğin erken evrelerinde de rastlanır. Fakat yöntemli ve takip edilebilen bir izlek olamamış, bu yüzden de tarihsel süreçte yoğun takipçisi olan bir yaklaşım olmayı başaramamıştır. İşte, metodik olmayı başarmamış bu tavrın ortaya çıkışının tesadüfen olması bu yüzden ‘muhtemeldir’ diyebiliriz.

Söz konusu bu yaklaşım, 17. yüzyılda olasılık kuramının bir izdüşümü olarak bu kez Batıda, tekrar ortaya çıkmış ve teolojik alanda muhatap aramıştır. Pascal’ın teorisini oluşturduğu bu yapı “*inanmanın rasyonel zemini*” olarak görev üstlenmiştir. Ortaya konulduğu şekliyle insan açısından inanmanın daha rasyonel olduğu iddiasına dayanan yaklaşım; muhataplarında makul gerekçeler inşa ederek inanmanın insanın faydasına bir durum olduğunu ortaya koymayı amaçlar. Bu teolojik felsefi bakış açısı, daha sonraki zaman dilimlerinden farklı etkileşimler ortaya çıkarmış, William James’in Pragmatizm kuramı ile de entegre ele alınmıştır. Onun; “*faydalı olan, insan için doğrudur*” şeklindeki yargısı ile Pascal’ın yaklaşımı anlamlı ortak bir zemine kavuşmuştur. Doğu ve Batı’da temsilciler bulmuş bu yaklaşımın üreteceği dindarlık potansiyelinin ne olduğu ile ilgilenmeksizin, söz konusu kanaatin ne olduğunu ortaya koymak bu makalenin amacıdır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, İman, Sağduyu, Pascal, Rasyonel Tutum.