



bilimname XXXIX, 2019/3, 447-468
Geliş Tarihi: 21.06.2019, Kabul Tarihi: 22.12.2019, Yayın Tarihi: 23.12.2019
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.580873>

DİN DİLİ VE ANTONY FLEW'UN İNANÇ DEĞİŞİKLİĞİNİN DİN DİLİNE YANSIMASI*

© Ayşe Sıdıka OKTAY^a

© Mehmet Burak GÜNEŞ^b

Öz

Din dili en genel şekliyle Tanrı hakkında konuşmak olarak tanımlanmaktadır. Tanrı hakkında konuşmanın anlamlı olup olmadığının soruşturulması yaklaşık olarak 20. yüzyılın başlarında Mantıkçı Pozitivistlerin doğrulanabilirlik ilkesi bağlamında ele alınmıştır. Doğrulanabilirlik ilkesi deneye ve gözleme dayanmayan ifadelerin anlamsız olacağını belirlemede kriter olmuş ve bu kriter çerçevesinde Mantıkçı Pozitivistlerce Tanrı hakkında konuşmak anlamsız sayılmıştır. Din dilindeki anlam sorunu Antony Flew (1923-2010)'un Karl Popper (1902-1994)'in bilimsellik ayracı olarak kullanılmasını önerdiği, Mantıkçı Pozitivistlerin doğrulanabilirlik ilkesine karşı geliştirilen yanlışlanabilirlik ilkesini din diline uyarlamasıyla yeniden gündeme gelmiştir. Yanlışlanabilirlik ilkesi, herhangi bir önermenin hangi durumlarda yanlış olabileceğinin sınanmasını temel alarak, bir önermenin ancak yanlışlanabilirliğe karşı koyduğu müddetçe geçerli olacağını savunur.

Flew, yanlışlanabilirlik ilkesini din diline uyarlamasıyla din dili tartışmalarına özgün bir bakış açısı getirmiştir. Bu makalede din dili tartışmasında Flew'un yanlışlanabilirlik ilkesine dair farklı dönemlerdeki görüşleri karşılaştırılarak incelenecektir. Doğrulanabilirlik ve yanlışlanabilirlik ilkelerinin din diliyle olan ilişkisi ve Flew'un din dili hakkındaki görüşleri tartışılacaktır. Flew'un kendi eserlerinin referans alındığı açıklamalar; sentezleme, tanımlama ve nedensel yöntem kullanılarak yapılacaktır.

Bu çalışmada din diline dair tartışmalara yer verilerek Flew'un, deizmi benimsemesinin yanlışlanabilirlik ilkesi ve din diline nasıl olumlu yansıdığı gösterilmiştir. Flew'un görüşüne göre din dili yanlışlanabilir olduğunda anlamlı olmaktadır. Tanrı'nın varlığına delil olan bilimsel gelişmeler, din dilindeki ifadelerin bir iddia barındırdığı düşüncesini de desteklemiştir. Diğer bir deyişle, din dilinin anlamına dair tartışmalar hem bilimsel gelişmelerin belirlemeleriyle

* Bu çalışma, Süleyman Demirel Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından desteklenmiştir. Proje No: 4707 YL1-16

^a Prof. Dr. Süleyman Demirel Üniversitesi, ayseoktay@sdu.edu.tr

^b Doktora Öğrencisi, Kocaeli Üniversitesi, senugbm@gmail.com

hem de yanlışlanabilirlik ilkesinin din diline uyarlanmasıyla modern felsefede yer edinmiştir. Flew'un, inanç değişikliği din dili tartışmalarına farklı bir boyut kazandırmış olsa da halen din dilinin olgusal bir içeriğinin ve anlamının olup olmadığı tartışılmaya devam etmektedir.

Anahtar kelimeler: Din Felsefesi, Flew, Din Dili, Doğrulanabilirlik, Yanlışlanabilirlik.



RELIGIOUS LANGUAGE AND REFLECTION OF ANTONY FLEW'S BELIEF CHANGE TO RELIGIOUS LANGUAGE

Religious language defines the most general form as talking of God. That questioning whether talking about God is meaningful or not has been taken into consideration under the verifiability principle of Logical Positivists around the beginning of 20th century. The verifiability principle has been a criterion in determining that the statements not relying on experiment and observation would be meaningless and within this criterion, speaking about God has been deemed meaningless by the logical positivists. The meaning problem in religious language is been resurfaced with the adaptation of principle of falsifiability, which was suggested to be used as scientificness separatrix of Karl Popper by Antony Flew and is developed as opposing to the verifiability principle of Logical Positivist, to the religious language. Principle of falsifiability defends that a thesis, with testing under which conditions any thesis may be false as a principle, shall be valid as long as it can endure fallibilism.

Flew has brought a unique perspective to the discussion of religious language with his adaptation of the principle of falsifiability. This article will be examine by compare his views on the principle of falsifiability as it developed over different periods of his work. It will examine the principles of verifiability and falsifiability and their relationship to religious language and also discuss Flew's views on the religious language. Flew's own work is referenced, it will draw on the methods of synthesis, identification and causal analysis.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

İnsanın şeylerin adını öğrenip bilgisel üstünlüğünü kanıtladığından bu zamana değin dil üzerine birçok teoriler üretilmiştir. Dil; insanın düşünce, duygu ve inançlarını bir başkasına aktarmak için kullandığı araçtır. Bu tanım çerçevesinde ele alındığında dil, kullanımına göre gündelik, bilimsel, akademik, din dili vs gibi kategorilere ayrılabilir. Ayrışmanın temelinde sözcük seçimleri ve dilin işlevi vardır. Buna karşın sözselsel anlatımda insanlar

dilin kullanımında herhangi bir ayırım yapmamaktadır. Dolayısıyla gündelik dil ile bilimsel dil ya da akademik dil ile din dili aynı anda kullanılabilir.

Din dili, gündelik ya da akademik kullanımına bağlı olarak dini dil ya da teolojik dil şeklinde ifade edilebilir. Dini dil; bir dinin öğretilerini, kutsal olarak kabul edilen metinleri ve tüm bunları içeren uygulamaları ifade etmek için günlük hayatta inananlar tarafından kullanılan dili niteleyen kavramdır (Yıldırım, 2015, s. 29). Dini dili; “açık ve gizli ibadet anında yapılan dualar, tevbeler, temenniler; hamd, şükür ve öğüt bağlamında dile getirilmiş ifadeler, kutsal metinlerdeki tarihi kayıtlar ve kıssalar; kerametler, hukuki ve kozmolojik beyanlar, vaazlar ve uyarılar yanında dinî tecrübe ile ilgili bâtinî tasvirler, dinî davranış ve ahlak kurallarını dile getiren ifadeler” şeklinde daha kapsamlı bir biçimde tanımlamak mümkündür.(Koç, 2013, s. 21).Dini dil yerine kullanılan kavramlar ise; *dini söylem, dini ifade, dini metin*'dir. Teolojik dil ise dini dilin aksine Tanrı hakkında konuşmayı içerir. Bu tür konuşmalarda üçüncü şahıs dili kullanır. Dini dilde geçerli olan “(...) içten katılma yerine, bir yerde, sistemli bir dinî öğretiye dayanan zihinsel kanaat ve yorumlar söz konusu olmaktadır” (Koç, 2013, s. 21). Teolojik dilde, inanç cümleleri aksiyom haline getirilerek bu cümlelere düzen verilir (Koç, 2013, s. 21-22). Dini dil ya da teolojik dil ayırımı farklılık göstermesine karşın, Frédéric Ferré (1933-2013), teolojik dilin kapsayıcı bir kavram olduğunu ileri sürer ve teolojik dil kavramını akademik ilahiyatçıların kullandığı dar anlamından ziyade ilahiyatçıların, din adamlarının ve inananların ortak dilini yansıtan ve Tanrı ile teolojiye ait tüm kelimeleri içine alan bir kavram olarak niteler (Ferré, 1999, s. X). Dini dil ve teolojik dil ayırımlarına rağmen din dilini, dini ve teolojik dilden kesin hatlarla ayırmak mümkün görünmemektedir. Din dili, dini ve teolojik dili kapsayacak şekilde şemsiye bir kavram olarak kullanılır. En genel anlamıyla din dili Tanrı hakkında konuşmak olarak tanımlanabilir. Tanrı hakkında konuşmanın imkânının sorgulanması tarihin seyri içerisinde eskilere dayanmaktadır. Tek anlamlı, çok anlamlı (tenzihi) ve analojiye dayalı dil anlayışlarında Tanrı hakkında konuşmanın imkânı analiz edilmektedir (Tokat, Dinde Sembolizm, 2004, s. 27-28-29; Yaran, 2010, s. 90-94).

Tek anlamlı dil anlayışında din dili kapsamında kullanılan kelimelerle gündelik dilde kullanılan kelimeler aynı anlama sahiptir. Dolayısıyla din dilindeki ifadelerin literal anlama sahip olduğu savunulmaktadır. Bu düşünce “İslam dünyasında ‘müşebbihe ve mücessime’ mezhebinin temelini oluşturmaktadır” (Tokat, Din Felsefesi Yazıları, 2015, s. 75). Tek anlamlı dil anlayışı, sözcüklerin literal olarak Tanrı için kullanılabileceğini savunması

nedeniyle antropomorfizm ile sonuçlanır (Tokat, Din Felsefesi Yazıları, 2015, s. 75).¹ Çok anlamlı dil anlayışında ise Tanrı hakkında konuşmanın imkânının yalnızca olumsuzlama yoluyla olduğu savunulur. Çok anlamlı dil anlayışına göre Tanrı, insanın sahip olduğu bilgi ve dilsel ifadelerin ötesindedir. O'nun hakkında olumlu bir şey söyleyemeyiz ancak O'nun hakkında olumsuzlama yoluyla konuşabiliriz (Tokat, Dinde Sembolizm, 2004, s. 28). Çok anlamlı dil anlayışı, gündelik dil ile Tanrı'yla ilgili konuşulamayacağını söyleyerek, tek anlamlı dil teorisinde olan antropomorfizm tehlikesine düşmekten kendini korumaya çalışır. Fakat olumsuzlama yolunu seçen görüşün, antropomorfizmden imtina edeyim derken, son aşamada agnostisizme götürme ihtimali vardır (Koç, 2013, s. 56; Tokat, Dinde Sembolizm, 2004, s. 28; Tokat, Din Felsefesi Yazıları, 2015, s. 75-76).

Tanrı hakkında konuşmanın imkânı üzerine başka bir yaklaşım ise analogik dil anlayışdır. Analogik dil anlayışının ilk izlerine St. Thomas Aquinas'ta (1225-1274) rastlanır. Aquinas, Tanrı'ya ait bilgilerimizin ve bu bilgilerin aktarımında kullanabileceğimiz dilin sınırlı olduğunu ileri sürmüştür. Tanrı'ya dair bilgi ve bu bilginin dille aktarılmasındaki kısıtlılık Tanrı'yı anlama yolunda sorunlar doğurmuştur. Analogik dil işte bu sorunların giderilmesi noktasında bir çıkış yolu olarak kullanılmıştır (Acar, 2015, s. 807-808).

Analogik dil anlayışına göre Tanrı hakkında konuşmanın imkânı insanda olan iyi özelliklerin Tanrı'ya atfedilmesi sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu kurgunun merkezinde Tanrı vardır. Yani Tanrı insana benzemez. İnsan iyi niteliklerini Tanrı'dan aldığı için, insan ve Tanrı arasında bir benzerlik ilişkisi kurulabilir. Dolayısıyla benzerlik olumlu sıfatlar yönündedir. İnsandaki kötü sıfatları Tanrı'ya atfetmek mümkün değildir, zira Tanrı bu tür özelliklerden münezzehtir. "St. Thomas benzerlik gereği Tanrı'da da bulunduğunu söylediği sıfatları *saf kemâl sıfatları* olarak vasfetmiştir. Bunlar, varlık, iyilik, hikmet, bilgi gibi sıfatlardır" (Acar, 2015, s. 809-810). İnsanda sonradan meydana gelen söz konusu bu sıfatlar Tanrı'da ezeli ve ebedidir. İşte analogi mantığının temellendirilmesi de tam bu noktada ortaya çıkar. Benzerlik kurulan sıfatların insanda ve Tanrı'da farklı olması analogik din dilinin özelliğine dair bir fikir verir. Analogi mantığı insanın sahip olduğu kemâl sıfatların Tanrı'dan kaynaklandığını ve Tanrı'nın sıfatlarını

¹"Yunanca insan anlamına gelen *anthropos* ve biçim. Şekil anlamına gelen *morphe* sözcüklerinden türetilmiş bir terim olarak, insana ait özelliklerin insan dışındaki varlıklara yüklenmesi, insani form ve nitelikleri beşerî olmayan varlıklara yükleme tavrı ya da eğilimi" olarak tanımlanabilir (Cevizci, 2013, s. 122).

anlamak için aracı rol oynadığı anlayışını ortaya koymaktadır.

İncelenen bu üç farklı yaklaşımın birbirlerine üstünlüğünün olup olmadığı meselesi de tartışma konusu olmuştur. Fakat Tanrı'nın ifade edilmiş tarzlarının analizi gibi ortak bir gayede birleşmeleri din dili için önemlidir. Mantıkçı Pozitivist düşünceye gelene kadar farklı tarzlarda da olsa Tanrı hakkında konuşmanın imkânı hep olmuştur. Ancak Mantıkçı Pozitivistler en önemli prensipleri olan "doğrulama ilkesi" çerçevesinde bu imkânı yeniden değerlendirme konusu yapmışlar ve din dilinin doğrulama ilkesinin kriterlerini taşımadığı gerekçesiyle "Tanrı hakkında ne olumlu ne de olumsuz yargıda bulunmak mümkün değildir" diyerek bu dilin imkânını reddetmişlerdir (Ögçem, 2016, ss. 13-25).

A. Mantıkçı Pozitivizm ve Din Dili

Mantıkçı Pozitivizm, 1920'lerin başında Avusturya'da Moritz Schlick'in (1882-1936) önderliğinde farklı disiplinlerden gelen bilim insanlarının toplanmasıyla oluşmuş ve bu yapılanma Otto Neurath'ın (1882-1945), "*Viyana Çevresi*" ifadesiyle nitelendirilmiştir (Özcan, 2012, s. 1).

Felsefenin bilimsellik kazanması için uğraş veren Mantıkçı Pozitivistler, dogmatik tüm düşüncelerin felsefeden atılması, deneye konu olmayan tüm veri ve iddiaların anlamsız kabul edilmesi gerektiğini ileri sürüyorlardı. Onlara göre, bilimin kullandığı kuramlar ya da fizikteki kuramların geçerliliği nasıl ki deneyle ispat ediliyorsa, felsefedeki önermelerin geçerliliğinin de mantık ve dil ile ispat edilmesi gerekmektedir. Böylelikle felsefedeki önermelerin geçerlilik probleminin çözümüne, dilin mantık marifetiyle temellendirilmesi önerisi getirilmiştir (Ural, 1993, s. 28-29).

Mantıkçı Pozitivistlerin temel amacı dilin mantıksal analiziyle metafiziği aşmaktır. Onlar felsefeye yeni bir bakış açısı getirmişlerdir. Ancak bunlar devrim niteliğinde değerlendirilebilecek radikal şeyler değildir. Mantıkçı Pozitivistler, metafiziğin elenmesi noktasında kendilerine destek olarak David Hume (1771-1776)'un görüşlerini almışlardır (Maggee, 1979, s. 173). Hume, "bir kitabı, örneğin Tanrı bilim ya da okul metafiziği kitabını ele alırsak, kendimize şunu soralım: Kitap nicelik ya da sayıyla ilgili soyut bir akıl yürütme içeriyor mu? Hayır. Olgu ve varoluşla ilgili deneysel bir akıl yürütme içeriyor mu? Hayır. O zaman onu alevlere atın: Çünkü onda safсата ve yanılısamadan başka hiçbir şey yoktur"(Hume, 2015, s. 205) demektedir.

Mantıkçı Pozitivistler, metafizikten "duyulur olanı aşan nesnelere üzerine bir öğretiyi değil, gerçekliğe ve kural koyucu anlatımlara önsel (a priori) yolla varmaya çalışan her türlü felsefeyi anlarlar. Onlara göre

fizikötesi[metafizik], gerçeklik üzerine bilimle ilişki kurmadan yapılan temellendirmelerdir” (Akarsu, 1979, s. 142). Mantıkçı pozitivistler önermelerin geçerliliğinin analizi için doğrulanabilirlik ilkesini ileri sürmüştür. Deneyle sınınamayan önerme ya da tümcelerin, doğru ya da yanlış olduğu ortaya konulamıyorsa, bu durumda anlamsız olması gerektiği kanaatine varılmıştır. “Bir tümcenin anlamını dile getirmek, bu tümcenin hangi kurallara göre kullanılacağını dile getirmek demektir. Bu da tümcenin ne şekilde *doğrulanacağını* (ya da yanlışlanacağını) söylemekle aynı şeydir. Bir önermenin anlamı, onun doğrulama yöntemidir” (Schilck, 1979, s. 252).

Mantıkçı pozitivistlerin amacı yukarıda da belirtildiği üzere felsefenin bilimsellik kazanarak, barındırdığı metafiziksel öğelerden arındırılmasıdır. Bu uğurda Ludwig Wittgenstein (1889-1951) tarafından ileri sürülen “bir cümlenin anlamı söz konusu cümleye cevap vermek için kullanılan yöntemdir” söylemini, bir cümlenin anlamının onun mantıksal ya da empirik olarak doğrulanıp doğrulanmayacağı şeklinde değiştirerek “bir sözce ancak doğrulanabilirse bilişsel anlam taşır” (Lecourt, 2013, s. 45) şeklinde kendilerine kılavuz edinmişlerdir.

Doğrulanabilirlik İlkesi, Schlick ve Rudolf Carnap (1891-1970) tarafından farklı biçimde fakat ortak bir gaye çerçevesinde ortaya konmuş, ilkeye son şekli ise Alfred Jules Ayer (1910-1989) tarafından verilmiştir. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık* adlı eserinde Mantıkçı Pozitivist düşüncenin analizini yaparken doğrulanabilirlik ilkesini sistemli bir şekilde ele almıştır. Hume çizgisinden giden Ayer, önermeleri ikiye ayırmıştır: ilk kısımda idelerin bağıntılarıyla ilgili olan ve olgusal durumlarla ilişkili olan önermeler vardır. İlk kısımdaki önermeler en genelde totolojiler ve matematiksel önermelerdir. Bunlar dış dünya ile mukayese edilemediğinden *a priori* karakterdedirler ve kesin doğrudurlar. İkinci kısım ise deneyle doğrulukları sağlanabilen yani dış dünyada doğrulukları gözlem verileriyle ilişkilendirilenlerdir. Olgusal önermelerin olasılıkla doğru olduğunu ama kesin olarak doğru olmadığını ifade eden Ayer, bir tümcenin deney ve gözlemlerle alakalı sınınamasının yapılabilmesi adına doğrulama ilkesini ileri sürer (Ayer, 2010, s. 9-10). Doğrulama ilkesi ve doğrulanabilirlik ilkesi arasındaki fark muğlak olmasına rağmen, doğrulama ilkesi herhangi bir tümcenin hangi koşullarda anlamlı olacağıyla ilgiliyken doğrulanabilirlik ilkesi ise doğrulama ilkesinin gereğini yerine getiren herhangi bir önermenin bilimdeki işleviyle ilişkilidir.

Doğrulama ilkesinin gereğini yerine getirmeyen önermelere gelince bunlar ne doğru ne de yanlıştır; dolayısıyla anlamsızdır. Metafizik önermeler

ne doğru ne de yanlıştır bu sebepten dolayı da anlamsızdır diyen Ayer; "(...) deneysel olmayan bir değerler dünyası bulunduğu, ya da insanların ölümsüz ruhlarının var olduğu, ya da aşkın (transcendent) Tanrı'nın bulunduğu, anlamlı olarak savlanamaz" (Ayer, 2010, s. 10) demektedir. Mantıksal bir yanlıgı olarak ortaya çıkan tüm metafiziksel söylem anlamsızdır, bilim ve sağduyu dünyasına aykırıdır (Ayer, 2010, s. 11). Ayer'e göre metafizikteki önermelerin eleştirilmesi ve sonra da elenmesinin ilk yolu, söz konusu önermenin öncüllerinin nasıl ortaya çıktığını araştırmaktır. Öncüllerin deneyden bağımsız ortaya çıkmadığı söylendiğinde, deneyden yola çıkarak deneyüstü bir sonuca ulaşmanın imkânsız olduğunu ifade eden Ayer, öncüllerin doğasının sorgulanmasıyla metafiziğin elenebileceğini iddia eder (Ayer, 2010, s. 11-12). Din dili açısından bakıldığında "Tanrı vardır" ya da "Tanrı insanı sever" ifadeleri doğrulanabilirlik ilkesi kapsamında nasıl değerlendirilebilir?

Tanrı'nın varlığının nasıl ispatlanabileceğini soruşturan Ayer, metafizikçiye yönelttiği, öncüllerin nasıl oluştuğu eleştirisini "Tanrı vardır" ifadesine de yönelterek şunları söyler:

"Eğer bir tanrının var olduğu sonucu mantıksal kesinlikte olacaksa, öncüller sonucu içerdiğine göre, öncüllerin doğruluğu konusundaki herhangi bir kesinsizliği sonucunda paylaşması gerekir. Fakat biliyoruz ki hiçbir deneysel önerme olasıdan öte bir şey olamaz. Mantıksal kesinlikte olanlar yalnızca önsel önermelerdir.² Fakat bir tanrının varoluşunu bir önsel önermeden çıkaramayız. Çünkü önsel önermenin kesinliğinin nedeninin, onların totoloji oluşu olduğunu biliyoruz. Bir totolojiler takımından da, geçerli olarak, ancak yeni bir totoloji çıkarılabilir. Bundan da bir tanrının varoluşunun tanıtlanması olanağının bulunmadığı çıkar" (Ayer, 2010, s. 91).

Ayer'in bu yaklaşımına göre Tanrı'nın varlığının ispatlanması mümkün değildir, çünkü Tanrı, metafizik bir varlıktır ve dolayısıyla Tanrı terimi de metafizik bir terimdir. Bu ise Ayer'e göre "eğer tanrı terimi metafizikse, tanrının varlığı olası bile değildir. Çünkü "Tanrı vardır" demek, ne doğru ne de yanlış olabilen metafiziksel bir söylemdir. Yine aynı ölçüte göre, aşkın bir tanrının doğasını betimlemek amacındaki hiçbir tümcenin gerçek anlamı olamaz" (Ayer, 2010, s. 92). Bu sadece inanan açısından geçerli bir durum değil, inanmayan ve agnostik için de geçerlidir. Zira varlığı hakkında konuşamadığımız bir varlığın yokluğundan da söz etmek olanaklı değildir. "Tanrı yoktur" ifadesi tanrı ve tanrının yokluğu gibi iki bileşen

² Ayer'e göre önsel önerme, analitik önermedir son aşamada ise totoloji olarak değerlendirilerek zorunlu ve kesin doğru olarak tanımlanır (Ayer, 2010, s. 62).

içermektedir. Tanrının anlamsız, içerikten yoksun bir terim olduğu göz önüne alındığında “Tanrı yoktur” ifadesi de anlamsız olmaktadır. Çünkü bu ifade varlığı ya da yokluğu hakkında mantıksal herhangi bir çıkarımda bulunamayacağımız bir varlıkla ilgilidir. Aynı şekilde, agnostik için de Tanrı’nın varlığına ya da yokluğuna inanmak en azından bir taraf seçme olanağı olmaması (çünkü seçim yapmak için mantıksal yani kişinin inancını tatmin edici deliller aranır ki bu yoktur) nedeniyle Tanrı’nın varlığı ya da yokluğu ile ilgili ileri sürülebilecek her ifade ve iddia anlamsızdır (Ayer, 2010, s. 92).

Kısacası deney ve gözlem marifetiyle doğrulaması yapılamayan ya da totoloji olmayan her ifade anlamsızdır. Mantıkçı pozitivistin doğrulanabilirlik ilkesi çerçevesinde din diline yaklaşımı kendileri açısından meseleyi çözmüş gibi gözükse de aslında beraberinde birçok problem ortaya çıkarmıştır. Bu ilkenin yetersizliği ve yanlışlığı savından hareketle, belli bir dönem de iddia ve ifadelerin doğrulanması için Karl Popper tarafından geliştirilen Yanlışlama İlkesi kullanılmıştır. Yanlışlanabilirlik ilkesi, daha sonra din diline Antony Flew tarafından uyarlanmıştır.

B. Yanlışlanabilirlik İlkesi ve Dil Dili

Yanlışlanabilirlik ilkesi temelde bilimsel olan ve bilimsel olmayan arasında bir ayırım yapma ya da sınır çizme adına Popper tarafından ileri sürülmüştür. Popper’in ilke hakkındaki düşüncesinin oluşması, gelişmesi ve olgunlaşması, içinde bulunduğu entelektüel çevrenin etkisiyle olmuştur. İlkenin temelleri, Popper’in herhangi bir kuramın ne şartlarda bilimsel olarak nitelendirileceğini veya bilimsel olan ile olmayana belirleyecek ölçütün olup olmadığını sorgulamaya başladığı 1919 yılında atılmıştır. Bu yıllarda bir önermenin bilimsel veya anlamlı olup olmadığını tespit etme adına işletilen başka bir ilkenin (Doğrulama İlkesi) mevcudiyeti söz konusuydu. Fakat Popper bu yöntemin yeterli olmadığı kanaatindeydi.

Popper’i yöntem arayışlarına götüren nedenler kendisinin ilgilenmiş olduğu farklı kuramların bilimselliğini sorgulaması sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu kuramların en önemlisi Einstein(1879-1955) ’ın görelilik kuramı ile diğer üç kuram; Marx (1818-1883)’ın tarih kuramı, Freud (1856-1939)’un psikanalizmi ve Adler (1870-1937)’in birey psikolojisi olarak adlandırılan kuramlarıdır. Einstein’ın görelilik kuramının diğer kuramlara göre ayırıcı niteliği, kuramın varsayımlarının yapılan gözlem ve deneyle kesin olarak doğruluğu ya da yanlışlığının saptanabilmesidir (Popper, 1962, s. 33-34-36). Diğer kuramlar ona göre problemlidir. Bu konuda Popper, Adler’le olan anısından bahsederek (aşâğılık kompleksiyle alakalı olmadığını

düşündüğü) bir çocukla ilgili vakayı Adler'e rapor ettiğini ve Adler'in çocuğu görmeksizin, çocuğun durumunu aşağılık kompleksi kuramına bağlayarak açıkladığını belirterek: "Hafiften şaşkın biçimde, nasıl bu denli emin olduğunu sordum. 'Çünkü benim bininci deneyimim' diyerek cevap verdi; bunun üzerine söylemeden edemedim. 'Sanırım bu yeni vakayla sizin deneyiminiz bin birinci olmuştur' " (Popper, 1962, s. 35). Adler'in kuramı farklı vakalarla doğrulanabilmekte fakat yanlışlanamamaktadır. Bu durum Freud'un ve Marx'ın kuramları içinde geçerlidir (Popper, 1962, s. 35). Bu şartlarda kuramlar doğrulanabilmekte ve doğrulandıkları içinde bilimsel sayılmaktadır. Doğrulanamayanlar ise bu şansa sahip olamamaktadır. Popper bu durum karşısında farklı bir alternatif geliştirmiş ve bir kuramın bilimsel olma kriterini, kuramın yanlışlanabilme, çürütülebilme veya sınanabilmeye olanak tanınmasına bağlamıştır. (Popper, 1962, s. 37). Popper'in düşünceleri ışığında yanlışlanabilirlik ilkesi, bilimsel olan ve olmayan arasında sınır ayırıcı olarak kullanılmıştır. Herhangi bir önermenin hangi durumlarda yanlışlanacağı bilirse bu takdirde o önerme bilimsel olarak nitelendirilebilir.

İlkenin din diline uyarlanması Antony Flew tarafından gerçekleştirilmiştir. Flew, din dilindeki ifadelerin geçerli bir önerme ya da kendi deyimiyle bir iddia olup olmadığını tartışmak istemiştir. Bunun için Flew, sırasıyla bahçe meseli ve Tanrı'nın sevgisinin anlamı ile ilgili sorun olmak üzere iki farklı örnek vermiştir.

Flew, çoğu zaman kendisine yönelik, din dilindeki ifadelerin anlamlı ya da anlamsız olmasıyla ilgilendiği şeklinde iddialar olduğunu ancak kendisinin gerçekte böyle bir uğraşı olmadığını belirtir. Onun amacı dini inanca sahip kişilerin yapmış oldukları açıklamaların, aksi açıklamalar karşısında nasıl anlaşılması gerektiğini araştırmak ve bu uğraşa bizatihi inananları da ortak etmektir (Flew, Yanılmışım Tanrı Varmış, 2011, s. 50). Bununla birlikte Flew'un din diline dair yaptığı tartışmalar göz önüne alındığında, özellikle ateist düşünceyi benimsediği ilk döneminde inananların ifadelerini anlamsız bulduğunu söyleyebiliriz.

Flew, yanlışlanabilirlik ilkesini din diline uyarlama ve din dilindeki ifadelerin anlamlı birer önerme olamayacaklarını gösterme adına John Wisdom'un (1904-1993) bahçe meselinden istifade etmiştir. Wisdom'un meselinde bahçe ile bahçe sahibi arasında somut bir ilişki kurulmuş, Tanrı böyle bir ilişkiye müsait varlık olamayacağı gerekçesiyle, onun hakkında kullanılan ifadelerin de anlamsız olduğuna hükmedilmiştir. Mesel şu şekildedir:

“İki gezgin balta girmemiş ormanda açık bir alanda birçok çiçek ve otların yetiştiğini görmüşler. Gezinlerden biri şöyle demiş; ‘Buraya bakan bir bahçıvan olmalı’, diğer gezgin itiraz ederek; ‘Bir bahçıvan yok’ demiş.’ Gezinler çadır kurup bahçeyi izlemeye başlamışlar. Fakat bahçıvan görmemişler. ‘Belki de bahçıvan görünmezdir.’ Bahçenin etrafına dikenli teller çevirmiş ve elektrik vermişler. Kan tazısıyla(bloodhound) sırayla devriye gezmeye başlamışlar. Bahçeye girmeye çalışıp elektrik tutmasıyla feryat eden biri de duyulmamış. Tellerde görünmez birinin turmandığını gösterecek emare de yokmuş. Kan tazıları da hiç ses çıkarmamışlar. Fakat inanan henüz ikna olmamıştır. ‘Bir bahçıvan var ama o; görünmez, dokunulmaz, elektrik tutulmasına karşı duyarsız, öyle bir bahçıvan ki sevdiği bahçeye gizlice gelir, sesi ve kokusu da yoktur’ demiş. Tüm bunlara karşı inanmayan ümidini yitirerek, ‘Ama senin başlangıçtaki iddiandan ne kaldı?’ demiş. Görünmez, dokunulmaz, akla sığmaz (eternally elusive), bahçıvanın, hayali ya da hiç olmayan bir bahçıvandan farkı nedir?’ (Flew, Theology and Falsification, 1986, s. 13)

Flew’un diğer örneği ‘Tanrı insanları sever’ ifadesinin yanlışlanabilirliğinin araştırılması üzerinedir. Flew’a göre ‘Tanrı insanları sever’ denildiğinde bu durumun aksini ortaya koyacak yani bu ifadeyi yanlışlayacak bir şey bulunmaz. Tanrı insanları bir babanın çocuğunu sevdiği gibi sever diyorsak eğer, çocuk hastalandığında bir baba doğal olarak onun bu durumuna üzülür ve onun iyileşmesi için gücü ölçüsünde çabalar. Oysa Tanrı benzer durumlar ve daha fazlası karşısında hiç tepki vermez. Bu noktadaki itirazlara imancı bir kişi, Tanrı’nın sevgisinin başka türlü bir sevgi olduğunu ileri sürerek cevap vermeye çalışır. Flew böyle bir cevabın özünde içeriksiz olduğunu, dolayısıyla bu tür yaklaşımların Tanrı’nın sevgisini ortaya koyma ve garanti altına alma noktasında hiçbir fonksiyonunun olmadığını ileri sürer.(Flew, Theology and Falsification, 1986, s. 15).

Her iki örnekte Flew’un göstermeye çalıştığı “varsayımsal bir iddianın inkâr ettiği hiçbir şey yoksa, iddia ettiği bir şey de yoktur”(Flew, Theology and Falsification, 1986, s. 15) çıkarımıdır. Eğer bir iddianın değillediği bir iddia varsa, değillenen iddianın değili, iddianın kendisine eşittir. Sembolik olarak; $p \equiv \sim \sim p$ ’ye (Flew, Theology and Falsification, 1986, s. 15) şeklinde ifade edilebilir. Bahçe meselinde inanan kişinin iddiasını değilleyecek herhangi bir şey yoktur. Çünkü ileri sürülen her yanlışlayıcı ifadeyi dışta tutmak adına, inanan tarafından başka bir iddia ortaya atılmaktadır. *Bahçe mesel*’i dini kılığa büründüğünde, inanan teist, inanmayan ise ateist olarak belirlenir. Burada bahçe evren olarak düşünülmüştür. Tanrı ise evrene düzen veren aktördür. Teist ile ateist arasındaki anlaşmazlık, bütün bunları

gerçekleştirecek, kadiri mutlak, her şeyi bilen, rahmeti geniş (omnibenevolent), üstün bir Tanrı'nın olup olmadığıyla ilgilidir (Harris, 2002, s. 32).

Teistik inanca sahip olanlar, Tanrı hakkında ileri sürülen her iddiayı başka bir iddia ile dışlamaya çalışır. Örneğin;

Teist: Tanrı vardır.

Ateist: Tanrı varsa görünür, görülmediği için Tanrı yoktur.

Teist: "Onu gözler idrâk etmez" (En'am 6/13)

Teistin ilk iddiasıyla ikinci iddiası farklıdır. 'görülmediği için yoktur' 'Onu zaten gözler idrâk etmez' ateistin öne sürdüğü iddiaya teist dışlayıcı bir iddia ileri sürmemektedir. Aynı biçimde diğer örnekte de aynı sorun vardır. "Tanrı insanları sever" önermesine yönelik, "Tanrı eğer insanları seviyorsa neden hasta olmalarına izin verir?" sorusuna, Tanrı sevgisi insan sevgisinden farklıdır ya da aşkın bir sevgidir denilerek bir yorum getirilir ki bu esasında bir cevap değildir.

Flew'un din dili ile ilgili eleştiri ve yorumları olduğu gibi, onun yaklaşımlarına yönelik de birtakım eleştiriler olmuştur. Bu eleştirileri iki madde halinde ifade etmek mümkündür. Birinci eleştiride din dilinin Flew'un din dili görüşü aksine, mutlak anlamda bir iddia olması gerektiği şeklindedir. Bu bağlamda aşağıda Richard Mervyn Hare (1919-2002)'in ve Basil Mitchell (1917-2011) 'in görüşlerine yer verilecektir. İkinci olarak ise dini ifadelerin olgusallığı ve yanlışlanabilirliği ile ilgilidir ki, bunlara ilişkin olarak da Richard Swinburne (d. 1934) ve Mehmet S. Aydın'ın (d. 1943) düşüncelerine değinilecektir.

1. Flew'un Yanlışlamacı Yaklaşımına Eleştiriler

Richard M. Hare, din dilindeki ifadelerin *blik*³ ile temsil edildiğini ileri sürer. Hare, Flew gibi din dilindeki ifadelerin iddia olmadığını savunur ve *blik*'lerin iddia kanunlarına bağlı olmadığını belirtir (Ferré, 1999, s. 68). Hare bu yaklaşımıyla din dilindeki ifadelerin iddia olması gerekliliğini ve bu koşulla ancak anlamlı olacağını savunan Flew'u eleştirir.

Hare, verdiği bir örnekte Oxford üniversitesindeki akademisyenlerin kendisini öldüreceğine ikna olmuş bir çılgından (lunatic) söz eder. Çılgının, fikrini değiştirmesi için akademisyenlerin iyi niyetli, ılımlı kişiler olduğu söylendiği halde çılgın düşüncesinden vazgeçmez. Aradan uzun süre geçmiş

³ "Teori ve uygulamaların psikolojik önvarsayımı" (Ferré, 1999, s. 68) ya da "Bir izah tarafından varsayılan, ama içinde herhangi bir kozmolojik iddia barındırmayan dünyaya karşı takınılmış köklü tutum" (Ferré, 1999, s. 221).

olmasına, akademisyenlerin kendisine zarar vermemesine ve hiçbir olumsuzluk yaşamamasına rağmen sahip olduğu inanca öylesine bağlıdır ki akademisyenlerin kendisini öldüreceği düşüncesinden vazgeçmez. Hare, öldürüleceğine inanan çılgının *blik*'lere sahip olduğunu ifade eder (Hare, 1986, s. 16). Hare'a göre söz konusu *blik*, kişinin inancıdır. Her ne yapılsa yapılsın, kişinin sahip olduğu *blik* yani inanç sarsılmayacaktır. Böylece *blik*lere karşı ileri sürülen her iddia da yine *blik* tarafından engellenecektir (Ferré, 1999, s. 68). Hare, din dilindeki ifadelerin *blik* ile temsil edildiği düşüncesiyle, din dilinin yanlışlanamayacağını iddia eder. Eğer bir ifadenin geçerliliğinin koşulu o ifadeyi yanlışlayan başka bir ifade ise din dili için bu koşul sağlanamaz. Çünkü inananın ifadeleri yine inanç ifadeleri ile savunulacaktır.

Flew'a yöneltilen bir diğer eleştiri ise Mitchell'e aittir. Mitchell, din dili ifadelerinin iddia olması gerektiğini kabul eder fakat din dilinin yanlışlanamayacağını ileri sürer. Mitchell din dilindeki ifadelerin yanlışlanamayacağını din dili ifadelerine karşıt olacak kesin iddiaların bulunmadığı savıyla öne sürer ve iddiasını düşman ve direnişçi örneğiyle destekler (Koç, 2013, s. 165). Bu örnekte, düşmanla dostluk kuran bir direnişçi, düşmanın iyi biri olduğuna ve kendisine zarar vermeyeceğine ikna olmuştur. Direnişçi safında yer alanlara düşman tarafından ateş edildiğini ya da direnişçi arkadaşlarının düşman tarafından yakalandığını görse bile düşmanla kurduğu dostluk düşüncesinden vazgeçmez. Örnekten anlaşılacağı üzere din dilindeki ifadelerin aslında güven ve sadakatle alakalı olduğu, bu esas gözetildiği sürece din diline ait ifadelerin asla yanlışlanamayacağı sonucuna ulaşır (Peterson, Hasker, Reichenbach, & Basinger, 2015, s. 418). Çünkü inanan kişinin Tanrı'ya olan sadakati karşıt durumlara göre değişmez. Bununla birlikte Mitchell, direnişçinin tutumunun Hare'ın ileri sürmüştüğü *blik*'ten farklı olduğunu iddia eder. Çünkü direnişçi, inancına karşıt şeylerin varlığını kabul eder. (Mitchell, 1986, s. 20).

Flew'un din dili ile ilgili yaklaşımlarına yönelik başka bir eleştiri de Swinburne'e aittir. Swinburne, yanlışlanabilirliğin doğasıyla din dilinin kapsamının farklılığından yola çıkarak eleştirisini ileri sürer. Swinburne'ün eleştirisi yanlışlanabilirlik ilkesinin olgusal olanla alakalı olduğu noktasında şekillenmektedir. Yani din dilindeki ifadeler Swinburne'e göre olgusal değildir. Bu bağlamda Flew'un iddiası göz önüne alındığında önermenin yanlış sayılması için onu çürüten farklı bir önerme olması gerekir. Dolayısıyla Swinburne için söz konusu şart din dilindeki ifadeler için geçerli olamamaktadır. Olgusal alanla ilgili olan yanlışlanabilirlik ilkesi din diline uyarlandığında sorunlar doğurmaktadır. Flew'un anlamsız olduğunu

söylediği din dilini test edecek yöntemin olmadığını belirten Swinburne, anlamı olmayan bir şeyin test edilebilirliğine imkân veren Flew'u bir ikilem içerisinde bulunmakla itham eder. (Koç, 2013, s. 163-164).

Diğer taraftan Mehmet Aydın ise 'Tanrı insanları sever' ifadesinin özünde bir iddia olduğunu çünkü yanlışlayan bir başka ifade olarak 'Tanrı zalimleri sevmez' ifadesinin bulunduğu söyleyerek, Flew'un yanlışlanabilirlik yaklaşımını eleştirir. Aydın tarafından geliştirilen eleştiri din dilinin yanlışlanabileceği dolayısıyla bir iddia olduğu şeklindedir. 'Tanrı insanları sever' ifadesi sırasıyla Tanrı ve Tanrı'nın sevmesini kapsayan iki bilinmeyenli ifadedir. Fakat inanan açısından ifade bilinmeyi içermemektedir. Aydın ise Tanrı'nın sevmesini koşula bağlayarak aslında inanan kişilerin söz konusu ifadeye karşı delil bulduğunu iddia eder. Tanrı insanları sever ama zalimler bu sevmenin dışında yer alır. 'Tanrı zalimleri sevmez' varsayımıyla Tanrı'nın tüm insanları sevdiğini değilleyen bir ifade böylece bulunmuş olur. Dolayısıyla ifade yanlışlandığı için anlamlı olmuştur. Flew'un düşüncesinin aksine gerçek bir iddia statüsü kazanmıştır (Aydın, 2012, s. 121).

Flew'un din dili eleştirisi, din dilindeki ifadelerin iddia olması bir başka deyişle önerme olması gerektiği düşüncesi bağlamında gelişmiştir. Bir ifadenin iddia olma koşulu ise o ifadeyi yanlışlayacak bir imkânın varlığıyla alakalıdır. Flew'un düşüncelerine yöneltilen eleştiriler, genel olarak din dilindeki ifadelerin iddia olma zorunluluğu taşımadığı yönünde şekillenmiştir. Bu bağlamda Flew'a yönelik en ciddi eleştiri kendisi tarafından yapılmıştır. Zira Flew'un inanç değişikliği din dili ile ilgili tutumuna da yansımış, bu andan itibaren din dilinin anlamlı olabileceğini dile getirmeye başlamıştır.

2. Flew'un İnanç Değişikliğinin Din Dili Düşüncesine Yansıması

Hayatının büyük bir bölümünde ateist çizgide düşünce geliştiren ve ateizmin en önemli savunucularından birisi olan Flew'un, yaşamının sonlarına doğru Tanrı'nın var olduğunu kabul etmesi ve bu değişimi bilimsel gelişmelerle ilişkilendirmesi ilgi çekmiştir (Ögçem, ss. 139-164). Bu sebeple Flew'un dini ve entelektüel yaşamı için iki farklı dönemin olduğu söylenebilir. İlk döneminde ateizmin savunucu iken, çok kısa sayılabilecek ikinci dönemde Tanrı'nın var olduğu inancını savunmuştur. Süre olarak ifade edilirse ilk dönemi yaklaşık altmış yıl sürmüşken ikinci dönemi ancak altı yıl kadardır. Flew'un ikinci dönemi hakkında çok kısıtlı bilgi vardır. "Çünkü birkaç söyleşi, yazışma ve tartışma dışında bizatihi Flew'un kendisi yeni durumunu detaylı bir şekilde anlatma ve temellendirme fırsatı

bulamamıştır” (Ögçem, 2015, s. 216). Flew’un yanlışlamacı yaklaşım eleştirisinin anlaşılması için inancındaki değişimin temel hatlarıyla ortaya konması gerekmektedir.

Flew, yaşamının altmış yılı aşan bir bölümünde ateist olduğunu ve bu uğurda birçok çalışmalar yaptığını dile getirmiştir. Fakat 2004 yılı Mayıs ayında New York Üniversitesinde yapılan bir sempozyumda Tanrı’ya inandığını söylemiş ve inanma sebebi olarak da DNA araştırmalarını ve diğer bilimsel gelişmeleri göstermiştir. Flew’a göre son zamanlarda bilimde kaydedilen gelişmeler doğanın Tanrı’yı işaret ettiğini göstermektedir. Flew’u, inanç değişikliğine götüren nedenler arasında; bilimin “doğanın kanunlara uyduğu”, “hayat boyutu; maddeden kaynaklanan ve zekice organize edilip amaca yönelik hareket eden varlık boyutu”, “doğanın varlığı” gibi Tanrı’ya işaret eden olguları açıklaması ve bilimsel gelişmelerin yanında felsefedeki iddiaların yeniden incelenmesi gösterilebilir(Flew, Yanılmışım Tanrı Varmış, 2011, s. 90).

Flew, Tanrı’nın varlığına muhakeme yoluyla ulaşmıştır.Varlığını kabul ettiği Tanrı’nın Thomas Jefferson gibi deistlerin inandığı türden bir Tanrı olduğunu, dolayısıyla Hristiyanlığın, Yahudiliğin ya da İslâm’ın inanç sistemine ait Tanrı tasavvurunu benimsemediğini ifade eder (Gündoğdu, 2009, s. 676). Flew’un inandığı Tanrı, Aristoteles’in hareket etmeyen hareket ettirici olarak tasavvur ettiği Tanrı’dır(Flew, Yanılmışım Tanrı Varmış, 2011, s. 84). Tanrı konusunda takip ettiği yol iyi bir şekilde tahlil edildiğinde, Flew’un yaptığı şeyin itimat ettiği bazı bilim adamlarının görüşlerinin paralelinde kendi fikirlerini dile getirmekten ibaret olduğu görülecektir (Ögçem, 2015, s. 216).

Flew, DNA üzerinde yapılan araştırmalar neticesinde elde edilen verilerden hareketle, DNA’nın karmaşık yapısından dolayı tesadüfi olarak ortaya çıkmasının imkânsız olduğuna ve mutlaka DNA’nın üstün bir zekâ tarafından vücuda getirilmiş olduğu kanaatine varmıştır. Buna ilave olarak Schroeder’in *maymun teoremi* eleştirisini de örnek vererek kompleks bir yapıda olan yaşamın rastlantı eseri meydana gelmesinin imkansız olduğunu dile getirmiştir (Flew, Yanılmışım Tanrı Varmış, 2011, s. 70-74).

Daha öncesinde Tanrı’nın varlığını sorgulayan Flew son kertede ateistlerin varsayımının gerçekten bir şey iddia edip etmediğini sorgular duruma gelmiştir. Bu bağlamda Flew, “her şeyden üstün bir hayat kaynağını kabul edemeyeceğimize göre, imkânsız olana, yani hayatın kendiliğinden şans eseri maddeden kaynaklandığına inanmayı seçiyoruz” (Flew, Yanılmışım Tanrı Varmış, 2011, s. 80) diyen ateistin ifadesinin mantıklı ya da

gerçek bir iddia olup olmadığını, bu iddiayı destekleyecek kanıtların bulunup bulunmadığını sorgular. Eğer gerçekten ateistlerin ifadeleri bir iddia ise tezlerinin lehinde felsefe ve bilimden örnekler vermeleri gerektiğini söyleyen Flew, aksi halde bu iddiaları geçerli saymak için bir gerekçelerinin olamayacağını savunur (Flew, Yanılmışım Tanrı Varmış, 2011, s. 80).

Din dilinin Flew'un inanç değişikliği sonrası kazanmış olduğu anlam boyutunu anlamak adına şöyle bir diyalog geliştiğini varsayarsak;

Flew: 'Tanrı vardır' çünkü yaşam kompleks bir yapıya sahiptir, evren tesadüfi olamaz.

Ateist: *Sonsuz maymun teoremine* göre maymunlar bilinçsiz yani rastgele sonsuz klavye tuşlamasıyla Shakespeare'in eserini yazabilir. Dolayısıyla evren de yaşam da tesadüfi olarak ortaya çıkmıştır.

Flew: İngiliz Ulusal Sanat Konseyi tarafından gerçekleştirilen bir deneyde altı maymunun bulunduğu kafese bilgisayar konmuştur. Maymunlar bir ay boyunca klavyeye vurmalarına hatta onu tuvalet olarak kullanmalarına rağmen ayın sonunda elli sayfa çıktı alınmıştır. Fakat sayfaların hiçbirinde anlamlı tek bir kelime dahi bulunamamıştır. G. Schroeder, *maymun teoremi* çürütmesinde Shakespeare'in 'Seni bir yaz gününe benzetebilir miyim?' sonesini elde etme olasılığına kıyasla Shakespeare'in tüm eserlerini yazma olasılığının imkânsız olduğunu göstermiştir (Flew, Yanılmışım Tanrı Varmış, 2011, s. 73-74). Örneğin yaşam için gerekli genetik kodlamanın yani DNA'nın rastgele oluştuğunu varsayamayız. Bilimsel araştırmalar gösteriyor ki DNA'lar karmaşık yapıları nedeniyle üstün bir zekâ tarafından oluşturulmuş olmalıdır ve bu zekâda Tanrı'dır, dolayısıyla 'Tanrı vardır'(Flew, Yanılmışım Tanrı Varmış, 2011, s. 72).

Ateist: Evrim sürecinde belirli bir yön ya da doğrultu yoktur, çünkü Dawkins'in *bencil gen* deyimi bize gösteriyor ki evrim sürecinin temelinde rastlantı ve genlerin bencilliği yatıyor. Dolayısıyla Tanrı'nın olmadığını evrim sürecindeki *bencil genler* ile ortaya koyabiliriz.

Flew: "Genler ne bencil ne de diğerkâmdır. Genler, üstün bir aklın, sorumluluk ve zekâ sahibi canlıları meydana getirmek amacıyla maddenin atomuna yazmış olduğu karmaşık bir şifredir aslında" (Alpyağıl, 2012, s. 442). *Bencil gen* fikri bir aşçının yaptığı kekin bencil, başına buyruk hareket eden kakao tarafından yapıldığını iddia etmesi kadar saçmadır. Genler insanın maddi tarifini vermez, biyolojik bulgularla ilgili olan herkes bilir ki insanın maddi tarifini veren temel şey DNA'dır (Alpyağıl, 2012, s. 442). "Dawkins, genetikteki elli veya daha fazla yıllık çalışmanın neticesinde

organizmaların gözlemlenebilir özelliklerinin büyük çoğunlukla birçok genin etkileşimleriyle koşullandığını ve çoğu genin birçok özellik üzerinde çeşitli etkilerinin olduğu keşfine inanmamaya ya da bunu küçümsemeye çalıştı” (Flew, Yanılmışım Tanrı Varmış, 2011, s. 75-76). Dolayısıyla bencil gen fikri, varoluşu açıklayamaz.

Diyalogda Tanrı'nın var olduğu sonucuna ne şekilde ulaşıldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. ‘Tanrı vardır’ ifadesinin iddia olmasını sağlayacak koşullar, dini bir metin üzerinden değil bilimsel veri ve gelişmeler üzerinden gidilerek temellendirilmeye çalışılmıştır. Mesela, DNA örneğinden yola çıkılarak din dilinin bir iddia içerip içermediği analiz edildiğinde, ‘Tanrı vardır’ ifadesinin iddia olması için söz konusu ifadeyi yanlışlayan farklı bir ifadenin de olması gereği ortaya çıkmaktadır. İnanan kişi artık Tanrı'nın ne olmadığını değil de ne olduğunu var olan olgulardan yola çıkarak temellendirebilecektir. Yani Flew’un inanç değişikliğinden önce din dili eleştirisinde, inanan kişi Tanrı'nın görünmez olduğunu ya da sevgisinin anlaşılmasız olduğunu söylediği için din dili Flew açısından anlamsızdı. Fakat bilimsel gelişmelerle birlikte bu kanı tersine çevrilmiştir.

Flew, ateistlerin evren hakkındaki ifadelerini destekleyecek bilimsel ya da felsefi bir şeyin bulunmamasından dolayı onların ifadelerinin artık birer iddia olma özelliği taşıyamayacağını söylemişti. Hatta Flew için son zamanlarda kaydedilen bilimsel gelişmeler daha ziyade inananın lehine bir durum oluşturduğu için, Tanrı'nın lehinde ileri sürülen iddia ve ifadeler itibarı çok daha fazla hak edecek duruma gelmiştir. Öyle ki, Tanrı'nın varlığı aleyhindeki deliller bilimsel gelişmeler sayesinde tersine çevrilmiştir. Yukarıda ifade edilen DNA ve maymun teoremi ile ilgili açıklamalar, bir ateistin tesadüfe dayalı evren iddiasından ziyade, inanç sahibi bir kişinin amaç gözetten bir Tanrı tarafından yaratılmış düzenli bir evren teoremini çok daha fazla destekler niteliktedir.

Sonuç

Makalede “Din Dili” genel anlamda Tanrı hakkında konuşmak olarak ifade edilmiş ve bu konuda ortaya konan yaklaşımlar değerlendirme konusu yapılmıştır. Mantıkçı Pozitivist düşüncenin ortaya çıktığı döneme kadar Tanrı hakkında konuşmanın imkânı bir şekilde mümkün görülürken, bu anlayışın ileri sürdüğü doğrulanabilirlik ilkesi çerçevesinde Tanrı metafizik bir varlık olarak ilan edilmiş ve ona dair her türlü söylem içerik ve anlamdan yoksun kabul edilmeye başlanmıştır.

Doğrulamacı yaklaşımın sığ ve dogmatik tavrını aşma niyetiyle daha sonra alternatif bir yaklaşım olarak Karl Popper tarafından yanlışlanabilirlik

ilkesi ileri sürülmüştür. Bu ilke bir iddia ve önermenin yanlışlama çabasına direnç gösterdiği ve yanlışlanamamak suretiyle cevap verdiği müddetçe doğru kabul edilmesi gerektiği savı üzerinden temellendirildi. İlke çok daha sonraları Flew tarafından din diline uygulandı. İlk başlarda tıpkı doğrulamacı ilke mantığıyla hareket edildi ve din dili, yanlışlama ilkesinin kriterlerini karşılamadığı gerekçesiyle değerlendirme konusu dahi yapılmadı.

Son olarak bilimsel anlamda kaydedilen gelişmeler ve özellikle DNA'nın olağanüstü organizasyonu ve düzeni ile ilgili elde edilen veriler sayesinde Flew için bu evrenin bir tesadüf eseri meydana gelmiş olamayacağı kanaati pekişmiş, dolayısıyla bir yaratıcı fikrine itiraz etrafında dönen anlayış tam tersi bir istikamete evrilmiştir. Böylece ateizm uğrunda verilen uzun mücadele, yaratıcı bir Tanrı ekseninde evreni temellendirme çabasına dönüşmüştür. Ancak bu kutsal kitapların ifadeleri doğrultusunda varılmış bir kanaat değil, tamamıyla aklın rehberliğinde ortaya çıkmış olan bir görüştür. Dolayısıyla Flew'un, din karşısındaki felsefi tutumunu teizm olarak değil, deizm olarak değerlendirmek çok daha uygun olacaktır.



KAYNAKÇA

- ACAR, R. (2015). Teolojik Dilin Mahiyeti: Thomas Aquinas'ın Benzer Anlam Teorisi. C. Türer, & H. Olgun içinde, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni-Antikçağ Yunan Düşüncesi-Ortaçağ Düşüncesi* (Cilt 2, s. 805-822). İstanbul: İnsan Yayınları.
- AKARSU, B. (1979). *Çağdaş Felsefe Akımları*. İstanbul: MEB: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- ALPYAĞIL, R. (2012). *Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar II* (2. b.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- AYDIN, M. S. (2012). *Din Felsefesine Giriş* (13. b.). İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- AYER, A. J. (2010). *Dil, Doğruluk ve Mantık* (3. b.). (V. Hacıkadiroğlu, Çev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- CEVİZCİ, A. (2013). *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (8. b.). İstanbul: Paradigma.
- FERRÉ, F. (1999). *Din Dilinin Anlamı- Modern Mantık ve İman*. (Z. Özcan, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- FLEW, A. (1986). Theology and Falsification. B. Mitchell içinde, *The Philosophy of Religion* (s. 13-15). Hong Kong: Oxford University Press.
- FLEW, A. (2011). *Yanılmışım Tanrı Varmış* (4. b.). (Z. Ertan, & H. Kaya, Çev.)

- İstanbul: Profil Yayıncılık.
- GÜNDOĞDU, H. (2009). Antony Garrard Newton Flew. A. Cevizci içinde, *Felsefe Ansiklopedisi* (Cilt 6, s. 649-677). Ankara: Ebabil Yayınları.
- HARE, R. (1986). Theology and Falsification. B. Mitchell içinde, *The Philosophy of Religion* (s. 15-18). Hong Kong: Oxford University Press.
- HARRIS, J. F. (2002). *Analytic Philosophy of Religion*. Wiltshire: Kluwer Academic Publishers.
- HUME, D. (2015). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* (2. b.). (M. Özgen, Çev.) İstanbul: Biblos Kitabevi.
- KOÇ, T. (2013). *Din Dili* (4. b.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- LECOURT, D. (2013). *Bilim Felsefesi* (2. b.). (I. Ergüden, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- MAGGEE, B. (1979). *Yeni Düşün Adamları*. (M. Tuncay, Çev.) İstanbul: MEB: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- MITCHELL, B. (1986). Theology and Falsification. B. Mitchell içinde, *The Philosophy of Religion* (s. 18-20). Hong Kong: Oxford University Press.
- ÖGCEM, E. (2014). Antony Flew'un Tanrı'yı İnkarı ve Gerekçeleri. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), ss. 139-164.
- ÖGCEM, E. (2015). Antony Flew'de Tanrı'ya Dair Paradigma Değişikliği. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 1 (2), 215-245.
- ÖGCEM, E. (2016). Olgucu Yaklaşımlar Perspektifinde Din Dili (Alfred Jules Ayer Örneği). *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 2 (1), 1-31.
- ÖZCAN, Z. (2012). *Viyana Çevresi Üzerine: Felsefede Son Büyük Dönemeç*. Ankara: Bileşik Yayınevi.
- PETERSON, M., HASKER, W., REICHENBACH, B., & BASINGER, D. (2015). *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş* (5. b.). (R. Acar, Çev.) İstanbul: Küre Yayıncılık.
- POPPER, K. (1962). *Conjectures and Refutation: The Growth of Scientific Knowledge*. New York: Basic Books.
- SCHILCK, M. (1979). Anlam ve Doğrulama. B. Akarsu içinde, *Çağdaş Felsefe Akımları* (N. Arat, Çev.).
- TOKAT, L. (2015). *Din Felsefesi Yazıları*. Ankara: Elis Yayınları.
- TOKAT, L. (2004). *Dinde Sembolizm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- URAL, Ş. (1993). *Pozitivist Felsefe- Bilimde ve Felsefede Doğrulama*. İstanbul:
-

Remzi Kitabevi.

YARAN, C. S. (2010). *Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Raębet Yayınları.

YILDIRIM, A. (2015). *Din Dilinin Ahlaki Yorumu*. Ankara: Elis Yayınları.



RELIGIOUS LANGUAGE AND REFLECTION OF ANTONY FLEW'S BELIEF CHANGE TO RELIGIOUS LANGUAGE*

📧 Ayşe Sıdıka OKTAY^a

📧 Mehmet Burak GÜNEŞ^b

Extended Abstract

Religious language defines the most general form as talking of God. That questioning whether talking about God is meaningful or not has been taken into consideration under the verifiability principle of Logical Positivists around the beginning of 20th century. The verifiability principle has been a criterion in determining that the statements not relying on experiment and observation would be meaningless and within this criterion, speaking about God has been deemed meaningless by the logical positivists. The meaning problem in religious language is been resurfaced with the adaptation of principle of falsifiability, which was suggested to be used as scientificness separatrix of Karl Popper by Antony Flew and is developed as opposing to the verifiability principle of Logical Positivist, to the religious language. Principle of falsifiability defends that a thesis, with testing under which conditions any thesis may be false as a principle, shall be valid as long as it can endure fallibilism. Flew has brought a unique perspective to the discussion of religious language with his adaptation of the principle of falsifiability.

Flew's change of faith in God influenced his philosophy and his views. Therefore, the views of the philosopher who had two different periods on the language of religion were different. In the first period he defended atheism and in the second and short term he defended the existence of God. In terms of duration, the first period lasted approximately sixty years and the second

* This work was supported by Research Fund of the Süleyman Demirel University. Project Number: 4707 YL1-16

^a Prof. Dr., Suleyman Demirel University, ayseoktay@sdu.edu.tr

^b Ph.D. Student, Kocaeli University, senugbm@gmail.com

period lasted for six years. Flew was an atheist for over sixty years and has done many studies for this cause. In his first period as an atheist, Flew saw the language of religion as meaningless. The non-positive language of religion was questioned by Flew about the Wisdom's Garden parable and God's claims about believers in the relationship between love and evil. The garden parable describes a regular garden that two travelers discovered in the jungle. It asks whether this garden is organized by a gardener. Nobody has entered the garden, which the two travelers observed for a long time. But one of the travelers says there is a gardener who arranges the garden. He does not change his mind despite all the efforts of the other traveler.

Flew, argues that if there is nothing that a hypothetical claim denied, then there is nothing he claims. There is nothing defying the claim of the believer in the Garden Parable. Because in order to exclude every opposing statement put forward, another claim is put forward by the believer. When the parable of the garden is expressed in religious terms, it is defined as the theist who says there is a gardener, and the atheist who says there is no gardener. Garden is thought of as a universe and God is the one who ordered the universe. The dispute between the theist and the atheist is about whether there is an omnipotent, omniscient God. Theist tries to exclude every claim about God with another claim. Thus, for Flew, the language of religion is meaningless because there is no contradictory claim that makes the language of religion falsifiable. But after Flew's belief change, the second period, the language of religion became meaningful.

Flew, in a May 2004 symposium at the University of New York, said that he believed in God and cited DNA research and other scientific developments as a reason for believing. According to Flew, science has shown that nature is pointing to God. In his researches on DNA, it was impossible for DNA to emerge by chance because of its complex nature and that DNA was made with a certain intelligence. This is proof of the existence of God. From the point of view of the falsification approach, Flew now questions whether the atheist assumption really claims anything. In Flew's critique of religious language before the change of belief, the language of religion was meaningless to Flew because the believer said that God was invisible or that his love was incomprehensible. But now the nature of God can be explained by scientific developments. Flew said that atheists' statements were not assertion because there was nothing scientific or philosophical to support the atheists' statements about the universe. Scientific developments have resulted in favor of the believer, and statements about the existence of God have begun to be a claim for Flew. With the scientific developments (ie, the

developments that enabled Flew to reach the existence of God), the authenticity of each religious expression was accepted and an opposite statement was tried to be put forward. Evidence against God's existence has been reversed by scientific developments. The existence of God has reached the status of proposition or claim, as Flew says, for the complex nature of DNA and other reasons.

To sum of according to Flew, the religious language is meaningful when it makes a positive claim. Those scientific developments that prove the existence of God also suggest that the statements in religious language contain such a claim. In other words, both the meaningfulness of religious language that sometimes describes development in science and the reflection of this problem in the context of the principle of falsifiability have made religious language relevant to modern philosophical discourse. Flew's change of belief gave a new direction to the discussion of the religious language, this discussion still continues whether or not this religious language is factual and meaningful.

Keywords: Philosophy of Religion, Flew, Religious Language, Verifiability, Falsifiability.

