

FELSEFE DÜNYASI

2015/KIŞ/ WINTER Sayı/Issue: 62

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve Hakemli Bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Editör / Editor

Prof. Dr. Celal TÜRER

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet İNAM (ODTÜ)

Prof. Dr. Celal TÜRER (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. M. Kazım ARICAN (Yıldırım Beyazıt Ün.)

Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR (Yıldırım Beyazıt Ün.)

Yard. Doç. Dr. Necmettin Pehlivan (Ankara Üniversitesi)

Yard. Doç. Dr. M. Enes KALA (Yıldırım Beyazıt Ün.)

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve Tubitak/Ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is published biannually. It is indexed by Philosopher's Index and Tubitak/Ulakbim since 2004.

Adres/Adress

Necatibey Caddesi No: 8/122

Kızılay - Çankaya / ANKARA

PK 21 Yenışehir/Ankara • Tel & Fax: 0 312 231 54 40

www.tufed.org.tr

Fiyatı / Price: 35 ₺ (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi ve Baskı / Design and Printed by.

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret
İşletmesi

Alinteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11

Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

Basım Tarihi : Aralık 2015, 750 Adet

Bahis Argümanı* ve Pragmatik İman Anlayışı

Eyüp AKTÜRK**

Din felsefesi geleneğinde Tanrı'nın varlığına ve mahiyetine ilişkin yapılan tartışmaların kayda değer bir geçmişi vardır. Şüphesiz 'Tanrı inancı'nın epistemik/aklı statüsü nedir?' sorusu bu tartışmaların merkezinde yer alır. Bu açıdan, 'kanıttan hareketle Tanrı'nın varlığını ortaya koymak mümkün müdür? Tanrı inancı ile akıl arasında nasıl bir ilişki vardır; ve Tanrı'nın varlığı insan aklı tarafından kanıtlanabilir mi? Kanıt olmaksızın bir rasyonel teistik inanç mümkün müdür? Makul bir gerekçe olmaksızın Tanrı inancına sahip olmanın ahlakî bir değeri var mıdır?' vb. sorular çerçevesinde farklı felsefi yaklaşımlar (çözümlemeler) ortaya çıkmıştır. Bu çalışma, 'epistemik/aklı bir haklı-çıkarıma sahip olmaksızın Tanrı inancı mümkün müdür? Tanrı inancı sadece pragmatik açıdan rasyonel olabilir mi? Salt pragmatik gerekçelerden hareketle Tanrı inancına sahip olmanın ahlakî değeri nedir? gibi sorulara cevap bulmayı hedeflemektedir.

Epistemik/aklı bir haklı-çıkarıma sahip olmaksızın Tanrı inancına sahip olmanın mümkün olduğunu savunan yaklaşımların olduğu açıktır. Bu yaklaşım biçimlerine göre insanın bilişsel yapısının Tanrı'nın mahiyetine ilişkin epistemik bir erişime sahip olmasından söz edilemez.

* Burada kullanılan 'argüman' kavramı (klasik) teistik argümanlardaki/kanıtlardaki 'argüman' kavramından farklı olarak kullanılmıştır; bu ikisi aynı anlama gelmemektedir. Bahisçi düşünce biçiminde Tanrı'nın varlığını kanıtlama girişimi anlamlı bulunmaz ve bundan hareketle (klasik) teistik argümanlar eleştirilir. Bu yaklaşıma göre Tanrı'nın varlığı insanın bilişsel yapısını aştığı için O'nu kanıtlamak hiç-bir şekilde mümkün değildir; ve bu açıdan teistik argümanlar ile gerçek dini inancın doğası arasında bir tutarsızlık söz konusudur. Böylece burada 'argüman' kavramıyla kastedilen şey akli bir düzlemden hareketle Tanrı'nın varlığını ispatlamak değildir, (irade ve sağduyudan hareketle) insanları Tanrı'nın varlığına ikna/davet etmektir.

** Mardin Artuklu Üniversitesi, İlahiyat Bilimleri Fakültesi, Din Felsefesi, Yrd. Doç. Dr.

Bu düzlemden hareketle Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmak hiç-bir şekilde mümkün değildir; çünkü teistik kanıtlar ile doğru (*true*) imanın doğası arasında bir uyumsuzluk vardır. Fakat bunlara göre 'Tanrı'nın ne olduğu bilinemez' önermesi ile 'Tanrı'nın var olduğu bilinemez' önermesi arasında temel bir fark vardır; ve Tanrı'nın 'ne' olduğunun bilinmemesi O'nun varlığının bilinmesine engel değildir. Kaldı ki sözgelimi, 'x şahsı Tanrı'ya inanıyor' önermesi, 'x şahsı Tanrı'nın var olduğuna inanıyor' önermesini de içermektedir, ve bu anlamda 'x şahsı Tanrı'ya inanıyor' önermesinin ontolojik bir değeri vardır. Bu yaklaşımın önemli savunucularından biri Blaise Pascal'dır. Pascal, transandantal bir varlık olan Tanrı'nın varlığını anlayacak bilişsel bir kapasiteden yoksun olduğumuzu ve böylece O'nun mahiyetine (ne'liğine) ilişkin bilgi sahibi olamayacağımızı söyler. 'Tanrı'nın 'ne' olduğunun ortaya koyabilecek epistemik bir haklı-çıkarımdan yoksun olmak O'nun varlığına inanmaya engel değildir' düşüncesi Pascal açısından altı çizilebilecek en önemli noktalardan bir tanesidir.¹ Peki, bu mümkün müdür? Hiçbir epistemik/aklî haklı-çıkarım olmaksızın Tanrı'nın var olduğu nasıl bilinebilir?

Bu soruları yanıtlamaya çalışan Pascal'a göre, Tanrı inancına sahip olmak için epistemik/aklî kanıtlar olmasa da O'na inanmak için güçlü pratik/pragmatik gerekçeler vardır. Pascal, sorunun maliyet-fayda (*cost-benefit*) analizi yapıldığında inanmak için yeterli bir kanıtın olup olmadığına bakılmaksızın Tanrı'nın varlığına inanmanın makul olduğunu savunur.² Nitekim Pascal'a göre, 'Tanrı vardır' ve 'Tanrı yoktur' önermelerinin doğruluk değerine ilişkin aklın karar vermesi mümkün değildir; ve sadece bir bahse (*wager*) girerek her iki seçenektan bir tanesini seçmek gerekir. Doğal olarak kişinin kendi menfaatine uygun olan seçeneği tercih etmesi

1 Bkz. Blaise Pascal, "The Wager", *Philosophy of Religion: An Anthology*, Ed. Louis P. Pojman, Michael Rea, (Wadsworth Publishing Company, 2008), s. 365; Jeffrey Jordan, "Pascal's Wagers And James's Will To Believe", *Philosophy of Religion*, ed. William J. Wainwright, (Oxford: Oxford University Press, 2005), 173; Terence Penelhum, "Pascal's Wager", *The Journal of Religion*, Vol. 44, No. 3 (Jul., 1964), s. 202; Stephen T. Davis, "Pascal on Self-Caused Belief", *Religious Studies*, Vol. 27, No. 1 (Mar., 1991), 28; Stephen T. Davis, *God, Reason and Theistic Proofs*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997), s. 156.

2 Pascal, "The Wager", s. 364; Stephen T. Davis, "Pascal on Self-Caused Belief", s. 28; Louis P. Pojman, Michael Rea (ed.), *Philosophy of Religion: An Anthology*, (Wadsworth Publishing Company, 2008), s. 361.

beklenir. Peki, kişinin menfaatiyle en çok örtüşen seçenek hangisidir? Pascal burada öncelikle Tanrı'nın var olduğu bahsinin kişiye kazandırdığı veya kaybettirdiği şeylerin bir karşılaştırmasını yapar. Ona göre kişi bu bahsi kazanırsa, her-şeyi kazanır; bahsi kaybederse, hiç-bir-şey kaybetmiş olmaz. O halde (bu) kişinin tereddüt etmeksizin Tanrı'nın varlığı lehine bahse girmesi gerekir. Böylece Pascal'a göre, 'Tanrı vardır' önermesinin tercihi kişinin bu bahsi kazanması anlamına gelir. 'Tanrı vardır' ve 'Tanrı yoktur' önermelerinin kazandırdığı veya kaybettirdiği şeylere bakıldığında 'Tanrı vardır' önermesinin karşılığı kazanılacak olan sonsuz mutlu bir hayattır. Buna karşılık, kişi bahsi kaybetse dahi onun kaybedeceği sadece sınırlı bir takım dünyevî şeyler olacaktır. O zaman böyle bir bahse girmenin zorunlu olduğu bir yerde vazgeçilmesi gereken akıldır, sonsuz kazanç riski değildir. O nedenle 'Tanrı vardır' önermesi kişinin menfaatleri açısından en pratik/pragmatik seçenektir.³

Pascal'ın bahis argümanı şu şekilde ortaya konabilir: (i) Tanrı vardır veya yoktur (ii) Tanrı'nın var olduğu ya da var-olmadığı akıl tarafından belirlenemez (iii) Eğer Tanrı var ise, o zaman O'na inananlar sonsuz mutlu bir yaşam ile ödüllendirilecektir (iv) Eğer Tanrı yok ise, her insanın yaşamı onun doğal ölümü ile sona erecektir (v) Sağduyulu/tedbirli (*prudent*) bir şahıs, yukarıdaki öncüllerin gücüne dayanarak, Tanrı'nın varlığına inanmayı seçecektir. Pascal'ın argümanını bu şekilde özetleyen Brown, birkaç ek önerme ile devam etmektedir: (vi) Tanrı'ya karşı bir bahis olduğu için bu bahisten kaçınmak söz konusu olamaz; ve bu seçeneklerden bir tanesi hakkında bahse girmek zorunludur –kişi bahse girmeme konusunda özgür değildir- (vii) Her iki seçenek için kaybetme veya kazanma şansı eşittir; ve bu nedenle sağduyulu/tedbirli bir şahıs daha yüksek ödülü sunan

3 Pascal, "The Wager", s. 365-366; Davis, *God, Reason and Theistic Proofs*, s.158. Pascal'ın makalesinin Türkçe çevirisi için bkz. Blaise Pascal, "Bahis", çev. Metin Karabaşoğlu, *Din Felsefesine Dair Okumalar I*, der. Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yay., 2012). Pragmatik yaklaşıma göre, bir şahıs herhangi bir hadiseye ilişkin bir karar verme süreci ile karşı karşıya kaldığında öncelikle olasılığın ve faydanın değerini belirlemeli; ve kendisinden en fazla fayda beklenen seçeneği tercih etmelidir. Burada doğru olan şeyin 'ne' olduğunu belirleyen sonucun kendisidir. Bkz. Jeff Jordan, "Pragmatic Arguments and Belief", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 4 (1996), s. 410; Anthony C. Thiselton, *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion*, (Oxford: Oneworld Publication, 2002), 239.

seçenek lehine bahse girecektir (ix) Risk (*stake*) sonlu ve olasıdır, buna karşın ödül sonsuz olduğu için bahsi kaybetme riski bizleri Tanrı lehine bahse girmekten alıkoyamaz.⁴ Görüldüğü gibi geleceğe ilişkin beklenti/umut (*expectation*) ‘bahis’ argümanında dikkatten kaçırılmaması gereken bir öneme sahiptir. Bahiste beklenen fayda Tanrı’nın var olduğu ve Tanrı’nın varlığına olan inançtır. İnanmayarak ya da inancını askıya alarak Tanrı’nın olmadığını iddia etmek ise bahisten beklenen bataklıktır.⁵ Pascal, inançlı olmaktan (iman etmekten) beklenen faydanın inançlı-olmamaktan (iman etmemekten) beklenen faydadan daha yüksek olduğundan hareketle Tanrı’ya inanmanın gerekliliğini savunmaktadır.⁶

Bu yüzden, Pascal’ın bahis argümanında akli kanıtlara dayanarak Tanrı inancına varmak mümkün değildir. Fakat Pascal’a göre, aklın

4 Geoffrey Brown, “A Defence of Pascal’s Wager”, *Religious Studies*, Vol. 20, No. 3 (Sep., 1984), 465-468. Bkz. Davis, “Pascal on Self-Caused Belief”, s. 33.

5 Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief”, s. 410.

6 Thomas Kelly, “The Rationality of Belief and Some Other Propositional Attitudes”, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, Vol. 110, No. 2 (2002), s.166. Bayrakdar’a göre Pascal’ın bu düşüncesi aslında İslam düşüncesine/düşünürlerine dayanmaktadır; ve Pascal (özellikle Gazâlî’nin düşüncelerinden esinlenerek ‘bahis’ argümanını geliştirmiştir. Nitekim Hz. Ali’nin Tanrı’ya ve ahiret hayatına inanan birisine verdiği şu yanıt Bayrakdar’ın bu iddiasına temel olmaktadır: Hz. Ali; “senin dediğin gibi Allah yoksa; ne sen, ne de ben hiçbir şey kaybetmeyiz. Ya varsa; ben kazanırım, sen kaybedersin.” Bayrakdar’a göre bu akıl yürütme biçimi daha sonraları Gazâlî tarafından zenginleştirildi; ve Pascal’a da esin kaynağı oldu. Fakat Hz. Ali’nin söz konusu akli yürütmeyi daha çok ilmi ve bilişsel kapasiteleri düşük insanları ikna etmek için kullandığı; yine benzer biçimde Gazâlî’nin de halka hitap ederken bu yöneme başvurduğu söylenmektedir. Kaldı ki dinî önermeler söz konusu olduğunda, Pascal’dan farklı olarak Gazâlî’nin, akla kayda değer bir önem verdiği de bilinmektedir. Bkz. Mehmet Bayrakdar, *Pascal Oyunu -Hz. Ali, Gazzâlî ve Pascal’a Göre Ahirete Zar Atmak-*, (İstanbul: İnsan Yay., 2014), s. 24, 36, 59-60. Bu açıdan Pascal’ın İslam düşüncesinden/düşünürlerinden (Gazâlî gibi) farklı açılardan etkilendiğini söylemek mümkün olsa da ‘akıl, Tanrı’nın varlığına ilişkin hiç-bir şey söyleyemez’ önermesini temel alan bir argümanın İslam düşüncesinden esinlendiğini söylemek mümkün değildir. O nedenle hiç-bir epistemik/akli haklı-çıkarıma dayanmaksızın insanları Tanrı’nın varlığına inanmaya davet/ikna etmenin İslamî düşünce kaynaklı olması beklenemez. Elbette İslam düşüncesinde (Kur’an’da) dünya hayatı ile ahiret hayatı karşılaştırıldığında; dünya hayatının geçici olduğu buna karşılık ahiret hayatının kalıcı ve daha üstün olduğu vurgulanmaktadır. Taşındıkları değer açısından her iki dünya arasında bir kıyaslanmanın olamayacağı; dünyadaki kısmî güzelliklere/çeldiricilere kapılarak ahiret hayatının olağan-üstü zenginliklerini kaçırmamak gerektiği hep söylenir. Fakat insanların Tanrı’ya ve ahiret hayatına inanmalarını sağlamak için yine epistemik/akli gerekçelerden hareket edilir.

Tanrı inancına ilişkin belirleyici referans olmaması, bahis argümanının rasyonellikten-mantıktan uzak olduğu anlamına gelmez. Onun bahis argümanında aklın karar verici (belirleyici referans) olmaması bir şeydir; argümanını rasyonel olması başka bir şeydir. Bahis argümanına göre Tanrı inancının rasyonel olması sağduyunun zorunlu kıldığı bir şeydir. Burada eylemin pragmatik açıdan rasyonel olduğunu iddia etmek ile (bu) eylemin (o kişiye) sağladığı fayda arasında doğrudan bir bağlantı vardır. O nedenle bahis argümanına göre Tanrı inancı pragmatik olarak mantıksal-rasyonel bir inançtır.⁷ Yine, Tanrı lehine bahse girerek risk alan bir şahsın (bahsi kaybetmesi durumunda) aslında çok-az şey kaybetmiş olacağı (aksine onun sadık, dürtüst, mütevazı, minnettar, iyi işler yapan, samimi bir kişi olacağı) ve dolayısıyla Tanrı lehine bir bahse girmenin hiç-bir risk taşımadığı bu açıdan açıktır. Böylece ‘Tanrı olsun veya olmasın teistik tutum teistik-olmayan tutumdan daha faydalı bir yaşam sağlayacaktır’ önermesi Pascal’ın argümanının en belirgin özelliklerindedir. Bu açıdan ‘Tanrı var mıdır?’ sorusuna en açıklayıcı cevabın teizmden geldiğini söylemek yerinde olacaktır.⁸ Bu durumda akla kaçınılmaz olarak şöyle bir soru gelmektedir: Bir şahıs Tanrı’nın varlığına tam olarak ikna olmamışsa, ve aldığı riske ilişkin zihninde bir takım tereddütler varsa bu durumda ne olacaktır? Bahisçi yaklaşıma göre, kazanılması olası olan ödülün mahiyeti dikkate alındığında (bu) şahsın Tanrı’nın varlığı lehine bahse girmesi en rasyonel tutumdur.⁹ Çünkü (ebedi mutluluk olan) olası ödülün zorunlu koşulu Tanrı’nın varlığına olan inançtır; aksi durum ise ebedi mutluluğun kaybedilmesi ile sonuçlanacaktır.

Elbette bu düşünce biçiminin belirgin zorlukları da vardır. Bilindiği gibi Pascal’a göre, ‘Tanrı vardır’ ve ‘Tanrı yoktur’ önermeleri olasılık açısından birbirine eşittir. Çünkü iki olasılık vardır; ve bunlara ilişkin hiçbir kanıt yoktur. Kaldı ki Tanrı’nın varlığına ilişkin olasılığın ne kadar az olduğu önemli değildir; asıl önemli olan sonucun olumlu olmasıdır.¹⁰ Ancak

7 Jordan, “Pascal’s Wagers And James’s Will To Believe”, s.169.

8 Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief”, s. 411; Jordan, “Pascal’s Wagers And James’s Will To Believe”, s. 169.

9 Brown, “A Defence of Pascal’s Wager”, s. 467-468. Bkz. Pojman, Rea , (ed.), *Philosophy of Religion: An Anthology*, s. 361.

10 Brown, “A Defence of Pascal’s Wager”, s. 474; Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief”, s. 411.

felsefi-teolojik çerçeveden bakıldığında bu düşünce biçiminin çözümü çok zor olan bir takım zorlukları vardır. Aklın p önermesinin doğruluğunu veya yanlışlığını belirleyemediğini ve bu önermeye inanmanın kişinin yararına olduğunu varsayalım. Eğer kişi dolaylı (doğrudan olmayan) bir yolla p önermesine inanabiliyorsa ve p önermesine inanma-inanmama kararını vermek zorunlu ise, o zaman kişi ile p önermesi arasında kurulan entelektüel bağ hakkında ne söylenebilir?¹¹ Kişi bu bahsin güvenilir olduğuna neden ikna olsun? Bunun agnostik düşünceye kapı araladığını söylemek neden mümkün olmasın? Eğer bahis için herhangi bir gerekçe yoksa o zaman hiçbir bahse girmemek neden en rasyonel tutum olmasın?

Aynı şekilde inanç etiği ilkesini ihlal ettiği gerekçesiyle de bahis argümanına önemli eleştiriler yöneltilmektedir. Birçok felsefeciye göre pragmatik nedenlerden hareketle bir inancın doğruluğu savunulamaz; ve pragmatik nedenler inançların oluşumu için uygun değildir. Çünkü bu tür nedenler inancın doğruluğu için yeterli-kanıt değeri taşımazlar. Kaldı ki inanç faydayı değil, gerçeği amaçlamalıdır. Bir kişinin herhangi bir önermeye inanmasının faydaları bu önermenin doğruluk değerini etkilemez. Bu eleştiriyi yapanlardan bir tanesinin William Clifford olduğunu söylemek mümkündür. Onun açısından ‘hiç-bir haklı gerekçeye dayanmaksızın dini önermelere inanma hakkımız var mıdır? Eğer var ise, böyle bir inancın ahlakî değeri nedir?’ soruları felsefi bir izaha muhtaçtır. Clifford’a göre bir inancı ahlakî veya ahlak-dışı kılan unsurların başında epistemik unsurlar gelir. Ona göre bir inancın ahlakî olması ile söz konusu inancın sağlam bir temele (kanıta) dayanması arasında doğrudan bir ilişki vardır. Başka bir deyişle epistemolojik iddiaların yeterli kanıtlarla desteklenmesi gerekir; ve bu durum etiğin zorunlu kıldığı bir şeydir. Bundan hareketle Clifford “bir şeye yetersiz delile dayanarak inanmak, herkes için, her zaman ve her yerde yanlıştır”¹² iddiasını kendi teorisine temel kılar.

11 Bkz. Davis, “Pascal on Self-Caused Belief”, s. 34.

12 William K. Clifford, “The Ethics of Belief”, *Philosophy of Religion: An Anthology*, Ed. Louis P. Pojman, Michael Rea, (Wadsworth Publishing Company, 2008), s. 370. Bkz. Clyde Nabe, “The Morality of Religious Belief”, *Religious Studies*, Vol. 21, No. 4, (1985). Ayrıca Clifford’un makalesinin Türkçe çevirisi için bkz. William K. Clifford, “İnanç Ahlakı”, çev. Ferit Uslu, *Din Felsefesine Dair Okumalar I*, der. Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yay., 2012). İnanç ve kanıt arasında kurulan doğrudan ilişkinin bir geçmişi olduğunu söyleyebiliriz. David Hume’un “akıllı insan inancını

Clifford, inancın rasyonelliğine ilişkin savunduğu bu temel ilkeyi, göçmenlerin dayanıksız bir gemi ile deniz yolculuğu yapmalarına neden olan bir gemi sahibinin durumunu örnek vererek açıklamaya çalışır. Geminin sahibi olan bir şahıs denize göçmenleri göndermeye hazırlanıyordu. Fakat bu şahıs kendi gemisinin eski olduğunu ve güvenilir olmadığını biliyordu. Onarıma gereksinim duyan bu geminin denize dayanıklı olmadığına ilişkin güçlü şüpheleri vardı; ve bu şüpheler onu rahatsız ediyordu. Dolayısıyla kendisine pahalıya mal olsa da gemiyi onarması gerektiğini düşünüyordu. Fakat gemi denize açılmadan hemen önce bu şahıs kendisini rahatsız eden şüphelerden kurtulmayı başardı. Geminin daha önce yaptığı başarılı yolculuklar gibi bir yolculuk yapacağını söyledi; ve geminin güvenilirliğine ilişkin şüphelere sahip olmanın yersiz olduğu konusunda kendisini ikna etti. Böylece geminin güvenilir olduğuna tevekkül etmeyi tercih ederek daha iyi bir yaşamın hayalini kuran bu göçmenlerin hayatını tehlikeye attı. Bundan hareketle geminin güvenilirliğine ilişkin bütün şüpheleri zihninden çıkardı veya düşünmemeye çalıştı. Bu yolla da kendi gemisinin denize dayanıklı ve güvenilir olduğuna ilişkin içten ve tatmin edici (*sincere-comfortable*) bir inanç edindi. Öyle ki iyi dileklerle geminin kalkışını izledikten sonra gemi okyanusun ortasında batınca kimseye hiçbir şey söylemeden sigortadan parasını almayı ihmal etmedi.¹³ Peki, mevcut şüphelerini bastırarak geminin güvenilir olduğuna ilişkin içten/samimi bir inanca erişen bu şahsın durumu hakkında ne söylenebilir?

Elbette, diyor Clifford, bu insanların ölümünden sorumlu olan gemi sahibidir. Bilindiği üzere bu şahıs geminin güvenilirliğine ilişkin şüphelerini bastırarak içten/samimi bir inanca varmıştı. Fakat onun içten-samimi inancı ona hiçbir şekilde yardım edemedi. Çünkü onun (güvene dayalı) mevcut kanıtlara inanma hakkı yoktu. O, inancını ayrıntılı/nitelikli bir araştırmanın sonunda dürüstçe değil, aksine sahip olduğu şüpheleri bastırarak kazanmıştı. Peki, gemi bu yolculuğu sorunsuz bir şekilde gerçekleştirseydi geminin sahibine ilişkin yargı değişir miydi? Clifford'a göre sonuç farklı olsaydı da gemi sahibine ilişkin yargı değişmezdi. Çünkü

kanıtla orantılar” sözü buna örnek olarak verilebilir. Bkz. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Ed. Tom L. Beauchamp, (Oxford New York: Oxford University Press, 1999), s. 170.

13 Clifford, “The Ethics of Belief”, s. 366.

şüpheler içeren bir inancın tesadüfî sonuçları olayın aslını değiştirmez. Gemi batmadan yolcular sağlam bir şekilde gidecekleri yere varmış olsalardı bile bu şahsın masum olduğu söylenemezdi. Sadece hadise duyulmuş olmazdı. ‘Doğru’ veya ‘yanlış’ olma sorunu inancın kökenine ilişkindir, sonucuna değil. Başka bir deyişle, temel olan sonucun nasıl olduğu değildir; inancın nasıl edinildiğidir.¹⁴ Kaldı ki Clifford’a göre yetersiz delile rağmen kişinin herhangi bir şeye inanmaya ikna olması sadece inanca yönelik bir zararla sonuçlanmaz, aynı zamanda toplumsal açıdan önemli zararlara da neden olabilir. Bir şeyin içeriğine yönelik herhangi bir araştırma yapmaksızın ona inanmak toplumda her-şeye inanan saf (*credulity*) ve kendi-kendini kandıran (*self-deception*) bireylerin var olmasına neden olur.¹⁵ Dolayısıyla Clifford’a göre ayrıntılı bir araştırmanın sonucunda kayda değer bir kanıt ulaşılmadan salt pragmatik gerekçelerden hareketle bir inancı kabul etmek yanlıştır. Ona göre yeterli bir kanıt olmaksızın bir şeye inanmak ahlak-dışıdır, çünkü inancın etik bir değeri vardır. Pragmatik gerekçeler gerçek-dışı oldukları için hiçbir şekilde gerekçe olarak kabul edilemez, o nedenle gerekçeler her zaman bir kanıtı dayanmalıdır.

Pekala, çok yoğun olduğunu dolayısıyla ayrıntılı bir inceleme yapmak için hiç zamanı olmadığını söyleyen şahıslarla karşılaşmak da mümkündür. Bu durumda ne yapılabilir? Clifford bu soruyu, “o halde inanmak için de zamanları olmamalıdır”¹⁶ şeklinde yanıtlar. Bu açıdan ona göre rasyonel bir şahıs yeterli bir kanıtı sahip olmadığı sürece kararını askıya almalı; ve şüpheciliği temel bir ilke olarak kabul etmelidir.¹⁷ Ancak öyle görünüyor ki Clifford, ‘kanıtla desteklenmeyen hiç-bir önermeye inanmamak gerekir’ ilkesinden hareketle bütün dinî inançların yanlış olduğu sonucuna varmaktadır. Bu açıdan ona göre Tanrı inancı ‘yeterli kanıt’ kriterini yerine getiremediği için entelektüel açıdan sorunlar içermektedir; ve mantık-dışıdır. Kanıt olmaksızın Tanrı’ya inanan kimse

14 Clifford, “The Ethics of Belief”, s. 366- 367

15 Bkz. Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief”, s. 411; Penelhum, “Pascal’s Wager”, s. 208; Nabe, “The Morality of Religious Belief”, s. 552.

16 Clifford, “The Ethics of Belief”, s. 370.

17 Van A. Harvey, “The Ethics of Belief and Two Conceptions of Christian Faith”, *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 63, No. 1/3, Ethics of Belief: Essays in Tribute to D. Z. Phillips (2008), s. 41.

makul olmayan ve ahlak-dışı bir inanç edinmiştir. Böylece epistemik bir destekten yoksun olduğu için dinî inancın her zaman ahlakî olarak yanlış olması kaçınılmazdır.¹⁸ Elbette ‘kanıt’ kavramının hangi anlamda kullanıldığı veya kanıtın ‘ne’ ile sınırlı tutulduğu önemlidir. Öyleyse Clifford’un yaklaşımının insanın bilişsel yapısını doğru yorumladığı söylenebilir mi? İnsanın bilişsel yapısını aşan hiç-bir durum yok mudur? İnançın rasyonel oluşunu sadece (ampirik) bir kanıt ile gerekçelendirmek mümkün müdür? Cliffordcu anlamda nesnel bir gerçeklik nasıl mümkün olabilir? İnanç-ahlak ilişkisini Cliffordcu bir çerçeveye sınırlandırmak doğru mudur?

Clifford’un dini önermelere ilişkin epistemolojik yaklaşımı (W. James, J. Hick, A. Plantinga gibi) bazı düşünürlerce eleştirilerin hedefi olmuştur. ‘Kanıtın varlığı ile Tanrı inancı arasında ne tür bir ilişki vardı?’ sorusuna cevap bulmayı hedefleyen (bu) düşünürlere göre, ‘dini önermelerin doğruluğu ile kanıtın varlığı arasında doğrudan bir bağlantı vardır’ düşüncesi doğru değildir. Bu açıdan Clifford’un ‘delile dayanmayan inanç yanlıştır (veya ahlak-dışıdır)’ düşüncesi tutarsız kabul edilmekte ve kanıt olmaksızın Tanrı inancına sahip olmanın mümkün/makul olduğuna vurgu yapılmaktadır. Böylece ‘kanıtın yokluğunda Tanrı inancı yine de rasyonel olabilir’ düşüncesi bu yaklaşım biçimine temel olmaktadır.¹⁹ Ancak öyle anlaşılıyor ki dini önermelerin rasyonel olabilmesi için önermesel kanıtlara ihtiyaç olmadığını savunanların dini inançların haklı çıkarımı için dini tecrübeyi referans aldıkları görülmektedir. Sözgelimi, Tanrı inancı için teistik kanıtları zorunlu görmeyen Hick’e göre, Tanrı’nın varlığını mantıksal bir tartışmadan hareketle ortaya koymak anlamsızdır. Çünkü hayatlarını söz konusu dine göre yaşamaya ikna olmuş insanlar

18 Bkz. Alvin Plantinga, “Teizm, Ateizm ve Rasyonalite”, çev. Ferhat Akdemir, *Din Felsefesine Dair Okumalar I*, der. Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yay., 2012), s. 199-200; Hanifi Özcan, “Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: “Temelcilik” Ve “İmancılık” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 40, S. 1, (1999), s. 161; Michael Peterson, William Hasker vd., (ed) “İman ve Akıl”, çev. Nebi Mehdiyev, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, çev. Rahim Acar, Nebi Mehdiyev vd., (İstanbul: Küre yay., 2013), s. 131.

19 Bkz. Harvey, “The Ethics of Belief and Two Conceptions of Christian Faith”, s.40; John Hick, “Rational Theistic Belief without Proof”, *Philosophy of Religion: An Anthology*, ed. Louis P. Pojman, Michael Rea, (Wadsworth Publishing Company, 2008), s. 379-381; Plantinga, “Teizm, Ateizm ve Rasyonalite”, s. 201.

açısından Tanrı anlaşılması gereken bir varlık değildir; tecrübe edilmesi gereken bir varlıktır. Böylece Hick dini tecrübenin inanç için temel bir referans olduğunu düşündür. Ona göre, dindar bireyler kendi inançlarını kısmen de olsa dini tecrübenin bir takım verilerine dayandırır. Fakat dindar olmayanların bu argümanı kullanması söz konusu değildir; çünkü onlar bu tecrübeye sahip değildirler. Burada Hick açısından altı çizilecek bir diğer önemli nokta dini tecrübenin başkaları için rasyonel olup olmamasının sorun olarak görülmemesidir. Ona göre dışarıda kalan şahıslar tecrübeye dahil olmadıkları için dindar şahısların verdiği bilgiler temel alınarak onların aktardıklarından hareketle Tanrı'ya iman etmek gerekir.²⁰ Benzer biçimde James de dinî önermelere ilişkin entelektüel ve teorik tartışmaları anlamsız bulmakta, dinî tecrübeyi dinî inancın belirleyici referansı olarak kabul etmektedir.²¹ Elbette böyle bir düşüncenin geçerli olabilmesi 'dinî iddiaların haklı-çıkarımı dinî tecrübeden hareketle sağlanabilir mi?' sorusuna verilecek doyurucu/yeterli bir cevaba bağlıdır. Fakat bu çalışmadaki amacım 'dinî tecrübe' tartışmaları üzerinde durmak değildir. Kaldı ki kendi başına ele alınması gereken böyle bir konu mevcut çalışmanın sınırlarını da aşmaktadır.

Clifford'un sıkı kanıtçılığını eleştiren James'a göre, yeterli kanıtın olmadığı bazı durumlarda pratik/pragmatik gerekçeler karar vermemizde belirleyici olabilir. Ona göre, böyle durumlarda her zaman seçenekler arasında entelektüel bir gerekçeyle karar vermek söz konusu değildir. James, Clifford'un 'inanç etiği' tezine karşı 'inanma iradesi' tezini ileri sürer. Ona göre dini önermelere ilişkin olarak aklın tek başına çözüm bulamadığı bazı durumlarda kişinin 'inanma hakkı (*right to believe*)' vardır. Öyleyse salt entelektüel gerekçelerden hareketle karar verilemeyecek gerçek bir seçenek söz konusu olduğunda duygusal (*passional*) doğamızın önermeler arasında bir seçeneğe karar vermesi sadece yasal/meşru değil aynı zamanda zorunludur.²² Böylece, diyor James, imanın kendi doğrulamasını yarattığı

20 Hick, "Rational Theistic Belief without Proof", s. 382-385.

21 Bkz. Ellen Kappy Suckiel, *Cennet Savunucusu: William James'in Din Felsefesi*, çev. Celal Türer, (Ankara: Elis Yay., 2005), s. 13;

22 Bkz. James, "The Will to Believe", s. 370; Pojman, Rea (ed.), *Philosophy of Religion: An Anthology*, s. 363; Louis P. Pojman, "Belief and Will", *Religious Studies*, Vol. 14, No. 1, (1978), s. 2; Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, (Ankara: Elis Yay.,

durumlarda sağduyulu veya pratik/pragmatik argümanlar inanç için makul/mantıklı bir zemin olmaktadır. Peki pratik argümanın bir sınırı yok mudur? James'a göre elbette pratik argümanın geçerliliğinin/meşruluğunun (*legitimacy*) bazı sınırlamalara tabi olması kaçınılmazdır. Ona göre, (i) Pratik argümanlar sadece 'aklı gerekçelerden hareketle karar verilemeyen' sorunlarda kullanılmalıdır; akli olarak olası bulunabilecek bir (canlı) seçenek olmalıdır. Dolayısıyla rasyonel bir soruşturmada kaçınılmaz;

2005), s. 129; Peterson, Hasker vd.,ed. "İman ve Akıl", s. 132. William James'in makalesinin Türkçe çevirisi için bkz. William James, "İnanma İradesi", çev. Celal Türer, *Din Felsefesine Dair Okumalar I*, der. Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yay., 2012). Clifford'un 'yeterli kanıt' ilkesine karşı argüman geliştiren önemli düşünürlerden bir tanesi de Plantinga'dır. Ona göre kişinin inandığı her-şeyi bir kanıtla dayandırma zorunluluğu söz konusu değildir; ve kanıt olmaksızın Tanrı inancına sahip olmanın rasyonel bir haklı-çıkarıma sahip olması mümkündür. Plantinga'nın bu yaklaşımı Clifford'un epistemolojik yaklaşımının reddine dayanmaktadır. Çünkü Clifford'un yaklaşımı 'bir inancın haklı-bir çıkarıma sahip olabilmesi için nesnel (akli) bir kanıtla dayanmasını zorunlu görmektedir. Oysa Plantinga'ya göre Tanrı inancının makul olması ile kanıtın varlığı arasında doğrudan bir bağlantı yoktur. Ona göre kişinin epistemik kapasitesinin doğru/uygun çalışması (*proper function*) sonucunda ortaya çıkan Tanrı inancı temel bir inanç olarak kabul edilmektedir. Plantinga açısından eğer bir inanç başka inançlara dayanmıyorsa veya başka inançlardan çıkarımla edinilmiyorsa o inanç temel bir inançtır. Yine, bir inanç başka inançlara dayanmaksızın haklı-çıkarıma sahip olabiliyorsa o uygun (*properly basic*) bir inançtır. Öyle görünüyör ki Plantinga, Tanrı inancını açıklamak için mutlak kudret sahibi bir varlık tarafından insana verilen bir iç eğilime başvurmakta; onu referans almaktadır. Böylece Plantinga, Aquinas/Calvin düşüncesini devam ettirerek Tanrı'nın insanın içine 'ilahi bir his (*sensus divinitatis*)' yerleştirdiğini söylemektedir. Ona göre, *a priori* inançlara, hafızaya ve algıya benzeyen söz konusu içsel eğilim veya 'ilahi his'ten hareket edildiğinde (yani akıl doğru bir şekilde çalıştığında) doğal olarak Tanrı'nın bilgisine ulaşılacak; ve kutsal kitapta bulunan Hristiyanlığın belirli (temel) inançlarının –teslis, asli günah, kefare, enkarnasyon gibi- doğru olduğu görülecektir. Onun deyişine göre, Tanrı'nın farkına varmayan şahısların akli süreçlerinde ise bir bozulma söz konusudur. Bu açıdan, diyor Plantinga, 'ilahi his' doğrudan ve herhangi bir çıkarıma dayanmadan teizmin doğru olduğunu ortaya koymaktadır; ve yine Tanrı kutsal kitapta bulunan Hristiyanlığın temel inançlarının doğru olduğunu doğrudan (çıkarıma dayanmadan) sağlamaktadır. Kaldı ki Plantinga'ya göre, (söz konusu inançlara ilişkin olarak) eğer Tanrı var ise O'nun hiçbir şekilde yanlış işleyen bilişsel bir mekanizma yaratması beklenemez; böylece kişiler açısından doğruyu bulmanın en iyi yolu teistik yaklaşımdır. Bkz. Plantinga, "Teizm, Ateizm ve Rasyonalite", s. 201; Harvey, "The Ethics of Belief and Two Conceptions of Christian Faith", s.45-46; Pojman, Rea, (ed.), *Philosophy of Religion: An Anthology*, s. 380; Mehmet Sait Reçber, "Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği", *Felsefe Dünyası*, S. 39, (2004/1), s. 21; Sami Pihlström, "Pragmatic and Transcendental Arguments for Theism: A Critical Examination", *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 51, No. 3, (2002), s. 207.

ve daha fazla araştırma yaparak çözülebilecek bir konuyu pratik argümana başvurarak çözüme yoluna gidilmemelidir (ii) Pratik argüman tarafından karar verilmesi gereken sorun acil ve pratik bir öneme sahip (yani mecburî ve çok önemli) olmalıdır; kişi pratik olarak (hemen) karar vermesi gereken bir durumda olmalıdır (iii) Eğer sorunun pragmatik açıdan kayda değer bir önemi yoksa; ve bekletilebilir bir durum ise, o zaman ona ilişkin kararı ötelemekte fayda vardır.²³

Bundan hareketle James, Clifford'un nesnel kanıt (gerçeklik) girişimini oldukça fantastik ve başarısız bulmaktadır. James'e göre bir hipotezin canlı veya ölü olması aslî bir özellik değildir, hipotez ile birey arasındaki ilişkiye bağlıdır. Sözgelimi, Hıristiyan olan şahıstan Mehdi'ye inanması talep edildiğinde kişinin doğası ile 'Mehdi' kavramı arasında hiçbir bağlantı/çağrışım gerçekleşmeyecektir. Mehdi inancı benzer şahıslar için ölü bir hipotez iken; aynı inanç bir Arap (Müslüman) için canlı bir hipotezdir. Dolayısıyla bir hipotezin (veya kavramın) ölü ya da canlı olması özsel bir nitelik değildir; hipotezin ölü veya canlı olması kişi ile hipotez (veya kavram) arasındaki ilişkiye bağlıdır. İnanca ilişkin konularda aklın tek başına çözemeyeceği bir takım canlı seçenekler vardır; söz konusu seçeneklere katılan birisi için bunlar asla anlamsız değildir.²⁴ Böylece James herhangi bir (dini) önermeye inanmayı (veya inanmamayı) belirleyen şeyin kişi ile (dinî) önerme arasındaki bağ olduğuna işaret etmektedir. O nedenle, James nesnel kanıt/gerçeklik düşüncesini anlamsız bulmakta; ve inanca ilişkin olarak tek belirleyici unsurun akıl olamayacağını

23 Bkz. Robert M. Adams, "Moral Arguments for Theistic Belief", *Readings in the Philosophy of Religion*, ed. Kelly James Clark, (Toronto: Broadview Readings in Philosophy, 2008), 104-105; C. Stephen Evans, "Moral Arguments", *A Companion to Philosophy of Religion*, (ed. Charles Taliaferro, Paul Draper, Philip L. Quinn), (Oxford: Blackwell, 2010), s. 388.

24 James, "The Will to Believe", s. 370-371, 78. Bkz. Suckiel, *Cennet Savunucusu: William James'in Din Felsefesi*, s. 39. Benzer bir nedenle Plantinga da nesnel gerçeklik fikrine karşı çıkmaktadır. Ona göre, "neyi rasyonel olarak kabul ettiğiniz sizin metafiziksel ve dinsel tutumunuza bağlıdır. Bu düşünce, sizin inanç konusunda neyi doğal, normal ya da sağlıklı kabul ettiğinizi tanın eder [belirler]. Bu nedenle, buradaki kimin rasyonel ya da irrasyonel olduğu sorunu sadece epistemolojik mülâhazalar dikkate alınarak çözüme kavuşturulamaz; sorun özünde epistemolojik değil, ontolojik ve teolojik bir tartışmadır. Öyleyse, kimin sağlıklı kimin sağlıklı olduğu şeklindeki tartışma teolojik ve ontolojik bir arka plana sahiptir; ve tartışma nihayetinde ancak bu düzlemde bir çözüme kavuşturulabilir." Bkz. Plantinga, "Teizm, Ateizm ve Rasyonalite", s. 204-205.

iddia etmektedir.

Görüldüğü gibi James, yeterli kanıtın bulunmadığı durumlarda kişinin risk alarak canlı bir hipoteze inanma hakkının olduğunu savunur. Ona göre, Clifford yeterli bir kanıtın olmadığı bir durumda doğru olmayan şeylere inanmaktansa ebediyen hiçbir şeye inanmamayı bizlere önerir. Fakat James'a göre bu şekilde davranmak imkânsızdır. James, Clifford'un tutumunu askerlerine 'tek bir yaralanma riskine girmektense ebediyen çatışmadan uzak durmak daha iyidir' diyen bir komutana benzetir. Bu stratejiden hareket edildiği takdirde hiç-bir savaşın kazanılması mümkün olmayacaktır. Oysa James, yaptığımız hataların kesinlikle bu kadar önemli şeyler olmadığını dile getirir.²⁵ James her-zaman yeterli kanıt beklemenin doğru olamayacağını bir dağcı örneğinden hareketle açıklar. Alplerde bir dağ tırmanıcısı yalnızca büyük bir sıçrama/atlayış (*leap*) yaparak kurtulabileceği bir yerde kendisini bulur. Böyle bir durumda dağcı eylemde bulunmak için yeterli kanıt arayışına girerse korkudan dolayı felç olacak, dolayısıyla kaybolacaktır (muhtemelen hayatını kaybedecektir). Kanıt olmaksızın (risk alarak) bunu başarılı bir şekilde gerçekleştirebilir. Bu durumda iradeye inanmak akıllı olmanın bir parçasıdır. Çünkü yapılmak istenen durumun zorunlu ön koşullarından bir tanesi inançtır. James'a göre din birçok insan için isteğe bağlı bu tarz bir hipotez olabilir. Böyle bir durumda herhangi bir şahıs kötü olandan ziyade daha iyi olana inanma hakkına sahiptir. Bu düzlemde hareket edildiğinde, inancın doğrulanması için yalnız başına kanıt yeterli değildir. Dağcı örneğinden hareket edildiğinde pragmatik iman oluşumu bazen ahlakî ve rasyonel açıdan mümkün olabilmektedir.²⁶ Açıkça görüldüğü gibi James'in (inanma iradesi) argümanı 'yeterli bir kanıt yoksa kararı ertelemek tek haklı çıkarımsal tutumdur' düşüncesine temel bir eleştiridir.

Özetle, pragmatik iman anlayışı açısından 'rasyonel-olma' ile 'epistemik haklı-çıkarım'ın aynı kabul edilmesi doğru değildir; çünkü rasyonel-olmanın farklı biçimleri vardır. Epistemik rasyonaliteye ek

25 James, "The Will to Believe", s. 372.

26 Bkz. Jordan, "Pragmatic Arguments and Belief", s. 412-413; Pojman, Rea, (ed.), *Philosophy of Religion: An Anthology*, s. 364; Harvey, "Is There an Ethics of Belief?", s.44. İlgili tartışma için bkz. Cenan Kuvancı, "William James'in Düşüncesinde İmanın Pragmatik Temelleri", *Felsefe Dünyası*, S. 58, (2013), 85-107.

olarak pragmatik ve ahlaki rasyonaliteden de söz edilebilir. Bu açıdan ‘rasyonel-olmanın kriteri nedir?’ sorusunun tek cevabı yoktur. Yeterli kanıtın yokluğunda inançların pragmatik nedenlere dayanmasının rasyonel ve ahlaki açıdan mümkün olduğu durumlar vardır. Bu yaklaşıma göre inanç etiği ve epistemoloji genel anlamada epistemik unsurların yanı sıra pragmatik unsurları da kapsmalıdır.²⁷ Kaldı ki James, ilke olarak kendilerine fayda sağlamayan hiçbir teori veya olguya inanmadıklarını söylemektedir.²⁸ Bu açıdan “James de, Pascal gibi, Tanrı’nın mevcudiyeti ister kanıtlanınsın isterse kanıtlanmasın, Tanrı varsayımı birinin hayatında işlev görüyorsa, faydalı ise kabul edilmesi gerektiğini düşünür.”²⁹ Başka bir deyişle, sağladığı faydadan dolayı bir önermeye inanmak ahlakî ve rasyonel açıdan uygun görülebilir. Peki, bu şekilde gerçekleşen ‘gönüllü inanç’ın entelektüel ve ahlaki açıdan önemli sorunlar içerdiği söylenemez mi? Daha önce de ifade edildiği gibi, bir çok kişi Pascal’ın inanca ilişkin tavsiyesinin entelektüel bir sahtekarlığı (*intellectual dishonesty*) taşıma eğiliminde olduğunu savunmaktadır ve James’in de aynı şeyi savunduğu dile getirilmektedir.³⁰

Benzer bir nedenle Brand Blanshard, James’in argümanının ‘kendini kandırma/aldatma’ya imkan tanıdığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Blanshard’a göre bir inancın doğru olmasının ölçütü/kanıtı o inancın mantıksal olarak anlamlı/uygun (*relevant*) olmasıdır. Ona göre, diyor James, ahlaki açıdan haklı-çıkarımsal bir temele sahip olmak ile mantıksal açıdan haklı-çıkarımsal bir temele sahip olmak farklıdır. Bu açıdan kendi iddiasının ahlaki açıdan haklı bir çıkarıma dayandığını; fakat mantıksal açıdan haklı-bir çıkarıma dayanmadığını söylemektedir. Fakat Blanshard’a göre, mantıksal açıdan haklı-çıkarımsal bir temele sahip olunmadığının; buna karşılık ahlakî açıdan haklı-çıkarımsal bir temele sahip olunduğunun iddia edilmesi ‘kendini kandırma/aldatma’ girişimidir.³¹ Bu açıdan

27 Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief”, s.418.

28 James, “The Will to Believe”, s. 372.

29 Türer, *William James’in Ahlak Anlayışı*, s. 133. Bkz. Suckiel, *Cennet Savunucusu: William James’in Din Felsefesi*, s. 81-82.

30 G. L. Doore, “William James and the Ethics of Belief”, *Philosophy*, Vol. 58, No. 225, (1983), s.356-357.

31 Doore, “William James and the Ethics of Belief”, s. 357.

Blanshard, pragmatik bir haklı-çıkarımı kişinin kendi-kendini kandırma girişimi olarak ifade etmekte; ve yeterli teorik bir gerekçe olmaksızın bir inancı kabul etmeyi bu düzlemde değerlendirmektedir. O nedenle James'in dinin 'ahlakî haklı-çıkarımı' ilkesinin sorunsuz olduğu söylenemez. Kaldı ki dini inancın her zaman olumlu bir etkisi de olmayabilir. Sözelimi, din haçlı seferleri ve engizisyon gibi bir takım olumsuz sonuçlara da neden olabilir.³² Öyleyse bir şahsın sadece 'Tanrı vardır' önermesine inanması ile ebedi bir mutluluğu ulaşması arasında zorunlu bir bağlantı olmayabilir.

Sonuç

Pekala, tüm bu tartışmalar dikkate alındığında 'pragmatik bir temelden hareketle makul bir inanç oluşturmak mümkün müdür? Pratik/pragmatik gerekçeler bir inancı her zaman rasyonel kılabilir mi? Olası bir faydadan dolayı 'Tanrı vardır' önermesi lehine bir bahse girmek doğru mudur?' sorularına olumlu bir yanıt verilebilir mi? Benzer biçimde, kişilerin yeterli bir kanıt desteğini almaksızın inanmaları onların epistemik sağlıklarını tehdit etmez mi? Mantıksal açıdan uygun kanıtlara sahip olmaksızın pragmatik bir inancın doğru olduğunu iddia etmek ahlakî/etik sorunlar içermez mi?

İnanç önermelerinin pragmatik referanslara indirgenmesi ve inancın oluşumunda epistemik/aklî bir haklı-çıkarıma gereksinim duyulmaması birçok eleştiriyi haklı kılar. Epistemik hususlar (*epistemic considerations*) ile hakikat (*truth*) arasındaki bağlantının doğasına ilişkin bir çözümleme yapıldığında şu sonuca varmak mümkündür: (i) İnançın pragmatik hususlardan ziyade epistemik hususlara dayanması inancın doğasının bir parçası olduğu gibi (ii) inancın hakikati hedeflemesi de inancın doğasının bir parçasıdır.³³ Yani, inancın pragmatik hususlara değil de epistemik hususlara dayanması inancın doğasının zorunlu kıldığı bir şeydir ve kişi doğru olan şeye inanmayı hedeflemelidir. Oysa daha önce de ifade edildiği gibi, diyor Pascal, 'Tanrı vardır' ve 'Tanrı yoktur' önermelerine ilişkin bahis söz konusu olduğunda kaybetme veya kazanma şansı birbirine eşittir ve bu konuda aklın söyleyebileceği bir şey yoktur. Burada hangi seçeneğin

32 Doore, "William James and the Ethics of Belief", s. 363-364.

33 Kelly, "The Rationality of Belief and Some Other Propositional Attitudes", s. 191'deki 29. dipnottan alıntılandı.

daha fazla şanslı olduğuna ilişkin epistemik bir zeminden söz edilemez. Fakat bir şahsın rasyonel bir eylemde veya makul bir öngöründe bulunması ile ilgili olasılıklardan hareketle tahminlerde bulunması arasında doğrudan bir bağlantı vardır. Farklı seçenekler arasında bir tercihte bulunmak gerektiğinde, bir takım gerekçelerden hareketle, gerçekleşme olasılığı yüksek olan seçenek tercih edilir. Bu açıdan akıl sahibi bir varlık herhangi bir dini tercih ettiğinde, bu şahsın, söz konusu dinin teolojik sisteminin doğruluğunu ortaya koyabilecek bir takım gerekçelere sahip olması beklenir. Başka bir deyişle bu şahıs ‘bu dini niçin tercih ediyorum?’ sorusuna yeterli/doyurucu bir cevap verebilmelidir.³⁴

Açıkça görüldüğü gibi inanca konu olan önermenin içeriğine ilişkin epistemik veya rasyonel bir gerekçeye gereksinim duyulmadığını iddia etmek doğru inanç için temel bir sorundur. Rasyonel açıdan sorunlu olduğu açık olan bu bakış açısı aynı zamanda kişiyi epistemik açıdan riskli bir duruma zorlamaktadır. Salt pragmatik gerekçelerden hareket edildiğinde kişinin epistemik olarak iradesiz kalması kaçınılmazdır. Richard Foley’in işaret ettiği gibi bir düşüncenin savunulması sürecinde pragmatik gerekçelerden daha çok rasyonel referanslara başvurulur. Böyle bir durumda pragmatik gerekçeler oldukça yetersiz kaldığı için bundan hareketle bir önermeye inanmak sorun olmaktadır. Kaldı ki bir önermenin pragmatik sonuçlara neden olması o önermenin her zaman doğruluğunu teminat altına almayabilir. Buna karşın, bir önermenin doğruluğuna ilişkin yeterli epistemik gerekçenin varlığına ikna olunursa inancın meydana gelmesi daha kolay olur.³⁵ Nihai anlamda, pragmatik gerekçelerin kişinin inancında farklılığa neden olduğunu söylemek bir şeydir; inancın dayandığı temel referansın pragmatik gerekçeler olduğunu söylemek başka bir şeydir. Elbette bir takım fiiller pratik gerekçelere dayanabilir fakat inancın dayandığı şey epistemik gerekçeler olmalıdır. Bu açıdan pratik gerekçeler inançları sadece dolaylı olarak etkileyebilir, fakat inançların bizatihi rasyonel olup olmasını belirleyemez. Çünkü inanç söz konusu olduğunda kastedilen rasyonellik, epistemik rasyonelliktir.³⁶

34 Richard Swinburne, “The Christian Wager”, *Religious Studies*, Vol. 4, No. 2, (1969), s. 220-228.

35 Bkz. Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief”, s. 415-416.

36 Kelly, “The Rationality of Belief and Some Other Propositional Attitudes”, s.172-175.

Ahlakî bir düzlemden hareketle de pragmatik iman anlayışına önemli eleştiriler yöneltmek mümkündür. Kişinin gerçek anlamda inanmadığı bir şeye inanıyor-gibi yapması (veya ona göre davranması) hakkında ne söylenebilir? Güçlü şüphelere sahip birisinin güvene dayalı bir imana sahip olması nasıl mümkün olabilir? Denilebilir ki dini bir önermeyi kabul etmek ile mantıksal açıdan uygun kanıtlara (haklı-gerekçelere) sahip olmak arasında doğrudan bir bağlantı vardır; ve bu da ahlakın zorunlu kıldığı bir durumdur. Oysa kişinin bilinçli/kasıtlı bir şekilde adeta kendisini kandırarak/aldatarak pragmatik imanın doğru olduğuna inanması mantıksal olarak tutarsız olduğu gibi ahlaki açıdan da sorunludur. Çünkü buradaki inanç oluşumu kişinin ‘kendisini-kandırma’sına dayanmaktadır.³⁷ Bunu bazı açılardan tesirsiz ilaçlara (*placebo*) benzetmek de mümkündür. Hastanın bu tedavi biçiminin (ilacın) tıbbi açıdan bir değer taşımadığını bildiğini, buna rağmen bu tedavinin ya da ilacın verimli olduğuna inandığını varsayalım. Fakat bilimsel ve tıbbi nedenlerden dolayı bu tedavi ile hastalığın nedenleri arasında nedensel bir bağlantının olmadığı; bundan dolayı da bu tedavi biçiminin kişinin hastalığını iyileştiremeyeceğini söylemek mümkündür. Buna rağmen kişinin iyileşeceğine ilişkin bir inanca sahip olması ve bir ‘inanma iradesi’ ortaya koyması açık bir tutarsızlık içerir. Çünkü mevcut bilgilerden hareket edildiğinde bu ilacın tedavi edici bir niteliğine ulaşılamamaktadır.³⁸ Oysa James’in ‘inanma iradesi’ argümanı kişiyi şuna ikna etmeye çalışır: Eğer inanç kişinin istediği bir şey ise, o zaman buna inanmada kişi epistemolojik olarak haklı-çıkarıma sahiptir. Hatta, diyor James, Tanrı inancını reddetmek de kişinin istediği bir şey ise, bunun da haklı-çıkarımsal bir temeli vardır. Bu açıdan James kişinin epistemolojik açıdan haklı-çıkarımsal bir temele sahip olması için (bu) kişinin istediği şeye inanmasını yeterli görmektedir.³⁹ Açıkça görüldüğü gibi James, kanıttan hareket etmekten ziyade istekten/arzudan (*desire*) hareket ederek bir önermenin doğruluğuna karar vermektedir. Bu yaklaşımıyla açık olmayan (*non-evident*) inanç önermelerine fazlasıyla imkan tanımakta; ve hiç-bir neden olmaksızın insanları umutlu olmaya (*wishful-thinking*) davet

37 Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief”, s.415.

38 Pihlström, “Pragmatic and Transcendental Arguments for Theism: A Critical Examination”, s.199.

39 Davis, *God, Reason and Theistic Proofs*, s. 171.

etmektedir.⁴⁰ Fakat entelektüel/bilişsel bir zeminden yoksun olduğu için bu yaklaşımın yanlış olma olasılığı oldukça yüksektir. Bu açıdan bakıldığında Pascal'ın bahis argümanı gibi James'in 'inanma iradesi' argümanı da önemli sorunlar içermektedir.

O nedenle salt bir güvenden hareketle inanca ilişkin bir tutum belirlemenin zorlukları bulunmaktadır. Bunun yerine bir takım argümanlardan hareketle rasyonel ve kararlı bir tutum belirlemek daha doğrudur. Nitekim bir şahsın inanç etiği onun inanca ilişkin belirsiz birtakım önermeleri bırakmasını/terk etmesini gerektirmektedir. Güçlü şüphelere sahip birisinin güvene dayalı bir imana sahip olması düşünülemez; çünkü her ikisi birlikte var olamazlar.⁴¹ Her ne kadar iman teslim olmak anlamına gelse de bu sınırsız bir güce gönülüz bir şekilde itaat etmek değil; sonsuz iyi olan bir varlığa teslim olmayı onaylayan özel bir itaat biçimidir. Bu açıdan iman (dini) önermelerin doğruluk değerine ilişkin bir karara varmak; söz konusu önermenin doğru olduğunu tasdik etmektir. Bunu sadece 'irade' veya 'güven' kavramlarıyla açıklamak imkânsızdır. Salt bir iradenin sonucunda şahısların kendilerini inanca ikna etmeleri söz konusu olmayabilir; fakat şahısların dolaylı da olsa kendilerini ikna etmeleri mümkündür. Başka bir deyişle, kişilerin rasyonel bir zeminden hareketle, daha önce inanmadıkları bir şeye, şimdi inanmaya karar vermelerine hiçbir engel yoktur. Dolayısıyla 'ikna sonucu var olmuş bir inanç gerçek inanç değildir' önermesi haklı bir gerekçeye dayanmamaktadır.⁴² Öyleyse kişinin amacı doğru olan şeye inanmak ise ve kişinin istediği şeye inanma zorunluluğu söz konusu değilse o zaman, James'in 'isteğe bağlı' inanma ilkesi yeterli bir açıklama olmayacaktır.⁴³

Açıkça görüldüğü gibi inanç ve ahlak arasında entelektüel bir

40 Bkz. Davis, *God, Reason and Theistic Proofs*, s. 172.

41 Robert Audi, "Belief, Faith, and Acceptance", *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 63, No. 1/3, Ethics of Belief: Essays in Tribute to D. Z. Phillips, (2008),s. 99. James ise imanı şu şekilde tanımlamaktadır: Şüpheler içeren herhangi bir şeye inanmak teorik olarak mümkündür; ve inanç testi ise eylemde bulunma isteğidir. Bu açıdan iman onaylanmamış (tasdik edilmemiş) faydalı meselelerde harekete geçme isteği olarak anlaşılabilir. Bkz. Pojman, Rea (ed.), *Philosophy of Religion: An Anthology*, s. 363.

42 Penelhum, "Pascal's Wager", s.203, 207. Bkz. Pojman, "Belief and Will", s.14.

43 John Hick, *Philosophy of Religion*, (New Jersey: Prentice-Hall, 1963), s. 60.

bağın olması kaçınılmazdır. Ne var ki inanç-ahlak ilişkisinin Cliffordcu bir formülasyonla sınırlandırılması doğru değildir. Clifford “yeterli bir kanıt olmaksızın bir şeye inanmak her zaman, her yerde ve herkes için yanlıştır” ilkesinden hareketle bütün inançların yanlıştır ve zararlı olduğu sonucuna varmaktadır.⁴⁴ Çünkü Clifford sadece ampirik doğrulamanın (*verification*) referans değeri taşıdığını iddia etmektedir. Dolayısıyla Clifford’un ‘yeterli kanıt (*sufficient evidence*)’ ile kastettiği şeyin ‘ampirik doğrulama (*emprical verification*)’ olduğu rahatlıkla söylenebilir; çünkü Clifford açısından ‘hakikat’ ile ‘ampirik doğrulama’ aynı şeye tekabül etmektedir. Fakat ‘hakikat’ı sadece ampirik doğrulama ile sınırlamanın başarısız bir girişim olduğu açıktır; ve Clifford’un (ampirik) kanıt olmaksızın birçok şeyin varlığına inanmak pekala mümkündür. Clifford’un ilkesi bütün varlık alanını kuşatacak bir açıklama değerine sahip değildir.⁴⁵ O nedenle hakikate ilişkin eleştirel/şüpheli bir metodoloji takip etmek bir şeydir; ampirik bir doğrulamaya dayanmayan her-şeyi inkar etmek başka bir şeydir. Dolayısıyla bazı inançların içeriğinin hatalı olmasından hareketle bütün inançların yanlıştır olduğu sonucuna varılamaz.

Acaba epistemik/aklî bir haklı-çıkarıma gereksinim duyulmaması ile Hristiyan teolojisinin temel inançları arasında bir bağlantı olabilir mi? Hristiyan Tanrı tasavvurunun tutarsız olduğu ve epistemik bir haklı-çıkarıma dayanmadığı gerekçesiyle önemli eleştirilere konu olmuştur. Kaldı ki “Hristiyan teolojisi tarihinde Tertullian’dan St. Thomas Aquinas’a kadar birçok teolog tarafından Teslis ve Hulul gibi, Hristiyanlığın temel bir takım öğretilerinin akılla izah edilemeyeceği düşünülmüştür.”⁴⁶ Dolayısıyla ‘akıl iman hakkında karar veremez’ ilkesinden hareketle eleştirilere yanıt verilmiştir. Benzer biçimde, diyor Penelhum, bir çok şahıs Rönesans-sonrası yaygınlaşan septik-sofistike düşünce biçimini temel alarak Hristiyan teolojisinin temel iddialarına şüpheli yaklaştı. Bahis argümanı ise söz konusu şahısların bu eleştirel düşüncelerine cevaplar vermeyi; ve Hristiyan inancını savunmayı hedeflemiştir.⁴⁷ Elbette bir dinin

44 Harvey, “The Ethics of Belief and Two Conceptions of Christian Faith”, s. 40.

45 Nabe, “The Morality of Religious Belief”, s. 554-555.

46 Mehmet Sait Reçber, “Swinburne’ün Teslis Felsefesi”, İslâmîyât, C.3, S. 4, (2000), s. 99’deki 2. dipnottan alıntılandı.

47 Penelhum, “Pascal’s Wager”, s. 201.

temel önermeleri önemli çelişkiler içeriyorsa o dinin mantıksal/rasyonel çözümlemelerden kaçınması ve fideist (imancı) bir düzlemde hareket etmesi doğaldır. Bu açıdan bahis argümanının pragmatik gerekçelerden hareketle dini önermeleri temellendirmeye çalışması, rasyonel açıdan izah edilmesi mümkün olmayan bir takım inançları fideist bir yöntemle açıklaması kaçınılmazdır. Peki, pragmatik imanın yöntemi haline gelen fideizm neyi hedeflemektedir? Fideizme göre, “rasyonel düşünme sonucu dini inançların doğruluğuna ulaşmak mümkün değildir. Din hakkındaki doğru düşünmenin çıkış noktası hakiki bir iman ve kişisel bağlılıktır. Fideizm, din hakkında her türden doğru düşünmenin ön-şartının iman olduğunu iddia etmektedir.”⁴⁸ Bütün entelektüel talepler karşısında imanı fideist bir düzlemde hareketle savunmak nasıl mümkün olabilir?

İyi bir akıl yürütme ve gözlem sonucunda evrenin Tanrı tarafından yaratıldığına ilişkin açık referanslara ulaşmak pekâlâ mümkündür. İnanan bir şahıs evrende var olan bazı hadiseleri Tanrı'nın varlığının kanıtları olarak kabul edebilir. Kaldı ki söz konusu şahsa ‘neden inanıyorsun?’ sorusu sorulduğunda, bu şahıs evrende var olan hadiseleri referans gösterebilir. Ona göre evrende bulunan her bir işaret Tanrı'nın dışavurumunun/tezahürünün birer göstergesidir; ve evren Tanrı tarafından yaratılmıştır. Oysa Pascal'ın betimlediği şahıs böyle bir araştırma yapmaktan çekinmekte ve Tanrı inancına bir akıl yürütme sonucunda ulaşmaktan kaçınmaktadır. Fakat bu şahıs mantıksal bir yöntemle ve nitelikli/dürüst bir şekilde evreni incelerse onun hem Tanrı'nın varlığına hem de insanın taşıdığı değere ilişkin kanıtlara ulaşması kaçınılmazdır.⁴⁹ Benzer biçimde İslam inancı, mahiyetine ilişkin hiç-bir-şey bilinmeyen bir varlığa inanmayı doğru bulmamakta; ve evrenin incelenmesinden hareketle Tanrı'ya ulaşmanın imkanından söz etmektedir. Sözgelimi İbn Rüşd'e göre, felsefe varlığa ilişkin çözümlemelerde bulunmaktadır. Ona göre varlık hakkında detaylı bilgi sahibi olmak ile varlığı meydana getiren faili bilmek arasında doğrudan bir bağlantı vardır. Böylece kişinin varlık hakkındaki epistemik derinliği onu Tanrı'ya götürecektir. Kaldı ki İslam'ın

48 C. Stephen Evans, “Din Felsefesinde Eleştirel Diyalog”, çev. Nebi Mehdiyev, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, ed. Michael Peterson, William Hasker vd., çev. Rahim Acar, Nebi Mehdiyev vd., (İstanbul: Küre yay., 2013), s. 164.

49 Bkz. Penelhum, “Pascal's Wager”, s.202-204.

kendisi de insanların varlık üzerinde düşünmelerini, araştırma yapmalarını emretmektedir. İbn Rüşd'e göre buna ilişkin olarak Kur'an'da çok sayıda ayet vardır. Bunun için bkz. (Haşr: 59/2; A'raf: 7/185; Gâşiye: 88/17-18; Âl-i İmrân: 3/191). Böylece, diyor İbn Rüşd, mantıksal bir çözümlemenin (burhan) gerektirdiği doğruluk ile dinin doğruluğu arasında bir çelişki yoktur.⁵⁰ Bu açıdan, Tanrı inancının aklî bir desteğe ihtiyaç duymadığı; iman ile akıl arasında bir çelişki olduğu düşüncesinin İslam inancını yansıtan yaklaşım biçimi olmadığı açıktır.

Özetle, hem (Clifordçu anlamdaki) kanıtçılığın hem de (dini önermeler söz konusu olduğunda akli referans almayan) fideizmin önemli sorunlar içerdiğini söylemek mümkündür. Mutlak kanıtçılığın iddia ettiği birçok dini önermenin anlamsız olduğu iddiası kabul edilebilir bir iddia değildir. Kaldı ki Tanrı'nın varlığı söz konusu olduğunda herkesi ikna edecek standart bir 'kanıt' ortaya koymak imkansızdır. Benzer biçimde fideizme yöneltilen eleştirilerin de kayda değer bir önemi vardır. Fideizmin iddia ettiği gibi, eğer akıl ile iman bütünüyle birbirinden ayrı alanlar ise; 'dini önermelerin kanıt ve akıl gibi bağımsız argümanlara ihtiyacı yoksa o zaman, dine ilişkin rasyonel ve eleştirel bir felsefi tartışma yapmanın imkânı hiçbir şekilde olmayacaktır. Aynı şekilde, dini önermelerin hiçbir şekilde eleştirel bir değerlendirilmeye tabii tutulamayacağı düşüncesi aşırı bir öznelciliğin veya göreceliliğin ortaya çıkmasına neden olacaktır. Kaldı ki salt pragmatik gerekçelerden hareketle dini önermeleri temellendirme girişimi dinin bilişsel boyutunu önemli oranda ihmal etmektedir.⁵¹ Bu açıdan 'dini önermeler yeterli bir kanıt tarafından desteklenmediği sürece

50 İbn Rüşd, "Felsefe ve Kur'an'ın Uyumu", çev. Nebi Mehdiyev, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, ed. Michael Peterson, William Hasker vd., çev. Rahim Acar, Nebi Mehdiyev vd., (İstanbul: Küre yay., 2013), s. 132-133, 135. Uslu'nun haklı olarak işaret ettiği gibi, "Kur'an pek çok yerde, imanî esaslar üzerinde düşünmeyi, tefekkür etmeyi teşvik etmekte, hatta emretmektedir. Diğer taraftan Kur'an, indiği dönemde yaşayan müşriklerin düşünmeden kör teslimiyete ve taklide dayalı olarak atalarının dinlerine tapmalarını eleştirmektedir. Öyleyse en azından İslam inancına sahip olan biri için akıl süzgecinden geçmemiş kör bir teslimiyet ve taklide dayalı bir iman makbul görülmez." Bkz. Ferit Uslu, "İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi", *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber, (Grafiker Yay., Ankara, 2014), s. 50.

51 Pihlström, "Pragmatic and Transcendental Arguments for Theism: A Critical Examination", s.196. Bkz. Kuvancı, "William James'in Düşüncesinde İmanın Pragmatik Temelleri", s. 104.

yanlıştır' önermesini temel alan kanıtçı yaklaşımlar doğru olmadığı gibi, 'dini önermeler bağımsız argümanlara ihtiyaç duymadan kabul edilmelidir' önermesini temel alan pragmatist-fideist yaklaşımlar da doğru değildir. O nedenle inançların pratik/pragmatik gerekçelerden daha ziyade epistemik/aklî gerekçelere dayanması felsefî-teolojik açıdan kaçınılmazdır

Öz

Bahis Argümanı ve Pragmatik İman Anlayışı

Geçmişten bugüne Tanrı'nın varlığı ve mahiyeti pek çok felsefî tartışmaya konu olmuştur. Elbette bu tartışmalarda bir görüş birliğinden bahsetmek pek olanaklı görünmemektedir. Bu bağlamda, 'Tanrı inancı ile kanıt (akıl) arasında nasıl bir ilişki vardır?' sorusu farklı yaklaşımların (çözümlemelerin) ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu çalışma, 'hiçbir epistemik/aklî haklı-çıkarım olmaksızın Tanrı inancına sahip olmak mümkün müdür? Tanrı'nın 'ne' olduğunu ortaya koyabilecek epistemik/aklî bir zemin olmadan pratik/pragmatik nedenlerden hareketle Tanrı inancının doğruluğu savunulabilir mi?' sorularına cevap bulmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, bahis argümanı, pragmatik iman, epistemik/aklî haklı-çıkarım, inanç ahlakı.

Abstract

Wager Argument and Pragmatic Faith Perception

Throughout history, the existence and nature of God has been the subject of numerous philosophical discussions. It is certainly not possible to say that there is a consensus in these discussions. In this regard, different approaches (analyses) have resulted from the question "What kind of a relationship is there between faith in God and evidence (reason)?" This study, however, aims to answer the questions "Is it possible to have faith in God without any epistemic/rational justification? Can the rightfulness of faith in God be advocated through practical/pragmatic reasons without any epistemic/rational basis to prove "what" God is?"

Keywords: God, wager argument, pragmatic faith, epistemic/rational justification, ethics of belief.

Kaynakça

- Adams, Robert M., “Moral Arguments for Theistic Belief”, *Readings in the Philosophy of Religion*, ed. Kelly James Clark, (Toronto: Broadview Readings in Philosophy, 2008).
- Audi, Robert, “Belief, Faith, and Acceptance”, *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 63, No. 1/3, Ethics of Belief: Essays in Tribute to D. Z. Phillips, (2008).
- Brown, Geoffrey, “A Defence of Pascal’s Wager”, *Religious Studies*, Vol. 20, No. 3, (1984).
- Bayraktar, Mehmet, *Pascal Oyunu -Hz. Ali, Gazzâlî ve Pascal’a Göre Âhirete Zar Atmak-*, (İstanbul: İnsan Yay., 2014).
- Clifford, William K., “The Ethics of Belief”, *Philosophy of Religion: An Anthology*, Ed. Louis P. Pojman, Michael Rea, (Wadsworth Publishing Company, 2008).
- _____, “İnanç Ahlakı”, çev. Ferit Uslu, *Din Felsefesine Dair Okumalar I*, der. Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yay., 2012).
- Davis, Stephen T., “Pascal on Self-Caused Belief”, *Religious Studies*, Vol. 27, No. 1, (1991).
- _____, *God, Reason and Theistic Proofs*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997).
- Doore, G. L., “William James and the Ethics of Belief”, *Philosophy*, Vol. 58, No. 225, (1983).
- Evans, C. Stephen, “Moral Arguments”, *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. Charles Taliaferro, Paul Draper, Philip L. Quinn, (Oxford: Blackwell, 2010).
- _____, “Din Felsefesinde Eleştirel Diyalog”, çev. Nebi Mehdiyev, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, ed. Michael Peterson, William Hasker vd., çev. Rahim Acar, Nebi Mehdiyev vd., (İstanbul: Küre yay., 2013).
- Harvey, Van A., “The Ethics of Belief and Two Conceptions of Christian Faith”, *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 63, No. 1/3, Ethics of Belief: Essays in Tribute to D. Z. Phillips (2008).
- Hick, John, *Philosophy of Religion*, (New Jersey: Prentice-Hall, 1963).
- _____, “Rational Theistic Belief without Proof”, *Philosophy of Religion: An Anthology*, ed. Louis P. Pojman, Michael Rea, (Wadsworth Publishing Company, 2008).

- Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Ed. Tom L. Beauchamp, (Oxford New York: Oxford University Press, 1999).
- İbn Rüşd, “Felsefe ve Kur’an’ın Uyumu”, çev. Nebi Mehdiyev, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, ed. Michael Peterson, William Hasker vd., çev. Rahim Acar, Nebi Mehdiyev vd., (İstanbul: Küre yay., 2013).
- James, William, “İnanma İradesi”, çev. Celal Türer, *Din Felsefesine Dair Okumalar I*, der. Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yay., 2012).
- Jordan, Jeff, “Pragmatic Arguments and Belief”, *American Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 4 (1996).
- Jordan, Jeffrey, “Pascal’s Wagers And James’s Will To Believe”, *Philosophy of Religion*, ed. William J. Wainwright, (Oxford: Oxford University Press, 2005).
- Kelly, Thomas, “The Rationality of Belief and Some Other Propositional Attitudes”, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, Vol. 110, No. 2 (2002).
- Kuvancı, Cenan “William James’in Düşüncesinde İmanın Pragmatik Temelleri”, *Felsefe Dünyası*, S. 58, (2013).
- Nabe, Clyde, “The Morality of Religious Belief”, *Religious Studies*, Vol. 21, No. 4, (1985).
- Özcan, Hanifi, “Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: «Temelcilik» Ve «İmancılık» *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 40, S. 1, (1999).
- Pascal, Blaise, “The Wager”, *Philosophy of Religion: An Anthology*, Ed. Louis P. Pojman, Michael Rea, (Wadsworth Publishing Company, 2008).
- _____, “Bahis”, çev. Metin Karabaşoğlu, *Din Felsefesine Dair Okumalar I*, der. Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yay., 2012).
- Penelhum, Terence, “Pascal’s Wager”, *The Journal of Religion*, Vol. 44, No. 3 (Jul., 1964).
- Peterson, Michael, Hasker, William vd., (ed) “İman ve Akıl”, çev. Nebi Mehdiyev, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, çev. Rahim Acar, Nebi Mehdiyev vd., (İstanbul: Küre yay., 2013).
- Pihlström, Sami, “Pragmatic and Transcendental Arguments for Theism: A Critical Examination”, *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 51, No. 3, (2002).

- Plantinga, Alvin, “Teizm, Ateizm ve Rasyonalite”, çev. Ferhat Akdemir, *Din Felsefesine Dair Okumalar I*, der. Recep Alpyağlı, (İstanbul: İz Yay., 2012).
- Pojman, Louis P., “Belief and Will”, *Religious Studies*, Vol. 14, No. 1, (1978).
- Pojman, Louis P., Rea, Michael, (ed.), *Philosophy of Religion: An Anthology*, (Wadsworth Publishing Company, 2008).
- Reçber, Mehmet Sait, “Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği”, *Felsefe Dünyası*, S. 39, (2004/1).
- _____, “Swinburne’ün Teslis Felsefesi”, *İslâmiyât*, C.3, S. 4, (2000).
- Suckiel, Ellen Kappy, *Cennet Savunucusu: William James’in Din Felsefesi*, çev. Celal Türer, (Ankara: Elis Yay., 2005).
- Swinburne, Richard , “The Christian Wager”, *Religious Studies*, Vol. 4, No. 2, (1969).
- Thiselton, Anthony C., *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion*, (Oxford: Oneworld Publication, 2002).
- Türer, Celal, *William James’in Ahlak Anlayışı*, (Ankara: Elis Yay., 2005).
- Uslu, Ferit, “İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi”, *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber, (Grafiker Yay., Ankara, 2014).