

KOZMOLOJİK DELİL*

Metin PAY**

Öz

Kozmos olarak kabul edilen evrenin açıklanmasına dayanan kozmolojik delil, teistik delillerin en eskisidir. Platon ve Aristoteles'in delillerinin çıkış noktası evrendeki hareketin kökenini soruşturmadır. Kozmolojik delili Fârâbi İmkân delili, İbn Sina İlk Neden delili, Gazali Hudûs delili formunda inşa etmişlerdir. Delilin önemli kavramlarından birisi olan nedensellik, David Hume'dan önce Gazali tarafından eleştirilmiş ve neden ile sonuç arasındaki ilişkinin zorunluluğu reddedilmiştir. Ancak neden-sonuç ilişkisine dair bilgimizi Allah'ın yaratmasına bağlamakla evrenle ilgili bilgimizi teminat altına alarak düzensizliğe imkân tanımamıştır. Leibniz, Yeter-Sebeup ilkesi ile delilin en güçlü formlarından birini inşa etmiştir. Kozmolojik delilin yeni bir biçimi çağdaş filozoflardan Richard Swinburne tarafından geliştirilmiştir. Onun tümevarımlı delilinde, evren ve evrendeki olgular, Tanrı'nın varlığı hipotezine eklendiğinde, hipotezin ihtimalini artırır. Tümevarımlı kozmolojik delilin yüksek olasılık bildirmesi, onun Tanrı inancımız için iyi bir gerekçe olduğunu gösterir. Bu makalede kozmolojik delille ilgili bazı kavramlar analiz edilmiş ve delilin farklı biçimleri incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kozmos, nedensellik, imkân, Yeter-Sebeup ilkesi, tümevarım, basitlik, kişisel açıklama.

Abstract

The Cosmological Argument

The Cosmological Argument which is based on the explanation of the universe known as cosmos is the theistic argument. The starting point of Plato's and Aristotle's arguments is to inquire the origin of the movement in the universe. The Cosmological Argument was constituted in the form of the Argument from Contingency by Al-Farabi, the First Cause Argument by Ibn Sina and the Kalam Cosmological Argument

* Bu makale, "Kozmolojik Delil ve Richard Swinburne" isimli yüksek lisans tezin-den türetilmiştir.

** Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni, paymetin@hotmail.com

by Al-Ghazali. The causality which is one of the important concepts of the argument was criticized by Al-Ghazali before David Hume and the necessity of relation between cause and effect was denied by him. But he warranted our knowledge about universe and did not allow for randomness by attributing our knowledge about cause and effect to Allah's creation. The new theories in physics about the nature and the beginning of the universe reveal new forms of argument. Leibniz constituted one of the most strong versions of the argument with the Principle of Sufficient Reason. A modern version of the Cosmological Argument was developed by one of the contemporary philosophers, Richard Swinburne. In his inductive argument, when the universe and its facts are added to the hypothesis of God's existence, it increases the probability of that hypothesis. Indication of high probability of inductive cosmological argument makes it a good justification for our belief in God. In this article some concepts related to Cosmological Argument are analyzed and various versions of the argument are examined.

Keywords: Cosmos, causality, contingency, the Principle of Sufficient Reason, induction, simplicity, personal explanation.

GİRİŞ

Din felsefesinin temel konularından birisi olan Tanrı'nın varlığının kanıtlanması, felsefe tarihi boyunca pek çok filozofun sistemlerinin de önemli bir parçasını oluşturmuştur. Onların getirdiği kanıtlar içerisinde, Hegel'in de belirttiği gibi felsefe tarihinin en eski kanıtı olan kozmolojik delilin ayrı bir yeri vardır. Evreni ve evrendeki olguları açıklayarak Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışan kozmolojik delil, hareket noktaları itibariyle farklı biçimlerde ifade edilmiştir. Hareket ve değişmeyi esas alan *İlk Muharrik Delili*, varlıkların ezeli olmayıp bir başlangıcı olduğu görüşünden yola çıkan *Hudus Delili*, evrenin mahiyetini zorunluluk ve imkân kavramlarıyla açıklamaya çalışan İmkân delili, nedensellik ilkesini esas alan *İlk Neden Delili* bunlardan bazılarıdır.

Yapısı gereği evrenden yola çıkarak Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya dayanan kozmolojik delilin hareket noktası, var olan bir şeyin var oluşunun ve daha geniş anlamıyla var oluşunun kökeninin yeterli bir açıklamasının yapılması gerektiridir (Margenau; Varghese, 2002:35). Yani bir olgu olarak evren vardır ve onun niçin ve nasıl var olduğu, varlığını nasıl devam ettirdiği, ondaki oluş ve hareketin kaynağının ne olduğu gibi sorular açıklanmaya muhtaçtır. Dolayısıyla bu delil, hem amaçlarından biri doğanın araştırılması ve ona dair evrensel bir açıklama getirmek olan felsefenin hem de teolojinin en köklü ve güçlü delili olmuş, gerek filozoflar, gerekse din bilginleri en fazla bu delil ile

meşgul olmuşlardır (Aydın, 1994:40). Ayrıca ilahi dinlerin kutsal kitaplarındaki evrenle ilgili ifadelerin çokluğu delili ön plana çıkarmış ve inananlarca Tanrı'ya inanmak için bir gerekçe olarak gösterilebilmiştir.

Bu çalışmamızın amacı kozmolojik delili savunan filozoflardaki farklı biçimleriyle ele alarak anlaşılmasına katkıda bulunmaktır. Bunu yapmak için de öncelikle delille ilgili kozmos, kaos ve nedensellik kavramlarını analiz edeceğiz. Daha sonra felsefe tarihinde geliştirilen önemli kozmolojik delil örneklerini açıklayacağız.

I. Kozmolojik Delille İlgili Kavramlar

a. Kozmos ve Kaos

Kozmolojik delil, adından da anlaşılacağı üzere evrenin kozmos olduğu gerçeğinden hareket eder. O halde kozmos ne anlama gelir? Kozmos genellikle bütün olarak dünya ve özellikle düzenli ve bir yasayla yönetilen dünya anlamında kullanılmıştır (Blackburn, 1996:85). Düzen kavramının öne çıktığı bir başka tanıma göre kozmos, en büyük ölçekte düzen, yapı ve biçime sahip olan, bütünlüğü içinde evrendir (Osserman, 2003:206). Evreni ilk defa kozmos olarak tarif eden Pythagoras'a göre, matematiksel orantılarla izah edilebilen evrende kozmik ahenk bulunmaktadır (Peters, 2004:202). Platon'da kozmos, uyumlu ve düzenli olan ideler âlemidir. Bu kozmosun tepe noktasında iyilik idesi, yani mükemmellik idesi vardır. Onun kozmosu duylardan ziyade akılla kavranan bir kozmostur (Birand, 1987:56). Aristoteles'de kozmos, düzen ve evrensel uyum halindeki doğa ya da evrenin bütünü anlamında kullanılmıştır (Aristoteles, 1996: 95;500). Yani, genel olarak düzenli bir bütün olarak evrene kozmos denilmiştir.

Kozmosun zıddı olan kaos terimi, evrenin kozmos olmadan önceki karmaşık halini ifade etmek için kullanılır (Bolay, 1997:245). M.Ö. 8. yüzyılda Yunanistan'da yaşamış olan ve terimi ilk kullanan Hesiodos'a göre, düzenleyici güçlerin müdahalesiyle Kaos, Kozmos'a dönüşmüştür ve onun bu açıklamasından sonra terim düzensizlik ve karmaşıklık durumunu anlatmak için kullanılmaya başlanmıştır (Timuçin, 1994:186).

Çağdaş din filozoflarından Richard Swinburne, kozmos için "karmaşık (complex) fiziki evren" ifadesini kullanır. O, fiziki evren ile başka bir fiziki evreni değil, birbirleriyle uzaysal olarak ilişkili fiziki objelerin oluşturduğu fiziki evreni kastettiğini söyler. Uzaysal olarak birbirleriyle ilişkili olması,

birbirlerine belli bir mesafede ve yönde olmaları anlamına gelir. Bu evrende galaksiler, yıldızlar, yeryüzü de dâhil olmak üzere gezegenler, onların üzerindeki nesnelere ve bunlar arasında da gazlar vardır. Onun karmaşık ile kastettiği düzensizlik ya da belirsizlik değil, evrendeki objelerin çeşitliliğidir (Swinburne, 1991:116).

Buna göre, evrenimiz kaos değil de kozmos ise, ya da kaostan kozmosa dönüşmüşse, bunu sağlayan etmen nedir? İşte evrenin bir olgu olarak kozmos oluşunun açıklanma ihtiyacı, kozmolojik delilin de hareket noktasını oluşturur.

b. Nedensellik:

Her olayın bir nedeni olduğunu dile getiren nedensellik ilkesinin, kendisinden ziyade anlaşılma şekli önemlidir. Bir şeyin varoluşunun nedeni olduğunu belirtmekle, varoluşun ortaya çıkışında bu nedenin zorunlu olduğunu belirtmek birbirinden farklıdır. Nedensellikle ilgili tanımlar, ampirik nedensellik ve metafizik nedensellik olarak iki kısma ayrılabilir. Ampirik nedenselliğe göre, her bir olayın nedeni kendisinden önceki olay veya olaylardır. Klasik determinizme götüren bu tür nedensellik anlayışı, olaylar evreninin dışında, mutlak irade gibi bir sebebi kabul etmez. Metafizik nedensellik ise, olaylar evreni dışında fail bir cevherin, yani evrendeki bütün olayların meydana gelmesine sebep olan yegâne bir gücün kabul edilmesidir (Öztürk, 2004:12). İşte Tanrı'nın varlığı hakkında teistik deliller geliştiren düşünürlerin farklı şekillerde de olsa dayandıkları nedensellik, metafizik nedenseliktir.

Platon'un ideler âlemi ve görüşler âlemi ayırımında ideler, görüşler dünyasındaki varlıkların nedeni olarak gösterilse de (Birand, 1987:57) Aristo'da neden kavramının daha sistemli ve merkezi bir yeri vardır. O, neden kavramının tanımını madde, form, fail ve gaye neden olmak üzere dört neden üzerine inşa eder. Bu dört neden, her varlığın meydana gelmesini sağlar (Aristoteles, 1996:236-238). Fakat Aristoteles'de İlk Muharrik, nedensellik ilkesinin bir sonucu olmayıp, bu ilkeye tabi değildir. İlk Muharrik'in kendisi hareketsizdir, fakat evrendeki hareketin başlatıcısıdır.

Nedensellik konusu, İslam düşünürlerinin de ele aldığı temel konulardan biridir. "Her olayın bir sebebi vardır" önermesi İslam filozoflarına göre kesin bir ilkedir. Farabi'ye göre, felsefe öğrenmenin asıl amacı Tanrı'nın bir olduğunu ve her şeyin fail nedeninin o olduğunu öğrenmektir (Farabi, 2003:114). Göklerin dairesel hareketi, dört unsurdaki değişimler yoluyla oluş ve bozuluş

âlemindeki değişmelere neden olur (Farabi, 2003:121). Sudur kuramına dayanan Farabi kozmolojisine determinizmin hâkim olduğu görülür, fakat bu determinizmin kaynağı bütün varlıkların kendisinden sudur ettiği Tanrı'dır.

Nedensellik bahsine felsefesinde geniş olarak yer veren filozoflardan biri de İbn Sina'dır. Tanımlar Kitabı'nda nedeni "kendi bilfiil varlığından bilfiil başka bir zatın var olduğu; fakat kendinin bilfiil olması ona bağlı olmayan her bir zattır" (İbn Sina, 2013:62) şeklinde tanımlayan İbn Sina'ya göre, evren neden-sonuç ilişkileri ile oluşan olaylardan meydana gelen bir bütündür. Zorunlu varlık olan Tanrı'nın kendisi nedensizdir ve nedenlerin nedeni, yani İlk Neden'dir. (İbn Sina, 2013:36) Farabi gibi onun kozmolojik sistemine de Tanrı'nın kaynaklanan metafiziksel bir determinizm hakimdir. Bu, evrendeki fiziki determinizmin de nedenidir.

Nedensellik ilkesine, İslam düşüncesi geleneğinde en ciddi eleştirileri yöneltten Gazali'nin bu eleştirileri, onun sisteminin en orijinal tarafını oluşturur. Zira, Batı felsefesinde, neden ile sonuç arasındaki ilişkinin zorunluluğunu reddeden David Hume'un etkisi göz önüne alındığında, Gazali düşüncesinin önemi daha iyi anlaşılacaktır.

Gazali'ye göre, neden ile nedenli arasında var olduğu ileri sürülen ilişkinin kaynağı alışkanlıktır, aralarında birinin varlığı, diğ erinin de varlığını gerektiren zorunlu bir ilişki yoktur. Mesela, su içmek ile suya kanmak, yemek ile doymak, ateşe dokunmak ile yanmak, güneşin doğmasıyla aydınlık, boynun kesilmesi ile ölmek, ilaç içmek ile iyileşmek arasındaki ilişki ona göre zorunlu değildir. Bizim onları gerçek neden olarak görmemiz, Allah'ın birbiri ardına yaratmış olmasından dolayıdır. Allah, boyun kesilmeksizin ölümü yaratabileceği gibi, boyun kesilmekle hayatı devam da ettirebilir (Gazali, 2005:166).

Gazali, nedenle sonuç arasındaki ilişkinin reddedilmesinin ortaya çıkacağı sorunlara dayanarak kendisine yapılacak muhtemel itirazları da cevaplandırır. Mesela, evine kitap bırakan birinin, döndüğünde o kitabın aklı başında bir gence veya bir hayvana dönüşmesi, evine çocuğunu bırakan bir kimsenin, döndüğünde onun köpeğe dönüştüğünü görmesi mümkün müdür?

Bu çeşit varsayımların çoğaltılabileceğini belirten Gazali, bu tür olayların meydana gelmesinin mümkün olduğunu, fakat Allah'ın mümkün olan bu olayları gerçekleştirmeyeceğine dair bizde bilgi yarattığını söyler. Bu bilgiye göre olayların art arda sürüp gideceği, geçmişteki oluş tarzından sapma göstermeden meydana geleceğine dair bizde bilgi oluşur. Allah olayların olağan

akışına aykırı olayları, kendisi için mümkün olsa da her zaman yaratmayacağına dair bizde bilgi yaratmıştır. Şayet böyle olmasaydı ilme karşı güven ortadan kalkardı (Gazali, 2005:170-172).

Gazali aslında günlük hayatımızın bir parçası olarak tecrübe ettiğimiz nedenselliği inkâr ediyor değildir, onun reddettiği sadece bu ilişkinin zorunlu olmasıdır. Günlük hayatımızda gözlemlediğimiz neden-sonuç ilişkisini bizde yaratan da Allah'tır, dolayısıyla bu gözlemlerimiz anlamsız değildir. Yani o, nedenlerin mümkün oluşunu kabul etmekle, düzensizliğe ya da tesadüfliğe imkân tanımamış, nedenlerin “neden” oluşunu mutlak varlığın iradesine bağlayarak evren hakkındaki bilgimizi de teminat altına almıştır.

Gazali'nin nedensellik görüşünü ele alarak geçersiz olduğunu göstermeye çalışan İbn Rüşd'e göre, nedenlerin varlığının inkârı bir safsatadır. Zira bir şeyin nedeninin ne olduğunu bilmemek, nedeni inkâr etmeyi değil, onun araştırılmasını gerektirir. Evrendeki nedenle sonuç arasındaki ilişkinin zarureti, evrendeki düzenin teminatıdır (İbn Rüşd, 1986:190).

Yeniçağda Newton'un fizik görüşü çerçevesinde belirlenen evren tasavvuru, nedenselliğin tam anlamıyla determinizme dönüşmüş şekli idi. Newton mekaniğine göre, bir fiziki sistemin belli bir zamandaki durumunu, yani konumunu ve hızını biliyorsak, diğer herhangi bir zamandaki durumunu da kesin olarak belirleyebiliriz (Ruelle, 1988:26). Böyle bir evren, her bir olaya başka bir “belirli” olayın neden olduğu, böyle olduğundan başka bir şekilde olması mümkün olmayan, parçalarının düzenli şekilde çalıştığı karmaşık bir makineye benzer ve mekanik sistemin kendisi dışında bir nedene ihtiyaç duymaz. Evrende olağanüstü ve aklımızı aşan herhangi bir ilke yoktur.

Aslında Newton'un kendisi dindar bir Hristiyan olarak mekanik sistemi için bir başlangıç durumu öngörmüş ve bunu da Tanrı'ya dayandırmıştır. Ona göre, evrenin başlangıç durumunda Tanrı'nın iradesini kabul etmemek, bizi “kör metafiziksel zorunluluk”a götürürdü ki, böyle bir zorunluluğun da evreni meydana getirmesi mümkün değildir (Newton, 1988:119). Newton'un bu görüşü, sonraki aşamalarda Tanrı'yı gerektirmediği şeklinde yorumlansa da, onun mutlak zamanı ve mekanı Tanrı'nın her zaman ve her yerde var olmasının sonucu olarak görmesi (Erdem, 2006:14) bu yorumu tartışmalı kılar. Fakat P. S. Laplace, Newton'un sisteminin Tanrısal bir müdahaleye gereksinimi olmadığını belirterek mekanizmi en ileri safhasına taşımıştır (Cevizci, 2002:652).

Batı felsefesinde nedenselliğe yönelik en güçlü eleştirileri David Hume yapmıştır. Nedensellik ilkesinin kaynağı Hume'a göre, apriori değil, deney-seldir. Akıl, deneyin yardımı olmaksızın olgusal şeyler hakkında hiçbir sonuca ulaşamaz. Olayları neden-sonuç ilişkisi ile düşünmemiz, deney olmaksızın sırf aklımızın bir eylemidir. Bu düşüncenin kaynağı da alışkanlıklardır. O halde, bir olgu hakkında sadece tecrübe ile bir sonuca varabiliriz. Ancak bu sonuç, sadece tecrübe ettiğimiz "bir" olay için geçerli olacaktır. Hiçbir gözleme başvurmaksızın, bir objenin sonucu hakkında bizden hüküm vermemiz istendiğinde, zihnin neden kavramına başvurarak bu hükmü vermesi imkânsızdır (Hume, 1945:37). Yani Hume'a göre, her sonuç, nedeninden ayrı bir olaydır. Sonucu nedenin içinde bulmak imkânsızdır, şayet bulunsa bile bu tamamen keyfi olacaktır.

Bir olayın nedeninin benzer bir olayda da aynı olacağını beklememizi sağlayan ilke, Hume'a göre, âdet veya alışkanlıktır. O halde, tecrübeden elde ettiğimiz her bir sonuçla yetinmeli, tecrübemizin ötesine geçerek âdetleri genel bir neden olarak görmemeliyiz (Hume, 1945:64). Hume, nedensellik ile ilgili eleştirilerini Tanrı'nın varlığı ile ilgili delilleri değerlendirirken kullanır. Ona göre, hiçbir şeyin nedensiz var olamayacağı ilkesinden, evrenin de bir nedeni olması gerektiği sonucunu çıkarırız ve bu nedene "Tanrı" adını veririz (Hume, 1995:231). Hume, iki olay arasındaki neden-sonuç ilişkisinin zorunlu olmadığını belirtince, teizmin ve ateizmin iddiaları aynı değeri taşıyacaktır. Yani, nedensellik ilkesinden yola çıkarak Tanrı'yı kanıtlama çabası Hume'un felsefi sisteminde bizi agnostisizme götürecektir.

Batı felsefesinde önemli dönüm noktalarından birini oluşturan, hatta Kant'ın dogmatik uykusundan uyanmasına yol açan Hume'un nedensellik ile ilgili eleştirileri, aslında Gazali tarafından da dile getirilmişti. Ancak Gazali, olayları nihai olarak ilahi iradeye dayandırırken, Hume bu noktada tamamen bilinemezci kalmaktadır.

Hume'un etkisiyle nedenselliğin kaynağının tecrübe olmadığını fark eden Kant, onu dış dünyaya ait bilgimizi mümkün kılan kategoriler içinde değerlendirir. Kant'a göre, evreni anlamamız için neden-sonuç ilişkisi zorunludur ve evrenimiz nedensellik ilişkisi olmadan açıklanamaz. Kategoriler içerisinde neden-sonuç ilişkisine Kant, "ilişki" kategorisi içinde yer verir. Biz bu kategorinin müdahalesiyle birbirinden tamamen ayrı iki olay olan A ile B arasında bir irtibat olduğunu düşünürüz. Yani neden dediğimiz A meydana gelince, arkasından sonuç olan B onu takip eder. Bu iki farklı olay arasında daimi bir

irtibat olduğunu tecrübeyle bilemeyiz, bu bağı kuran zihnimizdir (Erişirgil, 1997:80). Bu bağlama, Hume'un dediği gibi sübjektif bir birleştirme ve alışkanlıkla değil, aksine objektif alanda neden- sonuç bağlantısı kavramı iledir. Kant'a göre, bu kavram, çevremiz hakkındaki bilgimizde önemli rol oynar, yani o anlama yeteneğinin ve düşüncenin bir kavramıdır. Taşın ısınmasını, güneşin etkisi olarak kavrayan anlama yeteneği, tecrübe edilen her bir olguda, kendisindeki apriori kavramlarla bağlantılar kurar (Heimsoeth, 1986:86).

Kısaca, Kant neden-sonuç arasındaki ilişkinin kaynağının tecrübe olmadığı konusunda Hume'a katılırken, bu kavrama kendi bilgi felsefesi içerisinde yeni bir yer bulmuş, zihnin zaman ve mekân gibi apriori kavramları arasına yerleştirmiştir. Ancak Kant'ın, bu kavramı, saf aklın sınırları içinde değerlendirdiğine dikkat edilmelidir, yani neden-sonuç ilişkisi fenomen alanında zihnimizin kullandığı bir kavramdır, bunun ötesine taşınamaz. Nitekim Kant'a göre, kozmolojik delil, fenomen aleminin dışında kullanımı için hiçbir ölçüt bulunmayan nedensellik ilkesini, bu evrenin ötesine geçmek için kullandığından dolayı hatalıdır (Kant, 1993:296).

Leibniz, nedensellik ilkesini, Yeter-Sebeup ilkesi şeklinde ifade etmiş ve geliştirdiği kozmolojik delilin hareket noktası yapmıştır. Yeter-Sebeup, olgulardaki süreklilikle birlikte düşünülen, nedenselliği zorunlu bir nedende duran, şeyin varoluş nedeninin kavranmasını ifade eden bir terimdir. Böylece şartlı olaylardaki nedensellik zincirinin, zorunlu bir nedende son bulması gerekir ki, bu da Yeter-Sebeup'tür. Bu ilke, ilkece mümkün olan şeylerin, neden olduklarından başka türlü olamadıkları sorusundan hareketle ulaşılmış metafizik bir ilkedir. Leibniz, Yeter-Sebeup ilkesiyle, manevi varlıkları ve kuvvetin ilkelerini açıklamaktadır (Türker, 2002:277).

Leibniz'e göre, akıl doğruları ve olgu gerçekleri vardır. Akıl doğruları zorunlu, olgu gerçekleri ise mümkündür. Akıl doğruları, çelişmezlik ilkesine dayanırlar ve çözümlenme ile bulunabilirler. Mesela, matematiğin kuraları böyledir. Olgu gerçekleri ise, Yeter-Sebeup ilkesine dayanırlar. Bu ilkeye göre, yeter bir sebeup olmadıkça, hiçbir olgunun doğru ya da var olduğunu, bir hükmün gerçek olup olamayacağını, olgunun niçin böyle olup da başka türlü olmadığını anlayamayız. Evrendeki varlıkları özel nedenlere dayandırmak, doğadaki şeylerin çok çeşitliliği ve cisimlerin sonsuza kadar giden bölünmesi dolayısıyla, sonsuz bir ayrılmaya gidebilir. O halde ayrılma ne kadar sonsuz olursa olsun, Leibniz'e göre, Yeter-Sebeup, mümkün varlıklar serisinin dışında olmalıdır (Leibniz, 1997:8-7).

Yeter-Sebepl ilkesi çağdaş din felsefecilerinden William Rowe'a göre kozmolojik delilin öncüllerini doğrulamada önemli rol oynar. Rowe, Leibniz'in de ifade ettiği gibi, bu ilkenin çok genel bir ilke olduğunu ve iki kısımda ele alınarak en iyi şekilde anlaşılabilceğini belirtir. Buna göre, "(a) Bir varlığın varoluşunun ve (b) her pozitif durumunun bir açıklaması olmalıdır." (Rowe, 1993:19-20).

Kozmolojik delile yapılan klasik eleştirilerin Yeter-sebepl ilkesi doğru kabul edildiği sürece bertaraf edilebileceğini savunan Rowe, evrenin kaba bir gerçek olarak kabul edilmesiyle bu ilkeye ihtiyaç kalmayacağını belirtir ve böyle düşünmekte de bir yanlışlık olmadığını savunur. Ona göre, her varlığın ve her pozitif olgunun neden bir açıklaması olması gerektiğini, yani Yeter-Sebepl ilkesine niçin inanmamız gerektiğini kozmolojik delili savunanlar cevaplandırmalıdır. İlkenin doğruluğunu sezgi ile ya da "ön kabul" ile doğrulamak mümkün değildir (Rowe,1993:26-27).

Çağdaş din filozoflarından Richard Swinburne, evrenin açıklanamaz kaba bir gerçek olmadığı konusunda Leibniz'le aynı fikirdedir ve Yeter-Sebepl ilkesinin öneminin farkındadır. Ancak onun Leibniz'e itirazı, söz konusu ilkeyi metafizik olarak zorunlu görmesiydi. Çünkü o, metafizik olarak zorunlu olmayan bir varlığı, metafizik olarak zorunlu bir varlıkla açıklıyordu. Bu da Swinburne'e göre, Kant'ın kozmolojik delili eleştirisinin haklı olması anlamına geliyordu (Swinburne, 1991:128).

Swinburne, nedenselliği cansız nedensellik ve kasıtlı nedensellik olarak ikiye ayırır. Cansız nedensellik, nesnelere sahip olduğu güç ve eğilimlerdir ki, o böyle bir nedenselliği zorunlu görür. Zira böyle olmasaydı, dünya çok karmaşık ve tahmin edilemez olurdu. Mesela, bir dinamitin patlamasında o gücü kullanma zorunluluğu vardır, yani belirli bir derece ve basınçla tutuşturulduğunda patlamaya neden olmak zorundadır. O, cansız nedenselliği, başlangıç koşulları ve olaya neden olan doğa yasası olarak açıklar.

Kasıtlı nedensellik ise, Swinburne'e göre, güçler, inançlar ve amaçlar bakımından meydana gelen nedenselliktir. Mesela, dinamiti tutuşturan bir terörist, ateşlemeye neden olduğunda, böyle yapmanın bir patlamaya neden olacağı inancına ve patlamaya neden olmanın amacına sahiptir. Çünkü başka bir şekilde yapma imkanı da varken ateşlemeye neden olmayı seçmiştir. Böyle bir nedensellikte zorunluluk değil, irade ön plana çıkmıştır (Swinburne, 2001:20-22). Kısaca o, doğa yasalarıyla ilgili nedenselliği kabul ederken, onların işleğinde amacı olan bir faili işin içine katmaktadır.

II. Felsefe Tarihinde Kozmolojik Deliller

a. Platon ve Aristoteles

Kozmolojik delilin, bir delil formunda ilk örnekleri Platon ve Aristoteles'te görülür. Platon, *Yasalar* adlı eserinde değişimin ve hareketin kaynağını soruşturmuş, hareketin kaynağı olarak ölümsüz ruhu, yani Tanrı'yı kanıtlamaya çalışmıştır. Ona göre, şeylerden bazıları duruyor ve bazıları hareket ediyor. Hareket ise ikiye ayrılır: kendisi hareketsiz olup diğer şeyleri hareket ettiren hareket ve hem kendini, hem de başka şeyleri hareket ettiren hareket. Hareketini bir başkasından alan şeyin, ilk hareketin ilkesi olması imkânsızdır. O halde ilk hareket daha önce başka bir etki ile değiştirilmemiş, kendi kendine hareket edendir (Platon, 1998:129-132).

Kendiliğinden hareket eden hareket, Platon'a göre, ruhun tanımıdır. Böylece ruh, bütün varlıklardaki her değişikliğin ve hareketin nedeni olarak ortaya çıkar. Madde ruhun yönetiminde olduğuna göre, ruhun maddeden önce olduğu şüphesizdir. Ruh hareket eden her şeyi yönettiğinden dolayı, gökyüzünü de yöneten odur. Aslında ruhun kendisi de Tanrı'dır (Platon, 1998:135). Dolayısıyla, evrendeki değişim ve hareketin ilkesi de Ruh yani Tanrı'dır. O'na göre bu delil, Tanrı'ya inanmayanlar için onun varlığını kanıtlayacak son derece yeterli bir delildir (Platon, 1998:139).

Aristoteles, oluş ve hareketin kökenini soruşturarak *İlk Muharrik*'in varlığının zorunlu olduğunu savunur ve hareketi bir şeyin kuvve halinden fiil haline geçmesi olarak tanımlar (Aristoteles, 2005:99). Hareket, kuvve halinden fiil haline geçiş olduğuna göre, bu geçişi sağlayan nedir? Hareket eden her nesnenin, bir şey tarafından hareket ettirilmesi zorunludur, çünkü nesne hareket ilkesini kendisinde taşııyorsa başka bir şey tarafından hareket ettirilmelidir. Bir nesne hareketini, hareket eden başka bir nesneden alıyorsa, onun da bir muharriki var demektir ki, böylece sonsuza kadar gitmesi gerekeceğinden, bir İlk Muharrik'in var olması zorunludur (Aristoteles, 2005:307).

İlk Muharrik'i kozmolojik bir ilke olarak ortaya koyan Aristoteles, bu ilkenin Tanrı ile aynı şey olduğunu belirtir ve bu ilkeye "teolojik bir mahiyet" (Bolay, 1993:104) kazandırır. Şeyleri hareket ettirme veya onlar üzerinde etkide bulunma gücüne sahip olan bir şey varsa, fakat fiilen bunu yapmıyorsa, hareket zorunlu olarak var olmayacaktır. Çünkü bir kuvveye sahip olanın onu kullanması zorunlu değildir. Bilkuvve olan var olmayabilir. O halde tözünün kendisi fiil olan bir ilkenin var olması gerekir (Aristoteles, 1996:498).

İlk Muharrik zorunlu bir varlıktır ve zorunlu olarak var olması bakımından da onun varlığı iyi olandır ve bu anlamda da o, ilkedir. İşte bu üstün sığata sahip olan Tanrı, Hayat filinin kendisidir, bu fil Tanrı ile kaimdir ve ezeli-ebededir. Bundan dolayı biz, Tanrı'yı ezeli-ebedi, mükemmel bir canlı olarak adlandırırız (Aristoteles, 1996:508).

Görüldüğü üzere Platon ve Aristoteles, düzenli bir yapı olarak gördükleri evrendeki hareketin kökenini açıklamak için kozmolojik delili geliştirmişlerdir. Yani delil, onlarda teolojik bir amaçtan ziyade sistemlerinin gereği olarak ortaya konulmuştur.

b. Fârâbi ve İbn Sînâ

Farabi'nin *İlk Neden, Hareket ve İmkân* delili formunda kozmolojik deliller geliştirdiği görülür. Fakat kozmolojik delil onda en güçlü şekli ile İmkân delili formunda ortaya çıkar. Craig'e göre, İmkân delili şeklindeki modern kozmolojik delili ilk ortaya koyan Farabi'dir (Craig, 2001:76). O, delili temellendirmek için varoluş ve öz kavramları arasındaki ayırımdan yola çıkarak, delil için çok önemli olan zorunlu ve mümkün varlık kategorilerini oluşturur. Varlıklar ya zorunludur ya da mümkündür. Özü varoluşu gerektirmeyen varlıklar mümkün varlıklardır. Örneğin adam, ağaç, tek boynuzlu at ya da yarı insan yarı at biçimindeki bir varlığı varoluşu gerekmeksizin düşünebiliriz. Özü varoluşu gerektiren varlık Zorunlu varlıktır. Bu varlık, Tanrı'dır, onun varoluşu ve özü aynıdır ve mümkün varlıklarda olduğu gibi özüne katılmış değildir. Üçüncü bir kategori, varoluşu düşünölemeyen, düşünölmeli mantki çelişki oluşturan varlıklardır ki, bu kategoriye de Muhal adı verilir. Mesela, dört köşeli bir çember böyle bir kavramdır (Craig, 2001:81).

Farabi'de İmkân delili formundaki Kozmolojik delil şu şekilde ifade edilebilir:

- 1.Mümkün varlıkların varoluşunun bir başlangıcı vardır.
- 2.Varoluşunun başlangıcı olan her varlığın, varoluşunun bir nedeni olmak zorundadır.
- 3.Varoluşu neden olan varlık, ya özü varoluşunu gerektiren (zorunlu) ya da özü varoluşunu gerektirmeyen (mümkün) bir varlıktır.
- 4.Hem var olan, hem de özü varoluşunu gerektirmeyen varlıkların serisi sonsuz ya da dairevi olamaz.

5.Öyleyse, bu nedenler serisi, varlığı kendisinden olan bir ilk nedende durmak zorundadır. O'nun özü varoluşudur ve diğer varlıkların da varoluşunun kaynağıdır (Craig, 2001:85).

İbn Sina'nın felsefesinde Tanrı'nın varlığının kanıtlanması, varlığın doğasının analizine dayanır. Böyle bir analize dayalı kanıtlamanın hangi kanıt türü olduğu da tartışmalıdır.

İbn Sina'ya göre, zorunlu varlık, zorunluluğu kendinden olan (el-vacibü'l vücud bizatihi) ve başkasıyla zorunlu olan (el-vacibül vücud bigayrihi) olmak üzere ikiye ayrılır. Zorunluluğu kendinden olan varlığın var olmak için bir şeye ihtiyacı yoktur. Varlığı zorunlu olmayıp, aynı zamanda imkânsız da değilse bu varlık, mümkün bir varlıktır. Varlığı mümkün olanın varlığını yokluğuna tercih edecek bir neden gereklidir. Bu varlık, o neden yoluyla zorunlu olur. Ancak, varlığının zorunluluğu kendisinden olanın, aynı anda başkasıyla zorunlu olması mantıksal çelişkidir. O, her açıdan bir, tek ve zorunlu varlıktır. Bu durumda mümkün varlıktaki zorunluluk, arızı zorunluluktur (Durusoy, 1993:66). Yani zorunlu varlığın özü varoluşunu gerektirirken, mümkün varlığın özü varoluşunu gerektirmez, bir nedenin etkisi ile ona sonradan eklenir.

Nedeni olan varlığı mümkün varlık, hiçbir şekilde nedene dayanmayan varlığı da zorunlu olarak tanımlayan İbn Sina, mümkün varlıkların bir zorunlu varlıkta son bulması gerektiğini belirtir. Zorunlu varlık, bir ve nedensiz olmalıdır. Buna göre nedensellik ilkesinden yola çıkarak inşa edilen İbn Sina'nın delilini şu şekilde sistemleştirebiliriz:

1. Her varlık, ya mümkündür ya da zorunludur.

2. Şayet zorunlu ise, zorunlu varlık vardır, demektir.

3. Şayet mümkün ise yine zorunlu varlık vardır. Çünkü mümkün, bir varlık ise, varoluşu için bir nedene gereksinim duyar. Bu neden de mümkün ise, bu durumda onun da bir nedeni olacaktır ve bu şekilde birbirine neden olan varlıklar zinciri oluşacaktır. Bu zincir sonsuz olamaz. Çünkü sonsuz serinin ilk nedeni olmaz. Bu varoluşun bir nedeni olmayacak ve mümkün varlıklar da var olmayacaktır. Bu durum ise, saçmadır. O halde zincir zorunlu bir varlıkta durmak zorundadır.

4.Öyleyse zorunlu varlık vardır ve bu varlık Tanrı'dır (Craig, 2001:96).

İbn Sina'nın delilinin kozmolojik delil olmadığı, varlık-mahiyet ayırımını kabul etmemesi bakımından Anselm ve Descartes'in ontolojik delillerinden

de farklı olduğu, ona ontolojik delilin kendine özgü biçimi olarak “Metafizik Delili” demenin daha isabetli olduğu savunulmuştur (Erdem, 2011:111-112). Bu yoruma katılmakla birlikte, varlığı bir olgu olarak kabul ettiğimizde onun kozmolojik delilin bir formu olarak formüle edilmesinin yanlış olmadığını düşünmekteyiz.

c. Gazali

Gazali'nin geliştirdiği kozmolojik delil formu “Hudûs” delilidir. O, delili temellendirirken filozoflardan farklı olarak evrenin zamanda bir başlangıcı olduğunu kabul eder. Evrenin ezeli olduğunu kabul etmek de ateizmle eşdeğerdir. Bu durumda hiçbir delil Tanrı'nın varoluşuna olan ihtiyacı açıklayamaz (Gazali, 2005:79).

Gazali, zorunlu varlıkla sadece, varlığının hiçbir şekilde bir nedenle ilişkisi bulunmayanı kasteder. Filozofların, özü bakımından zorunlu ve bir nedenden dolayı zorunlu ayırımını kabul etmez. Böyle bir ayırım, saçmadır. Zorunlu varlığın nedensiz oluşu, kendi özü tarafından nedenli kılınmış olmasından değil, bilakis onun varlığının nedeni olmamasındandır. Örneğin, siyahlık için, kendi dışındakilerin renk olmasını engeller bir biçimde, o özü bakımından renktir, denemez (Gazali, 2005:85-86). Mümkün varlık da, varlığı için kendi dışında bir neden bulunan şeydir.

Gazali'ye göre, evrende gelip geçici şeylerin varlığı açık seçik bir hükümdür. Biz bunu tecrübe ile bilebiliriz. Bu geçici şeylere de başka geçici şeyler neden olmuştur. Evrendeki bu neden-nedenli ilişkisi sonsuza dek gidemeyeceğinden varlığı nedensiz olan ilk nedende son bulacaktır (Gazali, 2005:80). Gazali, var olan her şeyin bir nedeni, nedenin de nedeni olduğunu söylemekle, nedenselliği kabul ettiği görülür. Fakat yukarıda bahsettiğimiz üzere, bunu zorunlu bir ilke olarak değil, Allah'ın sürekli o şekilde yaratması olarak açıklar.

Evrenin hâdis olduğunun bir delili de, evrenin değişmelerden uzak olmamasıdır. Evren hareket ve sükûn halindedir. Hareket ve sükûn halinde olan şeylerse hâdistir. Evrendeki değişmeleri kabul edip, evrenin sonradan olmasını inkâr etmek bir çelişkidir. Zira değişmelerden uzak olmamakla birlikte evren öncesiz kabul edilirse, bu değişmelerin başlangıcı olmadığı ve feleğin dönüşlerinin sonsuz olduğu anlamına gelir. Bu imkânsızdır, imkânsızlığa götüren şey de muhaldir (Gazali, 1997:60).

Gazali'nin Kozmolojik Delilini şu şekilde formüle edebiliriz:

1.Varolan her şeyin varoluşunun bir nedeni olması gerekir.

2.Evren hâdistir. Çünkü evrende gelip geçici varlıklar vardır. Bu varlıklara onlardan önce gelen başka geçici bir varlıklar neden olmuştur. Bu geçici varlıklardan oluşan seri sonsuz olamaz.

3.Öyleyse, evrenin varoluşunun bir nedeni, yani muhdisi vardır. Bu da yaratıcı, yani Tanrı'dır.

Gazali'nin kozmolojik delilinin en önemli yönü, delilinin öncüllerinin modern fizikteki evren anlayışı ile güçlenmiş olmasıdır. Zira onun delilinin en önemli noktası evren için zamanda bir başlangıç öngörmesiydi. 1929 yılında Edwin Hubble'ın evrenin genişlediğini gözlemlemesi ve bu gözlemden yola çıkarak evrenin başlangıcı hakkında Büyük Patlama kuramının ortaya atılması (Hawking, 2000:21) evrenin ezeli olduğu tezine karşı gözlemsel bir kanıt sağlamıştır. Ancak evrenin başlangıcındaki tekilliğin olmayabileceği ve büyük patlama öncesinin olabileceğine dair yeni görüşler bu tezi zayıflatmıştır (Uslu, 2010:58-59).

d. Thomas Aquinas

Aristoteles felsefesi ışığında felsefe ile teolojiyi bir araya getirmeye çalışan Thomas Aquinas'a göre, Tanrı'nın varlığı ilke olarak kanıtlanabilir bir meseledir. Onun Tanrı'nın varlığını kanıtlamak üzere getirdiği ve "beş yol" diye ünlü olan delillerden üçü kozmolojik delilin farklı biçimleridir.

Beş yoldan ilki olan Hareket delili, Aquinas'a göre en açık seçik delildir. Evrende gördüğümüz bazı şeylerin hareket halinde oldukları açık ve kesindir. Hareket eden her şey bir başkası tarafından hareket ettirilir. Hareket, bilkuvveden bilfiile değişimden başka bir şey değildir. Mesela, ateş gibi aslında sıcak olan şey, kuvve olarak sıcak olan odunu yakar ve bu şekilde odunun sıcaklığı fiil haline dönüşür. Fiil halinde sıcak olan aynı anda kuvve halinde sıcak olamaz, fakat aynı zamanda kuvve olarak soğuk olabilir. Böylece bir şeyin bir açıdan hem hareket ettirici, hem de hareket ettirilen olması, yani kendini hareket ettirmesi imkânsızdır. Öyleyse hareket ettirilenin bir başkası tarafından hareket ettirilmesi gerekir. Eğer hareket ettirenin kendisi de hareketli ise onun da bir başkası tarafından hareket ettirilmesi gerekir. Bu şekilde sonsuza kadar gidilemez. O halde, başka hiçbir şeyin hareket ettirmediği bir ilk hareket ettiriciye varmak zorunludur ve bu da Tanrı'dır (Aquinas, 1997:72).

Swinburne, Aquinas'ın birinci yolunun daha çok fiziki objelerdeki değişimden hareket ettiğini söyler ve bu yüzden onun kozmolojik değil, teleolojik delil olduğu kanaatindedir (Swinburne, 1991:118).

Beş yoldan ikincisi, fail neden delilidir. Duyular dünyasında bir fail nedenler düzeni olduğunu biliyoruz. Bir şeyin kendisinin fail nedeni olduğu hiçbir durum bilinmez. Fail nedenlerde sonsuza kadar gitmek mümkün değildir. Birincisi ara nedenin, ara neden de son nedenlinin nedenidir. Böylece fail nedenler arasında ilk neden yoksa ne ara neden ne de son neden olacaktır. O halde herkesin Tanrı adını verdiği bir ilk Fail Nedeni kabul etmek zorunludur (Aquinas, 1997:72).

Üçüncü yol olan imkân delili, imkân ve zorunluluktan hareket eder. Doğada var olmaları mümkün olan ve olmayan şeyler vardır. Bunların daima var olması imkânsızdır. Hiçbir şeyin olmadığı bir zaman varsa, herhangi bir şeyin var olmaya başlaması imkânsız olurdu. Bütün varlıklar mümkünse, varlığı zorunlu olan bir şey de var olmalıdır. Fakat zorunlu varlığın zorunluluğu başka bir nedene bağlı ise, bu şekilde sonsuza kadar gidilemez. Öyleyse kendi zorunluluğunu başkasından almayıp içinde taşıyan, ama başkalarının zorunluluğuna neden olan bir varlığı, yani Tanrı'yı kabul etmek gerekir (Aquinas, 1997:73).

e. Leibniz

Kozmoloji açısından modern bilimin başlangıcı sayabileceğimiz yeniçağda evren telakkilerinde de büyük değişimler meydana geldi. Kopernik'in güneş merkezli evren modelini geliştirmesiyle başlayan bu değişim, Kepler'in gezegenlerin hareketine dair yasalarıyla devam etti ve Galileo evrenin matematik bir dille ifade edilebileceğini savundu. Nihayet Newton'un üç hareket yasası, evrendeki bütün oluşu açıklıyordu. Böylece evrendeki bütün oluş ve hareketler yasalarla açıklanınca evren hakkında açıklanacak bir şey kalmıyordu. Yani mekanik bir nedenselliğin hâkim olduğu evrende açıklamak için Tanrı'ya gerek yoktu.

İşte mekanist tarzda açıklanan bu tür nedensellik düşüncesinin evrenin izahı için yeterli olmadığını savunan Leibniz, kozmolojik delilin en güçlü biçimlerinden birini inşa etti. Ona göre, Tanrı'nın varlığının akli olarak savunulması ve karşı delillerin de çürütülmesi gerekir, aksi halde ona inanmamız için bir sebep olmaz. Çünkü sağlam ve mantık kurallarına uygun olarak çürütülen

her şey kesinlikle yanlıştır. Bir şey hakikat ise, o şey asla akla zıt olamaz (Leibniz, 1946:10;60).

Leibniz'in geliştirdiği kozmolojik delilin hareket noktası çelişmezlik ve Yeter-Sebeup ilkeleridir. Birinci ilkeye göre, içinde çelişme olan yanlışı, onunla çelişik olan da doğrudur. Yeter-Sebeup ilkesi de, bir olgunun niçin böyle olup da başka türlü olmadığını açıklayabileceğimiz ilkedir (Leibniz, 1997:7). Ne fert olarak ne de bir bütün olarak var olan şeylerin kendilerinde, varoluşlarının yeter sebebi bulunamaz. Her bir durum kendisinden önceki durumla açıklanır, fakat önceki durumlarda ne kadar geriye gidilirse gidilsin, bir evrenin niçin yok değil de var olduğunu açıklayan bir yeter sebep, bu süreçler içerisinde bulunmayacaktır (Leibniz, 1956:32).

Leibniz'e göre, evrenin öncesiz olduğunu kabul etmek de, yeterli bir açıklama değildir. Çünkü bu durumda açıklama, durumlar serisinin her bir üyesi için geçerli olacak, seri bütün olarak açıklanmamış kalacaktır. Öyleyse, nedenin serinin dışında olduğu çok açıktır. Yani evrenin öncesiz olduğunu kabul etsek bile nihai bir nedenin açıklama için gerekli olduğu sonucundan kaçamayız. Nihai neden de evrenin dışında olacağından, evreni oluşturan durumlar ve şeylerden farklı, kendisinin hiçbir nedeni olmayan, evrendeki her şeyin nedeni olan mutlak ve metafizik olarak zorunlu bir varlık var olacaktır. Mevcut evren, teorik ya da fiziki olarak zorunlu olsa bile, mutlak ve metafizik olarak zorunlu değildir. Evrendeki her şey taşıdığı öze göre var olmak için mücadele eder. Var olan şeyler de mümkündürler ve güçleri oranında var olmaya meyillidirler. Fakat niçin yokluğa değil de var olmaya meyilli olduğu hala açıklanabilmiş değildir (Leibniz, 1956:34). Bu durumda evrenin kaba bir gerçek olması açıklama sayılmaz.

Leibniz'de fiziki zorunluluk metafizik zorunluluğa dayanır ve evren metafizik olarak zorunlu değildir. Şeylerin son nedeninin zorunlu bir cevherde son bulması gerekir ki, bu da Tanrı'dır. Tanrı, bütün varlığın yeter sebebi olduğundan kendisinden bağımsız hiçbir şey bulunmaması, hiç sınırı olmaması ve mümkün olan her gerçeği içine alması gerekir. Tanrı, aynı zamanda mutlak yetkin varlıktır. Diğer varlıklar yetkinliklerini Tanrı'dan, yetkinsizliklerini de sınırsızlık gücü olmayan kendi doğalarından alırlar. Onları Tanrı'dan ayıran bu noktadır. Tanrı, sadece varlıkların kaynağı değil, gerçek oldukları ölçüde özlerin, ya da imkân içinde gerçek olanın da kaynağıdır (Leibniz, 1956:34).

Görüldüğü üzere Leibniz'in inşa ettiği kozmolojik delil, evrenin sonsuz kaba bir gerçek ya da mekanik olarak açıklamasının yeterli olduğu tezine kar-

şı, Yeter-Sebeup ilkesine dayalı alternatif bir açıklama getirmiştir. O varlığı mümkün olanı, metafiziksel olarak zorunlu varlıkla açıklamıştır.

f. Richard Swinburne

20. yüzyıl fizikte yeni kuramların ileri sürüldüğü ve bunların evren anlayışlarında önemli değişimlere yol açtığı bir yüzyıl oldu. Kuantum kuramı ile Newton fiziğindeki kesinlik ortadan kalkmış, belirsizlik ilkesiyle her ölçüm, her mesele bulanık bir durum almış ve bu da felsefi açıdan şaşırtıcı ve tartışmalı sonuçlar doğurmuştur (Saçlıoğlu, 2004:10).

Kuantum mekaniğı, kozmolojik delilin en çok “her olayın bir nedeni vardır” önermesini etkiledi. Çünkü kurama göre atom altı evrende parçacıkların davranışları genelde önceden bilinemez. Eğer bir olay atom altı parçacıkla ilgiliyse, doğal olarak önceden bilinemez, dolayısıyla o olayın bir nedeni, yani sabit olarak kabul edilebildiğı gösterilebilen bir yere onun varmasının bir yolu yoktur. Sonuç aslında rastlantısaldır. Parçacık, ne bir uyum içinde, ne de bir neden olmadan bir yerde, birden ortaya çıkıverir (Davies, 1995:88).

Kozmolojide yirminci yüzyılın en önemli gelişmelerinden biri, evrenin genişlediğinin keşfedilmesi ve bunun gözlem verileri ile desteklenmesidir. 1922 yılında Rus fizikçi Alexander Friedmann’ın ortaya koyduğu durağan olmayan evren modeline göre evren, yoğunluğu son derece yüksek bir durumdan başlayarak zaman içinde genişliyordu. Büyük patlamadan sonra genişlemeye başlayan evren, gittikçe daha dağınık bir duruma geliyordu.

Büyük patlama kuramının en önemli tarafı evren ve zaman için bir başlangıç öngörmesidir. Kurama göre, bir başlangıcın var olduğu ve bu “an”dan önce zamanın kendisinin bir anlamı olmadığı mantıki olarak tutarlı görülmüştür. Bu an, mutlak sıfır zamanıdır. Evren ve zaman için bir başlangıç öngörölmüş olması, bunların hâdis olduğu önermesinden hareket ederek temellendirilen kozmolojik delil biçimlerine bilimsel destek sağlamıştır. Nitekim Hawking’e göre, “evrenin bir başlangıcı oldukça, bir yaratıcısı olduğunu varsayabiliriz. Ama evren gerçekten tümüyle kendine yeterli, sınırsız ve kenarsız ise, ne başı ne de sonu olacaktır, yalnızca olacaktır. O halde bir Yaratana ne gerek vardır?” Hawking, büyük patlamanın zamanın başlangıcı olduğunu kabul etmez. O, reel zaman ve sanal kavram ayırımına başvurarak zamanın sınırsızlığı önerisini getirir. Bu ayırımda zaman için başlangıç kavramı anlamsız hale gelir. Ona göre, zaman yok, uzayın bir başka doğrultusu vardır. “Önce” ve “sonra”

kavramlarını içerdiğinden dolayı “yaratılış” da yoktur, dolayısıyla ona göre evrenin başlangıcı da yoktur (Hawking, 2000:152-153).

İşte gerek evrenin kökenine ve işleyişine dair görüşlerin dinamik bir yapı arz etmesi, gerekse kozmolojik delillerin bu gelişmeler karşısındaki konumunu dikkate alan çağdaş din felsefecilerinden Richard Swinburne, kozmolojik delilin kendisine mahsus yeni bir biçimini geliştirmiştir. Onun delilin de öne çıkan husus, farklı ve değişen evren anlayışları karşısında geçerliliğini sürdürecektir bir yapı arz etmesidir.

Swinburne, evrenin başlangıcı olup olmadığı konusunda gerek apriori, gerekse aposteriori delillerin ikna edici olmadığını, inşa edilecek kozmolojik delilin her iki durumda da geçerli olacak yapıda olması gerektiğini savunur. Ona göre, evren sonsuz kabul edildiğinde Tanrı’ya ihtiyaç olmadığını ileri süren Hawking’in iddiası tutarsızdır. Evrenin bir başlangıcı varsa, Tanrı, onu başka değil de bu şekilde başlatmıştır. Eğer sonsuz ise, Tanrı’nın onu olduğu biçimde, doğa yasalarıyla her an varlıkta tuttuğu kabul edilebilir (Swinburne, 2001:58).

Kozmolojik delilin son 2500 yıldır birçok biçiminin oluşturulduğunu söyleyen Swinburne’e göre, bunların en başarılısı Leibniz’inkidir. Fakat Swinburne, Tanrı’nın varlığı hakkında getirilebilecek tümdengelimli bütün delillerin onun varlığını kanıtlamada başarısız olduğunu, hatta ateizmi haklı çıkardığını savunur. Kozmolojik delilin hareket noktası, ona göre, tecrübenin apaçık yönleridir. Eğer karmaşık bir fiziki evrenden hareketle Tanrı’nın varlığına giden delil tümdengelimli olarak geçerli olsaydı, o zaman karmaşık bir evrenin var olduğu ve Tanrı’nın var olmadığını iddia etmek tutarsız olurdu. Hâlbuki ateistlerin iddia ettiği gibi, madde daima kendisini çeşitli terkiplerle yeniden düzenleyebilseydi ve bireyleri sadece bireyler vücuda getirebilseydi, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir varlık olmasaydı, karmaşık fiziki evren var olur ve Tanrı var olmazdı. Ateistlerin böyle bir iddiasında da herhangi bir tutarsızlık yoktur. Yani Tanrı’nın yokluğu ile evrenin varlığı mantıken tutarlı olarak bir arada düşünülebilir. Bu durumda Kozmolojik delil, geçerli olmayan ve başarısız bir tümdengelimli delil olur (Swinburne, 1991:120).

Tümdengelimli bir kozmolojik delil, Tanrı’nın varlığını kanıtlamada başarısız olduğuna göre delilin tümevarım ile inşa edilip edilemeyeceği araştırılmalıdır. Tümevarımlı bir delil, tümdengelim aksine öncüllerin sonucu zorunlu değil “makul” kıldığı delildir. Böyle bir delil, sonucu muhtemel ya da daha muhtemel yapar derken “muhtemel” ile kastedilen, “epistemik ihtimaliyet”tir.

Epistemik ihtimaliyet, kendilerine inanmamızı haklı çıkaran önermeler, durumlar veya olaylar arasındaki ilişkidir. P, q'nun doğruluğunun muhtemel olduğuna dair bir delil getirdiğinde, p q'yu epistemik olarak muhtemel yapıyor demektir. Sonuçta geçerli bir tümevarımlı delil, Swinburne'e göre muhtemel bir bilgi ya da makul bir inanç temin eder (Swinburne, 1974:6).

Tümevarımlı delilleri, Swinburne P tümevarımlı ve C tümevarımlı delil olmak üzere ikiye ayırır. P tümevarımlı delilde öncüller sonucu muhtemel kılar. Örnek olarak:

Önerme1: Bogside sakinlerinin %70'i Katolik'tir.

Önerme2: Doherty bir Bogside sakinidir.

Sonuç: Doherty bir Katolik'tir.

Yukarıdaki tümevarımlı delilde sonucu muhtemel kılan, daha ziyade istatistiksel bir ihtimaliyetten söz edilebilir.

C türü tümevarımlı delilde ise, öncüller sonucun ihtimaliyetini artırır, yani sonucun bu şekilde olmasını başka şekilde olmasından daha muhtemel kılar. Yine Swinburne'ün örneğine bakarsak;

Önerme: Dünyanın farklı yerlerinde gözlemlenen yüz tane kuzgunun hepsi siyahtır.

Sonuç: O halde bütün kuzgunlar siyahtır. (Swinburne, 1991:7).

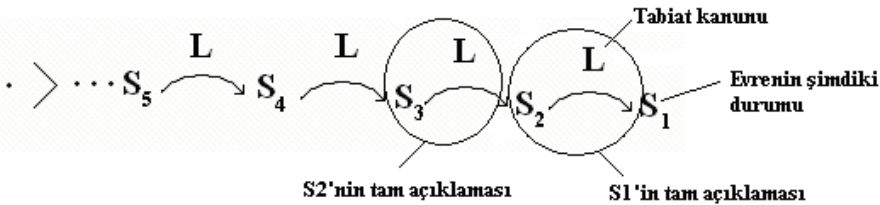
Bu tümevarımlı delillendirmede, öncül sonucun başka türlü olmasından ziyade bu şekilde olacağı ihtimalini artırmıştır. Hâlbuki dünyanın diğer bir yerinde gözlemlenmediğimiz farklı renkte bir kuzgunun olma ihtimali de vardır. Fakat gözlemlenebilecek yüz birinci siyah kuzgun, sonucumuzun ihtimalini daha da artıracaktır. Öyleyse, başka delillerin yokluğunda, mevcut deliller bütün kuzgunların siyah olduğuna inanmamızı daha muhtemel yapmakta ve inancımıza rasyonel temeller temin etmektedir. Buna göre, Swinburne'ün amacı da tecrübe ile elde edilecek delillerin "Tanrı vardır" önermesini, zıddı olan "Tanrı yoktur" önermesinden daha muhtemel yapıp yapmayacağını araştırmaktır. Kısaca onun tüm çabası karmaşık fiziki evrenden Tanrı'ya giden C-tümevarımlı bir kozmolojik delili geliştirmektir.

Swinburne, kozmolojik delilin evrenin bugünkü varlığından hareket etmesi gerektiğini savunur. Evrenin bir başlangıcı olup olmadığı sorusu delilin gücünü etkilememelidir, bir başka deyişle, evrenin zamanda başlangıcı olsa da, sonsuz olduğu gösterilse de, kozmolojik delil geçerliliğini sürdürmelidir.

Onun buradaki amacı, modern bilim tarafından evrenin başlangıcı hakkında yürütülen araştırmalardan çıkacak muhtemel sonuçlar karşısında delilin gücünü garanti etmektir. Çünkü evrenin başlangıcı hakkında apriori delil getirmenin mümkün olmadığını söylese de, gelecek bir zamanda bilim tarafından aposteriori delillerin ortaya konulabileceğine ihtimal vermektedir.

Evrenin açıklanmasında Swinburne, bilimsel açıklama yanında kişisel açıklamayı da devreye sokar. Bilimsel açıklama, E olayının, geçmiş C durumları ve olayları ile ve L doğa kanunları yoluyla açıklamasıdır. Kişisel açıklama ise E olayının P faili tarafından kasıtlı olarak meydana getirildiği şeklindeki açıklamadır. Bu iki açıklama şeklini birbirine indirgemek yanlıştır. Ona göre, bir fenomenin açıklanmasında iki farklı tam açıklama olabilir, fakat bunlar tek başına ele alınamaz. Bilimsel açıklama, daha ziyade “ne” sorusunu açıklarken, kişisel açıklama, “niçin” sorusuna cevap verir. Mesela, insanın elini hareket ettirmesi hem bilimsel hem de kişisel açıklamanın her ikisiyle birlikte açıklanır. Elimi hareket ettirmem, kollarımdaki sinirler ve kaslar yoluyla ve psikolojik yasalarla tam olarak açıklanabilir. Burada birincisi bilimsel açıklama ve ikincisi kişisel açıklamadır (Swinburne, 1991:45-46).

Swinburne, evrenin şu andaki durumunu S1 olarak kabul edersek, geriye doğru S2, S3 şeklinde gideceğini ve her bir durumun, kendinden bir önceki durumla ve L doğa kanunu yoluyla tam açıklamasının yapılabileceğini belirterek şu şekilde şemalandırır;



Yukarıdaki şemada Tanrı'nın rolü araştırıldığında, ya L'nin sorumlusu olarak, meydana gelen her bir S durumunun tam açıklamasını sağlayacak ya da serilerin başlangıcında sürecin başlatıcısı olacaktır. Serinin başlatıcısı olması için, evrenin bir ilk durumu olduğuna delil getirmemiz gerekir ki, şu andaki bilim bu noktadan çok uzaktadır. Dolayısıyla ona göre, bu noktadan hareketle tümevarımlı bir delil oluşturamayız. O halde, böyle bir delil için birinci alternatif üzerinde yoğunlaşmalıyız (Swinburne, 1991:120).

Evreni sonsuz olarak kabul ettiğimizde, şu andaki durumu olan S1'in açıklamasının S2 ve L yoluyla olduğunu belirtmiştik. Ateist, evrenin her bir durumunun bilimsel bir açıklamasının olduğunu savunur. Diğer durumda ise, zamanın her anında L yasasına neden olan Tanrı gibi bir şahıs vardır ve evrenin her bir durumunun tam açıklaması, L'ye neden olan Tanrı'ya referansı da içerecektir. İşte Swinburne bu noktada, evrenin bir önceki durumu ve doğa yasası yoluyla tam bir açıklamasının olduğunu kabul etmez. Böyle bir varsayım, ona göre hatalıdır ve serideki her bir durumun bilimsel olarak açıklaması yapıldığında, David Hume'un iddia ettiği gibi serinin bütünü de açıklanmış sayılmaz. Çünkü her durum, kendinden bir önceki durum yoluyla tam bir bilimsel açıklamaya sahip olacak ve bu açıklamada Tanrı'ya yer verilmeyecektir. Serinin üyelerinin seri dışında bir nedeni olmayacağından sonsuz serinin bir açıklaması olmayacaktır. Bu durumda, sonsuz zaman üzerinde evrenin varlığı, açıklanamaz kaba bir gerçek olacaktır (Swinburne, 1991:122).

Swinburne, evrenin açıklanması sorununu evrenin tarihi ile birlikte ele alır. Onun yaklaşımına göre, evrenin belirli değişmez özellikleri olan sonsuz bir tarihi olduğu varsayılmalıdır. Bu tarihi içerisinde F1, evrenin bu özelliklere belirli bir zamanda sahip olması, L ise onlara daima sahip olacak olmasıdır. Fakat evren L ile uygun olacak şekilde F2 farklı özellikler dizisine de sahip olabilirdi. Örneğin, L maddenin korunum yasasını içeriyorsa, bir zamanda maddenin M1 niceliği vardır ve bütün zamanlarda var olacaktır. Ancak L ile uyumlu farklı bir M2 niceliğinin olabileceği de varsayılabilir. Öyleyse, maddenin niceliğinin M2'den ziyade niçin M1 olduğu tam olarak açıklanamaz kalacaktır. Yine dünya niçin daha fazla ya da daha az enerji içermez? L, bütün enerjinin niçin aynı kaldığını açıklayacaktır, fakat niçin bu miktarda enerji olduğunu açıklayamayacaktır (Swinburne, 1991:125). Yani bilimsel açıklama evrenin sahip olduğu sabit özellikleri açıklamada yetersiz kalacaktır.

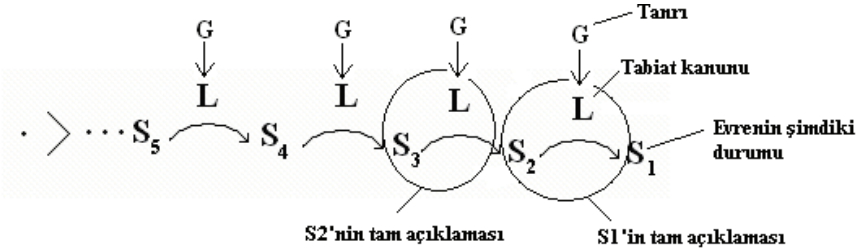
Leibniz, evrenin sabit özelliklerini açıklamak için Yeter-Sebeplilik ilkesini metafiziksel bir zorunluluk olarak teklif etmiştir. Yani, metafizik olarak zorunlu olmayan her şeyin, metafiziksel olarak zorunlu bir şeyle açıklaması vardır. Bu şeyin özü varoluşunu gerektiriyorsa, metafiziksel olarak zorunludur, yani zorunlu olarak vardır. Fakat Swinburne, Tanrı'nın varlığı konusunda mantıki zorunluluğu reddettiğinden, mantıken zorunlu olanın mantıken mümkün olanı açıklayamayacağını iddia etmiştir (Swinburne, 1991:127).

Swinburne, evrenin zaman üzerinde varlığını açıklamak için bilimsel açıklamanın yetersiz olduğunu söyleyerek, bu açıklamanın, evrenin parçası

olmayan, ondan ayrı olarak eylemde bulunan bir fail yoluyla yapılacak “kişisel açıklama” olması gerektiğini savunur. Bu da ancak zamanın her anında, L işleriyle ona sebep olan G gibi bir faili kabul etmekle olabilir. Yani, bir G şahsı onun varlığına dışarıdan eylemde bulunur, onu meydana getirir, sonraki varlığını ve sabit karakterleri ile sonraki durumunun meydana gelmesini sağlar. Herhangi bir zamanda, sonraki sabit karakterlerinin farklı olarak meydana gelmesini sağlayabilir ya da sonraki varlığını meydana getirecek gücü veremeyebilir (Swinburne, 1991:126).

Evren, sonlu ya da sonsuz yaşta olsun Swinburne’ye göre, G evrenin tarihi süresince, onun kalıcı karakterleri ile varlığının tam bir nedenidir. Çünkü o dilemesi ile önceki durumun meydana gelmesini sağlayarak evrenin her bir durumunun tam nedeni olmuştur. Şayet G’yi postüla olarak kabul edersek, onu bu amaç için en basit şekilde postüla etmeliyiz. Bu anlamda G, sınırsız güce, bilgiye ve özgürlüğe sahiptir, yani Tanrı’dır. Aksi halde sınırlı güç, daha fazla olma durumu, bilginin hepsini içermemesi ve bunlara daha fazla sahip olmada ona ne engel olabileceği gibi kaçınılmaz sorular ortaya çıkacaktır. Tanrı postülası ile birlikte bu sorular söz konusu olmayacaktır (Swinburne, 1991:127).

Swinburne’ün evreni Tanrı yoluyla açıklamasını şemamıza şöyle yansıtabiliriz:



Swinburne’ün kurduğu tümevarımlı kozmolojik delilde evrenin varlığı, Tanrı’nın varoluşunu var olmamasından daha muhtemel kılar. Yani evrenin Tanrı tarafından meydana getirilmesi, nedensiz olarak meydana gelmesinden daha muhtemeldir.

Peki, ama evrenin bir kişi olarak nedeni varsa, bunun Tanrı olduğunu, hatta teizmin Tanrısı olduğunu nasıl bilebiliriz?

İşte bunun için var olan bir fenomen için verilen alternatif açıklamalardan hangisinin açıklayıcı gücünün daha fazla olduğu, ya da bir başka deyişle en iyi açıklamayı tespit etmek için Swinburne’ye göre elimizde bazı ölçütler olması

gerekir. Buna açıklamanın doğrulanması da diyebiliriz. O en iyi açıklamayı belirlemek için iki aposteriori, iki apriori ölçüt olduğunu söyler:

Apsteriori ölçütlerden birincisi, yapılan açıklamanın bizi, olayların böyle olacağını, ya da açıklanandan başka türlü olamayacağını beklemeye götüren hipotezler doğrudur. İkincisi, hipotezin geçmiş bilgimizle, dünya hakkında bildiğimiz her şeyle uyum içinde bulunmasıdır.

Apriori ölçütlerden ilki içerik açısından dır. İçeriği daha geniş olan hipotez, daha az olana göre doğruluğu daha muhtemeldir. Apriori ölçütlerden diğeri ve en önemlisi Swinburne'e göre basitlik ilkesidir. Diğer bütün şeyler eşit olduğunda, en basit hipotezin doğru olma ihtimali en yüksektir. Ona göre, aynı tümevarımsal ihtimale sahip olarak aynı bilgiyi taşıyan sonsuz sayıda kuram olabilir, fakat bunlar farklı öngörülerde ve açıklamalarda bulunurlar. Basitlik ölçütü ile onların doğruluk değerini belirleriz (Swinburne, 1997:12-13). Swinburne, basitlik için de altı ölçüt belirler:

İlk olarak, postüla ettikleri şeylerin sayısı bakımından, sayısı az olan daha basittir.

İkinci olarak, şeylerin tür sayısı bakımından daha az türü postüla eden daha çok türü postüla eden açıklamadan daha basittir.

Üçüncü olarak, formülasyonunda anlaşılması için başka bir varlığa ya da açıklamaya ihtiyacı olan bir terim içeren kuram, diğerine göre daha az basittir.

Dördüncü olarak, formülasyonunda daha az müstakil yasa içeren kuram, daha fazla müstakil yasa içeren kuramdan daha basittir.

Beşinci olarak, bir kuramın yasaları daha az değişkenle ilgiliyse, o kuram daha çok değişkenle ilgili olana göre daha basittir.

Altıncı olarak, matematiksel olarak daha basit olan kuram, diğerine göre daha basittir (Swinburne, 1997:23).

İşte bu ölçütler ışığında evrenin varoluşunun açıklanmasına dair en basit açıklama teizmin öngördüğü Tanrı'ya dayalı kişisel açıklamadır. Zira materyalizm, açıklamayı çok sayıdaki maddi nesnenin güç ve eğilimleri yoluyla yaptığından çok karmaşık bir açıklamadır. Hümanizmin açıklaması da, temel gerçek olan birçok kişi ve onların güç ve amaçları yoluyla dır (Swinburne, 2001:37-38).

Teizm, Swinburne'e göre, kişisel açıklamanın en basit şeklini ortaya koyar. Çünkü teizmde, varlıkların var olmasına ve korunmasına neden olan

Tanrı'dır ve basitlik kriterine göre tek neden olduğu için en basit açıklamadır. Yine teizme göre, bir kişinin eylemi evrenin varlığını ve işleyişini açıklayacaksa, onun çok güçlü bir kişi olması gerekecektir. Onun gücünün büyük olduğunu kabul etmek yerine sonsuz olduğunu varsaymak daha basittir. Onun gücünün sonsuz olması, aynı zamanda her şeyi bilen olmasını gerektirir. Tanrı'nın hep var olduğunu varsaymak, zamanın sadece bir kısmında var olduğunu kabul etmekten daha basittir. Ayrıca, Tanrı'nın bu özelliklere zorunlu olarak sahip olduğunu kabul etmek daha basittir. Aksi halde Tanrı'nın mutlak güç sahibi olmasının tesadüfen ortaya çıktığı kabul edilmiş olur ki, bu durumda da, gücünün bir gün sınırlanabileceği, yerini başka bir varlığa bırakabileceği gibi sorunları beraberinde getirir ve bunların da açıklanması gerekir. Hâlbuki Tanrı'nın zorunlu olarak mutlak güç sahibi olduğunu kabul ettiğimizde, başka hiçbir açıklama gerektirmez (Swinburne, 2001:41).

Sonuç olarak, Swinburne'e göre, son derece karmaşık olan evrenin açıklanması için Tanrı'nın varlığı çok basit bir varsayımdır. Sınırsız güç, bilgi ve irade sahibi Tanrı postülası, olabilecek en basit kişisel varlık postülasıdır. O halde evrenin varlığı, Tanrı'nın varlığını tasdik eder, yani daha muhtemel kılar. Buna göre, karmaşık fiziki evrenin varlığından Tanrı'nın varlığına ulaşan kozmolojik delil, iyi bir C-tümevarımlı delildir.

SONUÇ

Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için ortaya konulan delillerden en eskisi olan kozmolojik delil, genel olarak kozmos olarak kabul edilen evren ve evrendeki olguların açıklanması üzerine bina edilir. Evrenin kökeni ve evrendeki oluşa dair açıklamalar pre-Sokratik filozoflara kadar götürülebilse de, kozmolojik delilin ilk biçimlerini Platon'dan itibaren görürüz. Delilin önemli bir özelliği de farklı biçimlerde ifade edilmesidir. Ayrıca kutsal kitaplarda, özellikle de Kur'an-ı Kerim'de evrenin varlığı ve açıklanması hakkında çok sayıda ayet bulunması, bu delilin önemini artırmıştır.

Platon ve Aristoteles'in sistemi gereği geliştirdikleri kozmolojik delillerden sonra Batı felsefesinde teolojik gerekçelerle bu delili geliştiren Thomas Aquinas'tır. İslam düşüncesinde de, söz konusu delil, gerek filozoflar gerekse kelamcılar tarafından farklı biçimlerde ortaya konulmuştur. Farabi'nin İmkan delili, İbn Sina'nın İlk Neden delili ve Gazali'nin Hudûs delili, kozmolojik delilin en orijinal biçimleridir. Özellikle Gazali'nin Hudûs delilinin modern kozmolojik kuramlarla desteklenebilmesi dikkate değerdir.

Batı felsefesinde Leibniz kozmolojik delili Yeter-Sebeup ilkesi çerçevesinde yeniden ele almış, hiçbir şeyin yeter nedeni olmadan var olmayacağını ve şeylerin niçin başka türlü değil de bu şekilde var olduğunun açıklanması gerektiği düşüncesinden hareket etmiştir. Onun geliştirdiği kozmolojik delil Batı felsefesinde delilin en güçlü formu olarak görülmüş ve eleştiriler de daha ziyade delilin bu biçimine yöneltilmiştir. Yeter-Neden ilkesinin delilin dayandığı ana mihver haline getirilmesi, özü açıklama prensibi olan kozmolojik delile kuşkusuz güç katmıştır.

Kozmolojik delil başlangıçta, spekülâtif düşüncelerden ibaret olan evren telakkilerinden hareket ediyordu. Yeniçağda modern bilimin gelişimiyle birlikte evren anlayışlarının oluşumunda, spekülâtif düşünceden ziyade deney ve gözlem ön plana çıkmıştır. Bilimin metodu ise, sonucu kesinlik bildiren tümdengelim metodu yerine, muhtemel sonuçlara ulaştıran tümevarım metodudur.

Modern düşüncede bilimin ve bilimsel kuramların önemini fark eden Swinburne, Tanrı'nın varlığına dair inşa edeceği delilleri de bu yöneme dayandırmıştır. Böylece tümevarımlı olarak inşa edilen kozmolojik delilin özü, evren ve evrendeki olguları Tanrı'nın varlığı hipotezine eklediğimizde, bu eklemenin, hipotezin ihtimalini artırdığını göstermektedir.

Evrenin varlığı ve onu oluşturan unsurlar ile evrendeki olguları anlama ve açıklama isteği, insanın bilinen tarihi boyunca vazgeçemediği bir çaba olmuştur. Evrenin kaba bir gerçek olduğu, açıklanmaya ihtiyaç duymadığı şeklindeki düşünceler insanları bu çabasından alıkoymaya yetmemiştir.

Teistik açıklama, evreni meydana getiren ve onu varlıkta tutan Tanrı gibi bir failin varlığına dayanan kişisel açıklama düşüncesine dayanır. Bilimsel açıklama doğası gereği evreni bütünüyle açıklama gücüne sahip değildir. Kişisel açıklama ise, bilimsel açıklamayı dışlamayıp onu da kuşatan bütüncü bir özelliğe sahiptir. Alternatif açıklamalar içinde nihai açıklamayı belirlemek için bilimsel kuramları değerlendirmede de kullanılan basitlik ilkesi dikkate alınır. Nitekim her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen, Tanrı gibi bir fail kabul edildiğinde, evrene dair pek çok belirsizlik ortadan kalkacaktır. O halde, Swinburne'ün kozmolojik delilinde yer alan, Tanrı yoluyla yapılmış kişisel açıklama modelini kabul etmemiz için sağlam gerekçelerimiz vardır.

Tümevarımlı kozmolojik delille ilgili ortaya çıkabilecek en önemli sorun, olasılığa bağlı olarak kabul edilen bir Tanrı'nın teizmin Tanrısı olup olmayacağıdır. Zira teistik dinlerde esas olan, Tanrı'nın varlığına kesin olarak inan-

maktır. Böyle bir itiraz bizce, delil ile inancı özdeşleştirmek gibi yanlış bir tutumdan kaynaklanmaktadır. Çünkü delil, inancın kendisi değil, ancak inancın gerekçelerinden biri olabilir. İnanan insanın, sahip olduğu inancına dair farklı gerekçeleri vardır ve delil de bu gerekçelerden biri olabilir. Dolayısıyla tümevarımlı kozmolojik delilin sonucunun yüksek olasılık bildirmesi, Tanrı inancımız için iyi bir gerekçe olduğunu gösterir, fakat Tanrı'nın olasılıklara dayalı belirsiz bir varlık olduğu anlamına gelmez.

Kaynaklar

- Aristoteles (2005), *Fizik*, çev. Saffet Babür, 3.baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles (1996), *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, 2. Baskı, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Aydın, Mehmet (1994), *Din Felsefesi*, 4. Baskı, İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Birand, Kamıran (1987), *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, 3. Baskı, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Blackburn, Simon (1996), *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- Bolay, Süleyman Hayri (1993), *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 2. baskı, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Bolay, Süleyman Hayri (1997), *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, gözden geçirilmiş ve genişletilmiş 7. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (2002), *Felsefe Sözlüğü*, 5. baskı, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Craig, William Lane (2001), *The Cosmological Argument From Plato to Leibniz*, 2.baskı, London: Wipph and Stock Publishers.
- Davies, Paul (1995), *Tanrı ve Yeni Fizik*, çev. Murat Temelli, 3.baskı, İstanbul: İm Yayın Tasarım.
- Durusoy, Ali (1993), *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Erdem, Engin (2011), “İbn Sina'nın Metafizik Delili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52:1 (2011), s.97-119.
- Erdem, Engin (2006), *İlahi Ezelilik ve Yaratma Sorunu*, Ankara: Basılmamış Doktora Tezi.
- Erişirgil, Mehmet Emin (1997) *Kant ve Felsefesi*, sadeleştiren Akın Yeşilbaş, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Farabi (2003), “Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içerisinde, çev. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları.

- Farabi (2003), “Felsefenin Temel Meseleleri”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içerisinde, çev. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Gazali (2005), *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya- Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Gazali (1997), “Hudus Delili/Allah’ın Zatı”, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi* içerisinde, çev. İbrahim Sezgül, Samsun: Etüt Yayınları.
- Hawking, Stephen W. (2000), *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Sabit Say-Murat Uraz, İstanbul: Doğan Kitap.
- Heimsoeth, Heinz (1986), *Immanuel Kant’ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hume, David (1995), *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, 3. Baskı, İstanbul: İmge Kitabevi.
- Hume, David (1945), *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, çev. Selmin Evrim, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İbn Rüşd (1986), *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, çev. Kemal Işık- Mehmet Dağ, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları.
- İbn Sina (2013), *Kitabü’s-Şifa- Metafizik* 1.Cilt, çev. Ekrem Demirli- Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Sina (2013), *Tanımlar Kitabı*, çev. Aygün Akyol- İclal Arslan, Ankara: Elis Yayınları.
- Kant, Immanuel (1993), *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Leibniz, G. W. (1946), *İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*, çev. Hüseyin Batu, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Leibniz, G. W. (1997), *Monadoloji*, Çev. Suut Kemal Yetkin, 2.Baskı, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Leibniz, G. W. (1956), *Philosophical Writings*, İngilizceye çev. Mary Morris, 2.baskı, London: The Aldine Press.
- Margenau, Henry– Varghese, Roy A. (2002), *Kosmos, Bios, Teos*, çev. Ahmet Ergenç, İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Newton, Isaac (1988), *Doğal Felsefenin Matematik İlkeleri*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Osserman, Robert (2003), *Evrenin Şiiri*, çev. İsmet Birkan, 4. baskı, Ankara: Tübitak Yayınları.
- Öztürk, Yener (2004), *Kur’an Perspektifinde Kozalite Problemi*, Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Peters, Francis E. (2004), *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Platon (1998), *Yasalar*, çev. Candan Şentuna- Saffet Babür, 2. Cilt, 2. Baskı, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

- Rowe, William L. (1993), *Philosophy of Religion- An Introduction*, 2. baskı, California: Wadsworth Publishing.
- Ruelle, David (1998), *Rastlantı ve Kaos*, çev. Deniz Yurtören, 10. baskı, Ankara: Tübitak Yayınları.
- Saçlıoğlu, Cihan (2004), *Felsefenin Kuantum Mekaniksel Temelleri*, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları.
- Swinburne, Richard (1997), *Simplicity as Evidence of Truth*, Milwaukee: Marquette University Press.
- Swinburne, Richard (2001), *Tanrı Var mı?*, çev. Muhsin Akbaş, Bursa:Arasta Yayınları.
- Swinburne, Richard (1991), *The Existence of God*, revised edition, Oxford: Clarendon Press.
- Swinburne, Richard (1974), *The Justification of Induction* (ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Thomas Aquinas (1997), “Tanrı’nın Varlığını İspat Etmek İçin Beş Yol”, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi* içerisinde, çev. İbrahim Sezgül, Samsun: Etüt Yayınları.
- Timuçin, Afşar (1994), *Felsefe Sözlüğü*, genişletilmiş 2. baskı, İstanbul: İnsancıl Yayınları.
- Türker, Sadık (2002), *Aristoteles, Gazali ile Leibniz’de Yargı Mantığı*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Uslu, Ferit (2010), *Tanrı ve Fizik: Büyük Patlama ve Öncesi*, 2. Baskı, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.