

İNANMA İRADESİ: WILLIAM JAMES'İN İMANIN PRAGMATİK SAVUNUSU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME*

Abdulkadir TANIŞ**

Öz

Bu çalışmada, James'in inanma iradesi argümanı ve ona yöneltilen bazı itirazlar üzerinde durulmaktadır. James'in argümanı, kişinin, epistemik açıdan meseleye karar veremediği ancak karşı karşıya kaldığı inanç seçeneğinin hakiki bir tercih ifade ettiği durumlarda, tutkusal doğasına dayanarak inanabilmesine olanak sağlar. İlk itiraz olarak, tutkusal doğanın doğruluk konusunda güçlü bir rehber olmadığı ve bu açıdan argümana dayanarak birbiriyle çelişen birçok dini inancın haklı çıkartılabileceği ileri sürülmektedir. İkinci olarak, James'in, bizi bazı doğruları onaylamaktan alıkoyduğu için Clifford'ın delilciliğini suçlarken, aslında kendi argümanında da aynı şeyi yaptığı iddia edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Delilcilik, İnanma İradesi, James, Pragmatik İman, Pragmatik Gereklçeler, Tutkusal Doğa.

Abstract

The Will to Believe: An Evaluation of William James's Pragmatic Defence of Faith

Although it has been generally considered that evidential arguments are the only appropriate way to believe that God exists, it has been argued that there are also non-evidential arguments/reasons for belief in God. William James's "The Will to Believe" is one of the most significant non-evidential reasons in favour of religious belief. James criticises Clifford's views and asserts that we have the right to believe even if the evidence is inconclusive. According to Clifford, it is wrong to believe any proposition on insufficient evidence. James's primary goal is to show that Cliffordian eviden-

* Bu çalışma, *Pragmatik İman Anlayışı* adlı doktora tezimiz temel alınarak hazırlanmıştır.

** Ar. Gör., Ankara Üniversitesi SBE, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, tanisabdulkadir@gmail.com.

tialism is irrational because it prevents us from acknowledging certain kinds of truth. And James argues that our passional/non-epistemic nature can determine what we believe when an option is a genuine option which means live, forced, and momentous options and cannot be decided on intellectual/epistemic grounds. The argument briefly enables us to say that “*Our passional nature not only lawfully may, but must, decide an option between propositions, whenever it is a genuine option that cannot by its nature be decided on intellectual grounds*”. In this essay, I will discuss James’s “The Will to Believe” and some objections which have been directed to it. First, I will argue that our passional nature is not a reliable guide to truth and that many conflicting religious beliefs can be justified on this ground. And second, I will argue that although James accuses Clifford’s evidentialism of preventing us from acknowledging certain kinds of truth, his argument is equally vulnerable to a similar objection.

Keywords: Evidentialism, James, Passional Nature, Pragmatic Faith, Pragmatic Reasons, Will to Believe.

Giriş

Dini inancın rasyonelliğini desteklemek amacıyla farklı argümanlar/ gerekçeler ileri sürülmüştür. En genel anlamda bunları epistemik ve epistemik-olmayan gerekçeler şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Epistemik bir gerekçeyi, belirli bir önermenin *doğruluğunu* göstermeye yönelik olarak tasarlanmış araç şeklinde tarif edebiliriz. Bu tür gerekçeler, lehinde olduğu önermenin doğruluk olasılığını yükselten ya da söz konusu önermenin içeriğini destekleyici mahiyettedir. Teistik inancı desteklediği kabul edilen ontolojik, kozmolojik, teleolojik argümanları bu gerekçelerin birer örneği olarak saymak mümkündür. Epistemik-olmayan gerekçeler ise, doğruluk dışında kalan bazı öğelere (fayda, ahlak, estetik vb.) referansla bir önerme lehinde destek sağlamaya çalışan araçlar şeklinde tanımlanabilir. Bu tür gerekçelerin hedefi, doğrudan epistemik bir amaç taşımayan bu öğelere başvurarak bir önermeye yönelik inanca sahip olmanın meşru olduğunu ortaya koymaktır. Epistemik-olmayan gerekçelerin önemli bir örneği pragmatik argümanlardır. Pragmatik argümanları, dini inancın ürettiği/üreteceği *faydaları* temele alarak bu inanca sahip olmanın rasyonelliğini sağlamaya çalışan argümanlar şeklinde tanımlayabiliriz. Dini inanç lehindeki pragmatik argümanlara Blaise Pascal’ın (1623-1662) “Bahis” (*Wager*) ve William James’in (1842-1910) “İnanma İradesi” (*The Will to Believe*) argümanlarını örnek olarak zikredebiliriz. Bu argüman-

lar, iman etmenin ortaya çıkardığı faydalara işaret ederek Tanrı inancı için bir destek oluşturma çabalarıdır.

Bu çalışmada, dini inancın rasyonel olduğunu göstermek amacıyla sıklıkla pragmatik bir argüman şeklinde kullanılan James'in "inanma iradesi" ve buna yöneltilen "arzuya dayalı düşünme" (*wishful thinking*) ve "dini inancı toplumsal şartlara indirgeme" şeklindeki bazı ciddi itirazlar değerlendirilecektir. Ayrıca argüman her ne kadar pragmatik karakterli olarak yorumlansa da, literatürde onu epistemik bir argüman şeklinde yorumlayan düşünürlere rastlamak da mümkündür. Ancak çalışmanın sınırları da gözetilerek argümanı epistemik olarak kabul eden bu yorumlar üzerinde durulmayacaktır (bkz: Jackman 1999: 1-37; Wainwright 1995: 84-107; Weintraub 2003: 103-121). James'in argümanını ele almadan önce, öncelikli olarak W. K. Clifford'ın (1845-1879) delilcilik konusundaki düşüncelerini kısaca hatırlamakta fayda var. Çünkü bilindiği üzere James, inanma iradesini Clifford'ın "İnanç Etiği" (*The Ethics of Belief*) adlı makalesinde ortaya koyduğu delilciliğe bir eleştiri olarak ileri sürmüştür.

Clifford ve Delilcilik

Clifford, delilcilik düşüncesini açıklayabilmek için ünlü gemi sahibi örneğini vermektedir. Örneğe göre, bir gemi sahibi, kendisine ait olan mülteci gemisini bir deniz seferine göndermek üzeredir. Ancak o, gemisinin çok sağlam olmadığı konusunda bazı şüphelere sahiptir. Gemisi birçok deniz seferine çıktığı için artık eski bir gemidir ve birçok defa tamire ihtiyaç duymuştur. Ancak bir şekilde gemi sahibi, sahip olduğu şüphelerin üstesinden gelerek gemisini deniz seferine gönderir. Tabi, gemi seferi tamamlayamaz ve içindeki mültecilerle birlikte batır. Gemi sahibi ise, sigortaya giderek batan gemisinin parasını alır. Şimdi, sorulması gereken soru bu adamın suçlu olup olmadığıdır. Clifford'a göre, adam, gemisinin seferi tamamlayacağı konusunda ne kadar sağlam bir inanca sahip olursa olsun, inancı konusunda sağlam bir kanıtı dayanmadığı için suçludur. Çünkü eldeki kanıtlar çerçevesinde adamın inanmaya hakkı yoktur (Clifford 2010: 99-100).

Peki, hikâyeyi biraz değiştirerek geminin deniz seferini sorunsuz bir şekilde tamamladığını ve daha birçok deniz seferine çıktığını varsayalım. Bu durumda, acaba gemi sahibi yine de suçlu mudur? Clifford, bu durumda bile adamın yine suçlu olacağını iddia etmektedir. Çünkü buradaki önemli nokta, inancın doğru veya yanlış sonuçlanması ya da bu inancın ne olduğuyla ilgili

değildir. Daha ziyade, inancın kökeniyle yani ne şekilde elde edildiğiyle ilgilidir. Diğer bir ifadeyle, burada önemli olan nokta, bu inanca, eldeki kanıtla dayanarak inanma hakkımızın olup olmadığıdır (Clifford 2010: 100). Dolayısıyla, Clifford'a göre, bir inancın rasyonel olarak kabul edilebilmesi için bu inancın uygun yollarla yani yeterli kanıtla elde edilmiş olması gerekir. O, delilciliğin özlü bir anlatımı haline gelmiş ifadesiyle, bu noktayı kısaca şu şekilde özetler: “Yetersiz kanıtla dayanarak bir şeye inanmak herkes için, her yerde ve her zaman yanlıştır” (Clifford 2010: 103). Delilcilik düşüncesinde söz konusu edilen kanıt kavramı, yukarıda yaptığımız ayırım açısından epistemik gerekçeye denk düşmektedir. Çünkü delilcilik, bir inançla ilgili olarak yalnızca doğrulukla ilişkili düşüncelerin hesaba katılması gerektiğini onaylamaktadır. Bu yüzden, delilcilik yalnızca, inançlar konusunda epistemik gerekçelerle temellendirilmiş olma anlamına gelen *epistemik haklılaştırmayı* meşru görmektedir (Weintraub 2003: 103-104).

Görüldüğü üzere, Clifford, bir inancın rasyonelliği için yeterli epistemik gerekçeyi zorunlu görmekte, hakkında yetersiz kanıtın olduğu bir önermeye inanmayı yanlış olarak değerlendirmektedir. Ayrıca burada, onun, bir inanca sahip olmanın meşruiyeti konusunda epistemik bir iddianın yanında ahlaki bir yargıda da bulunduğu dikkat etmek gerekir. Çünkü o, yeterli kanıtla desteklenmemiş bir inanca sahip olmanın yanlış olduğunu söyleyerek “yanlışlık” ifadesiyle durumun ahlaken de meşru olmadığını iddia etmektedir. Yeterli kanıtla desteklenmemiş inancın ahlaken yanlış görülmesi, onun sadece kişiyi ilgilendiren özel bir mesele olmamasından kaynaklanmaktadır. Yetersiz kanıtla edinilmiş olan inancın sonuçları, sadece inanca sahip olan kişiyle sınırlı kalmayıp toplumdaki diğer bireyleri de etkilemektedir (Clifford 2010: 101). Yukarıdaki gemi sahibi örneğini tekrar düşünelim. Burada gemi sahibinin yetersiz kanıtla dayanarak edindiği “Gemi deniz seferini sorunsuz olarak tamamlayacaktır” inancı sadece gemi sahibini ilgilendiren özel bir mesele değildir. Aksine, geminin batmasıyla gerçekleşen felaketi göz önünde bulundurduğumuzda, toplumdaki diğer bireylerin de yaşamlarını etkileyen önemli sonuçlara sahip bir konudur. Kısaca ifade etmek gerekirse, Clifford'a göre, inançlarında rasyonel ve ahlaken meşru olarak değerlendirilebilmesi için, kişinin, her bir inancı konusunda yeterli kanıtla sahip olması gerekmektedir.

‘İnanma İradesi’ ve Epistemik-Olmayan Gerekçelerin Meşruiyeti

İnanma iradesi argümanını temel olarak Clifford’ın delilciliğine karşıt olarak ileri süren James, bir inancın rasyonelliği için zorunlu görülen nesnel kanıt şeklindeki delilciliğin özünü oluşturan düşünceyi eleştirmektedir. Onun temel iddiası, inancın rasyonelliği için *yalnızca* epistemik gerekçeleri meşru görmenin yanlış olduğudur. Buna göre, bazı koşullar karşılandığında, epistemik gerekçelerle birlikte epistemik-olmayanlar da inancın rasyonelliğini sağlamada meşru olarak kullanılabilir. Dolayısıyla, kişi, bir inanç konusunda epistemik açıdan haklılaştırılmamış olsa bile, başka açılardan bu inanca sahip olmada haklılaştırılmış olabilir. James’e göre:

Tutkusal doğamız (*passional nature*), entelektüel temeller üzerinde doğası gereği karar verilemeyen bir hakiki (*genuine*) tercih durumunda önermeler arasında sadece meşru olarak karar verebilir değil fakat karar vermelidir de (James 2000: 205).

Bu tezi daha iyi anlamak için öncelikli olarak bazı kavramların açığa kavuşturulması gerekir. Tezde kullanılmış olan “entelektüel temeller”, “hakkiki tercih”, “tutkusal doğa” bu bakımdan kilit role sahip kavramlardır. James, inanma iradesinin uygun olarak kullanılabilmesi için ilk olarak, *entelektüel temeller* üzerinde bir önermenin çözüme kavuşturulamaması gerektiğini ileri sürmektedir. Burada entelektüel temellerle kastedilen, bir önermenin bilişsel açıdan değerlendirilmesidir. Buna göre, epistemik açıdan önermenin doğruluk veya yanlışlığını mevcut kanıtlar ışığında tespit edebiliyorsak, o zaman inanma iradesine başvuramayız. Diğer bir ifadeyle, eğer elimizdeki mevcut kanıt ve gerekçeler konu hakkında yeterli değilse, o zaman böyle bir argümandan uygun olarak yararlanabiliriz (Gale 1996: 361; Hick 1988: 39). İfade ettiğimiz üzere, Clifford’ın delilcilik anlayışına göre, kişinin bir önermeye inanmada rasyonel olarak değerlendirilebilmesi için, bu önermeyle ilgili kişinin yeterli epistemik gerekçeye sahip olması zorunludur. İnanma iradesi ise, kişinin yeterli epistemik güvenceye sahip olmadığında da meşru olarak inanabileceği durumların var olduğunu ileri sürmektedir. Ancak bunu ifade ederken, bu yaklaşımın, epistemik gerekçenin yanlışlığını gösterdiği önermeye inanmaya izin vermediğini vurgulamak önemlidir. Çünkü bu argümana göre, meseleyi epistemik açıdan aydınlatabiliyorsak, o zaman bu epistemik gerekçenin işaret ettiği sonucun takip edilmesi gerekir. Böyle bir durumda, inancın sağlayacağı herhangi bir rahatlığa bakılmaksızın kanıtın doğruluğunu gösterdiği önermeye inanılır (McCullagh 2007: 23-24). Buna dayanarak, inanma iradesinin, kişi-

nin kanıtın *karşısında* durarak inanmasına izin vermediğini söyleyebiliriz. Bu argüman, daha ziyade kişinin, kanıtın *ötesine* geçerek inanabileceği durumların var olduğunu savunur. Bu şekildeki bir yaklaşım, epistemik gerekçelerin doğruluğunu gösterdiği önermeye inanmamızı ahlaki bir ödev olarak kabul eder. Ancak kanıtın işe yaramadığı ya da yetersiz kaldığı durumlarda da kanıtın ötesine geçerek inanabilmemize olanak sağlar (Bishop 2007: 136-137). Dolayısıyla, inanma iradesi gibi epistemik olmayan/pragmatik bir argümanı uygun olarak kullanabilmemiz için, belirli bir inançla ilgili olarak epistemik gerekçelerin işe yaramaması şeklindeki ilk şartın sağlanmış olması gerekir.

Kişinin karşı karşıya kaldığı inanç epistemik açıdan aydınlığa kavuşturulamıyorsa, o zaman kişi, ikinci olarak, *hakiki bir tercih* olma koşuluyla inanma iradesine dayanarak inanabilir. James, hakiki tercih konusunu açıklarken bazı tanımlamalarla işe başlamaktadır. Buna göre, kişiye bir inanç seçeneği olarak önerilebilecek herhangi bir önermeye *hipotez* adını verebiliriz. İki hipotez arasında varılan karar ise *tercih* olarak tanımlanabilir. Kişinin yüz yüze kaldığı tercih durumlarını *canlı-ölü* (living-dead), *kaçınılmaz-kaçınılabılır* (forced-avoidable) ve *önemli-önemsiz* (momentous-trivial) şeklinde ayırmak mümkündür. Canlı bir tercih, doğruluğu ya da yanlışlığına epistemik açıdan karar verilemeyen ancak bununla birlikte doğru olması kişiye gerçek bir imkân olarak görünen, kişiye anlamlı gelen, saçma olarak görünmeyen, kişinin kabul etme konusunda eğilim duyduğu inanç seçeneklerini dile getirmektedir (James 2000: 199-201, 217). Örneğin, İslam toplumu içinde yetişmiş olan ve diğer dini inançlar hakkında herhangi bir bilgi ve tecrübeye sahip olmayan bir kişi düşünelim. Bu kişiye Hinduizm'in Brahman'ına inanmayı önerdiğimizde, önerilen inanç seçeneği kendisi için ölü olacaktır. Çünkü bu inanç, kişinin doğasıyla herhangi bir ilişki kuramadığı için kişiye anlamsız ve ölü bir seçenek olarak görünecektir. Ancak bu kişiye Allah inancını önerdiğimizde, kişinin doğasıyla bir ilişki kurabildiği için bu seçenek ona anlamlı gelecektir. James'e göre, seçeneğin canlı veya ölü olması önermenin kendisine ait bir özellik olmayıp daha ziyade faille olan ilişkisine bağlıdır (James 2000: 199). Diğer bir ifadeyle, seçeneğin kişi için canlı olması, önermede geçen inancın içeriğinden kaynaklanan bir mesele değildir. Daha ziyade, kişinin, bu önermeyle bir ilişki kurmasını sağlayacak şekilde bir tecrübe veya arka plan bilgisine sahip olmasıdır.

Kaçınılmaz tercih ise, bir konu hakkında kişinin yalnızca iki alternatife sahip olduğu ve bunlardan birini seçmenin kaçınılmaz olduğu durumları ifade

eder. James'e göre, size "Şemsiyeyle ya da şemsiyesiz dışarı çıkmayı seç!" diye bir öneride bulunduğumda, bu şekildeki bir seçenek kaçınılmaz değildir. Çünkü kişi, dışarı çıkmayı reddederek iki seçenektan birini seçmek dışında başka bir alternatifte yönelebilir. Aynı şekilde, "Beni sev ya da benden nefret et!" seçeneği de kaçınılmaz değildir. Çünkü kişi, bana ilgisiz kalarak iki seçenek arasında bir tercih yapmaktan kaçınabilir. Ancak "Bu doğruyu kabul et ya da ondan mahrum kal" seçeneğini düşündüğümüzde, bu seçenek, tercih konusunda yalnızca iki alternatif sunduğu için kaçınılmazdır (James 2000: 199). Kişi, doğruyu kabul etmekle ondan mahrum kalmak dışında başka bir alternatifte sahip değildir. Bu örnekte, eğer konu hakkında bir yargıya varılmaktan kaçınılırsa (bu, üçüncü bir alternatif olarak düşünülebilir), o zaman sonuç, yine bu doğrudan mahrum kalmak anlamına gelecektir. O yüzden, kişinin bu doğruya sahip olmak ya da ondan mahrum kalmak üzere sadece iki alternatifi vardır. Buradaki kaçınılmazlık, bir önermenin doğruluğu veya yanlışlığıyla ilgili olarak düşünülmemelidir. Çünkü bu önermeyi yalnızca epistemik açıdan düşünmüş olsaydık, inanma ve inanmamaya ek olarak bir de hükmü askıya alma (agnostik kalma) seçeneğini de tercih edebilirdik. Bu şekilde, her önerme konusunda üç alternatifte sahip olabilirdik. Ancak kaçınılmaz tercih olma, sonuçları açısından bir inancın düşünülmesiyle alternatiflerin yalnızca iki olmasını ifade eder (Feezell 2009: 93). Buna göre, kişi, (eğer önerme doğru çıkarsa) (i) inandığı takdirde önermenin sonuçlarını elde edebiliyorken, (ii) inanmayarak veya hükmü askıya alarak bu sonuçlardan mahrum kalmaktadır. Dolayısıyla, burada pratik açıdan inanmamanın ve hükmü askıya almanın sonuçları birbirine eşitlenmektedir.

Önemli tercih ise, sunulan kişi için eşsiz bir seçenek anlamına gelen durumları kapsamaktadır. Bu tür durumlar, bütün yaşamı boyunca kişinin karşısına çok nadir olarak çıkan ve sonuçları itibariyle kişinin yaşamı üzerinde önemli etkilere sahip olan tercihleri ifade etmektedir. Bundan farklı olarak, önemsiz tercih ise, kişi için eşsiz bir fırsat sunmayan ve yaşam içinde kişinin tekrar karşılaşabileceği durumları anlatmaktadır. Örneğin, size Dr. Nansen¹ ile Kuzey Kutbu'na yönelik keşif gezisine çıkma teklif edildiğini varsayalım. Yapılan öneri, yaşamınız için eşsiz bir fırsat olarak kendisini sunduğu için önemli bir tercihtir. Bu tercihi reddederseniz, muhtemelen bu tür bir fırsatı bir daha yaşamınız boyunca yakalayamayacaksınız (James 2000: 200). Bu yapılan tanımlamalar neticesinde, James, tezinde vurgulamış olduğu hakiki tercihin sahip olduğu niteliklere de ulaşmış olmaktadır. Buna göre, bir tercih;

1 Kuzey Kutbu'na başarılı keşif gezileri gerçekleştiren Norveçli bilim adamı.

canlı, kaçınılmaz ve önemli ise, o zaman bu, hakiki bir tercih anlamına gelmektedir.

Son olarak, entelektüel temellerin işe yaramadığı ancak bir inancın hakiki bir tercihi ifade ettiği durumlarda, kendisine dayanılarak meşru olarak bu inanca sahip olabilmemizi sağlayan *tutkusal doğa* kavramına geldiğimizde ise, James'in söz konusu makalesinde söylediklerine dayanarak, bu kavramın bazı özelliklerine işaret etmek mümkündür. İlk olarak, tutkusal doğanın, akıldan daha ziyade iradeye dayalı bir inanç edinimini ifade ettiğini belirtmek gerekir. James, makalesine verdiği “*The Will to Believe*” adının da ima ettiği üzere, inançların biçimlendirilmesinde iradeye önemli bir rol biçmektedir. Yine, o, metin içinde tutkusal doğa kavramının yerine eş anlamlı olarak iradesel doğa (*volitional-willing nature*) kavramını da kullanmaktadır (James 2000: 200-203). Bunlar, onun dini inanç konusunda iradeye önemli bir rol verdiğine işaret etmektedir. Ancak bu söylenenlerle birlikte, onun tutkusal doğayla, inançların *doğrudan* iradi olarak oluşturulmasını yani herhangi bir inançsal iradecilik (*doxastic voluntarism*) varsaymadığını özellikle vurgulamak gerekir. Konu hakkında James, tutkusal doğanın, üzerinde etkisinin olabileceği inançlar ile söz sahibi olamayacağı inançları birbirinden ayırıyor görünmektedir. Örneğin, Abraham Lincoln'ün gerçekte var olmamış olduğuna iradi bir hareketle/onayla inanabilir miyiz? James, böyle bir şeyi mümkün görmeyerek bu konuda tutkusal doğanın yapabileceği herhangi bir şeyin olmadığını ifade etmektedir (James 2000: 200, 217). Çünkü tutkusal doğanın belirli bir işleve sahip olduğu inanç örnekleri, epistemik temeller üzerine karar verilemeyen inanç örneklerini kapsamaktadır. Lincoln'un varlığı, epistemik açıdan karar verilebilir olduğu için tutkusal doğaya dayanarak böyle bir inancı oluşturamayız.

Tutkusal doğanın bir inanç konusunda etkili olabildiği alanı, bir önermeye yönelik inancın doğrudan iradi olarak oluşturulmasından ziyade, bize canlı tercih olarak görünen önermelerin pratik hayatta rehber olarak alınması ya da bunların pratikte doğru olarak kabul edilmesi şeklinde yorumlayabiliriz. Burada önermenin doğru veya yanlışlığı bilinmediği için, doğal olarak bu önermeye yönelik doğrudan bir inanç da ortaya çıkmamaktadır. O yüzden, argümanda, epistemik açıdan meselenin bilinmediği durumda, bir önermeye yönelik inanca sahip olmaktan ziyade, bu önermenin içeriğinin pratikte doğru olarak alınmasının iddia edildiği söylenebilir. Ancak burada da, pratikte doğru olarak alınacak inançlar konusunda dikkatli olmak gerekir. Çünkü inanma

iradesi, her bir önermenin pratikte doğru olarak alınabilmesine olanak sağlamaz. Diğer bir deyişle, argüman, *herhangi* bir inancın “doğruymuş gibi” eylem konusunda rehber olarak alınmasına izin vermez. Konuyla ilgili olarak, özellikle canlı tercih olma ölçütü, doğruymuş gibi eylemde bulunma durumunun önüne geçmektedir. Burada “doğruymuş gibi eylemde bulunma”, tam olarak kişi için canlı olan inanç seçeneklerinin doğru olarak alınmasını ifade etmekten farklı olarak, kişinin, her bir inanca bu şekilde yaklaşabileceğini ima etmektedir. Dolayısıyla, inanma iradesinin, herhangi bir inancın doğruymuş gibi eylem konusunda rehber olarak alınmasına izin veren bir argüman şeklinde değerlendirilmesi yanlış olacaktır.

Literatürde, inanma iradesini, inançlar doğruymuş gibi eylemde bulunmaya (*acting-as-if*) izin veren bir argüman şeklinde yorumlayan düşünürlere rastlamak mümkündür (bkz. Swinburne 2005: 148-149). Ancak belirttiğimiz üzere, bu durum, James’in vurguladığı “canlı tercih olma” ölçütünü ihmal ediyor görünmektedir. Belki bu noktayı, Alston’un “kabul” ve “doğruymuş gibi eylemde bulunma” arasında yapmış olduğu ayrımla daha açık kılabiliriz. Ona göre, kabul, epistemik açıdan karar verilemeyen bir önermeye yönelik zihinsel bir hareketle onaylayıcı bir tutumun benimsenmesi anlamına gelmektedir. Kabulde var olan bu onaylayıcı tutumun nedeni, kişinin önceden sahip olduğu bilgi ve tecrübelerdir. Kişi, tam olarak bir tarafa karar verememekle birlikte, sahip olduğu bu bilgi ve tecrübeler sayesinde bir tarafa daha yakın görünmektedir. Bu şekilde, daha yakın olduğu bu seçeneği zihinsel bir eylemle iradi olarak kabul etmektedir (Alston 1996: 7-11).

Diğer taraftan, Alston’a göre, “doğruymuş gibi eylemde bulunma” ile “kabul” birbirinden farklı durumları ifade etmektedir. Çünkü doğruymuş gibi eylemde bulunmada, kabulde olduğu gibi, önermenin içeriğine ve doğruluğuna yönelik herhangi onaylayıcı bir tutumun olmasına gerek yoktur. Bu durum, önermenin içeriğiyle ilgili herhangi bir bağlantı olmaksızın söz konusu önermenin doğruymuş gibi alınması ve pratikte takip edilmesi anlamına gelmektedir (Alston 1996: 11, 18). Kabul durumu, önermeye yönelik onaylayıcı bir şeyler içerdiği için, kişinin kanıtı rağmen inanmasına izin vermez. Ancak doğruymuş gibi eylemde bulunma durumu, bu tür herhangi onaylayıcı bir tutum içermediği için, kanıtın karşısında da olsa kişinin eylemde bulunmasına olanak sağlamaktadır. Diğer bir ifadeyle, kişi, önermenin yanlış olduğunu bildiği bir durumda bile inanıyormuş gibi yapabilir ya da bunu doğruymuş gibi eylemlerinde rehber olarak alabilir. Ancak kişi, yanlış olduğunu bildiği bir

önermeyi kabul edemez. Bu ayrımlar ışığında James'in argümanını değerlendirdiğimizde, tutkusal doğa kavramı içinde vurgulanmış olan iradi boyutun, kabul durumuna daha yakın olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü kişi, epistemik açıdan önerme hakkında bir karara varamamasına rağmen, yine de canlı bir tercih olması dolayısıyla önermeye yönelik onaylayıcı bir tutuma sahiptir. Dolayısıyla, tutkusal doğayla ifade edilmiş olan inançlar konusundaki iradi etkiyi "kabul" durumu şeklinde değerlendirmek, inanma iradesinin, *her türlü* önermeye inanmaya ruhsat sağlayabileceği şeklindeki bazı itirazların önüne geçme noktasında açıklayıcı görünmektedir.

İkinci olarak, tutkusal doğanın, entelektüel temellerin işe yaramadığı durumlarda devreye girdiğini daha önce belirtmiştik. Buna göre, inançlara sahip olma konusunda tutkusal doğa da etkili olabilmektedir. Bu durum, Davis'in de ifade ettiği gibi, tutkusal doğaya, meselenin doğruluk veya yanlışlığının tespit edilemediği durumlarda epistemik doğamıza bir *alternatif olarak* başvurulduğu anlamına gelmektedir (Davis 1978: 94). O zaman, tutkusal doğa, inancın rasyonelliği için Clifford'ın zorunlu gördüğü epistemik haklılaştırmanın, kişinin sahip olduğu biricik yol olmadığını ima etmektedir. Bazı koşulların karşılanması durumunda, kişinin tutkusal doğası da inançların oluşturulmasında meşru bir zemin olarak kullanılabilir.

Üçüncü olarak, James, tutkusal doğayla inanç konusunda etkili olan birçok öğenin varlığını ifade etmektedir. Bunlar, kişiliğin korku, umut, mensubiyet, önyargı, tutku, taklit gibi epistemik olmayan boyutlarıdır. Bu öğeler, kişinin sahip olduğu inançların şekillenmesinde son derece önemli bir role sahiptirler. James'e göre, kişi, nasıl ve niçin olduğunu bilmeksizin kendisini birçok inanca sahip olarak bulmaktadır. İnançların bu yolla ortaya çıkmasında söz konusu öğelerin inkâr edilemez bir işlevi vardır. Ayrıca ismini saydığımız öğeler birlikte çalışarak, kişinin içinde doğmuş olduğu entelektüel iklimi oluşturmakta ve bir tercihin kişi için canlı veya ölü olmasını da belirlemektedir. Dolayısıyla, kişinin içinde doğmuş olduğu toplumun entelektüel iklimi ve kişinin bununla ilişkisi, inançların oluşturulmasında etkin bir role sahiptir. Bu iklim, kişi üzerinde etkili olduğu için, bir seçeneğin ona canlı veya ölü olarak görünmesine neden olmaktadır. Bu şekilde, bizim entelektüel olmayan yönümüz açık bir biçimde sahip olduğumuz inançlar üzerinde çeşitli etkilere sahiptir ve bu inançları biçimlendirmektedir (James 2000: 203-204).

James'in vurgulamış olduğu kavramları ortaya koyduktan sonra inanma iradesini şu şekilde formüle edebiliriz:

1. Kişi, epistemik açıdan çözülemeyen bir önermeyle yüz yüze kaldığı zaman,
2. Eğer bu önerme hakiki bir tercihi ifade ediyorsa yani
 - a. Canlı,
 - b. Kaçınılmaz,
 - c. Önemli bir tercih ise
3. O zaman, kişi, tutkusal doğasına dayanarak rasyonel ve ahlaki açıdan meşru bir şekilde bu önermeye inanabilir.

Böyle bir argümanı dini inançlara ne şekilde uygulayabiliriz? James'e göre, din, genel olarak iki önemli iddiadan oluşmaktadır. Din, (i) en iyi şeylerin sonsuz şeyler olduğunu ve (ii) bizim bu sonsuz şeylere inanmakla daha iyi olacağımızı söyler. Bu şekilde düşünüldüğünde din, kendisini *önemli* bir tercih olarak ileri sürmektedir. Çünkü James'e göre, biz, dini inanca sahip olmakla hayati bir iyiliği (*vital good*) elde edeceğimizi, inançsızlığımızla ise kaybedeceğimizi varsayıyoruz (James 2000: 215). Burada, hayati iyilik kavramının argümanda kilit role sahip olduğunu söylememiz gerekir. James, bu hayati iyiliğin tam olarak ne olduğunu söz konusu makalesinde açıkça ifade etmese de, onun yorumcuları genellikle dinin bu dünyaya yönelik ürettiği faydalara referansla bu iyilikleri açıklamaktadır. James'in diğer çalışmalarını da göz önünde bulunduran bu yorumcular, en genel anlamda dinin toplumsal, psikolojik, ahlaki faydalarına işaret ederek bu iyilikleri ya da faydaları açıklamaya çalışmaktadırlar. Bunlardan bazıları; yaşamın değerli olduğuna yönelik bir his, sevilme duygusu, psikolojik bütünlük, ahlaki meselelere duyarlılık şeklinde dinin yaşam için ortaya çıkardığı faydalardır (Betty 2001: 70; Fezell 2009: 90; Jordan 2006: 41). Gale gibi bazı yorumcular, daha da ileri giderek, James'in inanma iradesi argümanı ile, epistemik gerekçelerin yetersizliği durumunda, kişinin arzu-tatminini (*desire-satisfaction*) ya da faydasını en üst noktaya çıkararak inanç seçeneklerini haklılaştırmaya çalıştığını ifade ederek dinden elde edileceği düşünülen iyilikleri en geniş anlamda kabul etmektedirler (Gale 1999: 95-96; Clark 1990: 109). Kısacası, dinin ortaya çıkardığı -en geniş anlamıyla- önemli bütün fayda ve iyilikleri bu bağlamda dile getirebiliriz. Dolayısıyla, James'e göre, din, kişi için son derece hayati olan bazı faydalar ürettiği için önemli bir tercih anlamına gelmektedir.

James'e göre, din ayrıca *kaçınılmaz* bir tercihtir. Çünkü biz, şüpheli bir noktada durarak ve dini inançların epistemik açıdan aydınlatılması için daha fazla kanıt bekleyerek bu mesele hakkında karar vermekten kaçınamayız. Şüpheli/agnostik bir tutum sergilediğimizde, eğer dinin iddia ettikleri yanlış çıkarsa, o zaman hatadan kaçınmış olacağımız açıktır. Ancak eğer dinin iddiaları doğru çıkarsa, o zaman şüpheli bir tutum benimseyen kişi, tıpkı inanmayan gibi dinden elde edilen bu iyiliği kaybetmiş olacaktır. Yani, şüpheli kalmak, bir taraf lehine karar vermekten kaçınmak anlamına gelmemektedir. Tam aksine, belirli bir taraf doğrultusunda karar vermek demektir (James 2000: 215). Başka bir ifadeyle, James açısından dini inanç konusunda yalnızca iki seçenek vardır. Buna göre, kişi ya inanarak dinden elde edilen faydayı kazanır ya da inanmayarak veya şüpheli kalarak bu faydayı kaybeder. Din, sonuçları veya faydaları açısından düşünüldüğü için, inanmama ve şüpheli kalma seçeneklerinin sonuçları birbirine eşitlenmektedir. Bu şekilde, din, kaçınılmaz bir tercih olarak ortaya çıkmaktadır.

Dinin kaçınılmaz bir tercih olması, şüpheli bir noktada durma şansımızı ortadan kaldırmaktadır. Çünkü kişi, agnostik kaldığını düşündüğü durumda, aslında dinden ortaya çıkan iyilikleri elde etmeyi ve doğru tarafta olmayı da reddetmeye karar vermiş olmaktadır. Burada önemli bir nokta, James'e göre, kişinin tutkusal doğasının verilen her kararda önemli bir etkiye sahip olduğudur. Yani, inanma iradesi argümanını takip edip tutkusal temeller üzerine inanan kişiyle, Clifford'ın delilciliğini izlemeye karar vererek yetersiz epistemik gerekçe durumunda hükmü askıya alan kişi aynı oranda tutkusal bir temele dayanmaktadır. James'e göre, kanıt yetersiz olduğu zaman bir taraf lehine karar vermememiz gerektiğini ileri süren kişi de aslında tutkusal temeller üzerinde bir taraf lehine karar vermektedir (James 2000: 205). James'in bu konudaki düşüncesini daha iyi anlayabilmek için, öncelikle inanç konusundaki ödevlerimiz konusunda ne düşündüğüne bakmamız gerekir. Ona göre, doğruyu bilmek ve yanlıştan kaçınmak şeklinde iki ödevimiz bulunmaktadır. Bunlar her ne kadar birbiriyle ilişkili olsa da, bunlardan birinin daha fazla önemsenmesi bizi inanç konusunda farklı stratejilere götürür (James 2000: 209). Bu iki farklı ödevden ortaya çıkan iki farklı strateji, (i) doğruyu kaybetme pahasına da olsa yanlıştan kaçınma ve (ii) yanlış düşme riski de olsa doğruya inanmadır (Jordan 2006: 175). Konuyla ilgili olarak, Clifford'ın delilcilik anlayışı birinci stratejiyi öncelemektedir. Bu stratejiye göre, doğruya inanmak önemli olsa da, yanlış düşmemek daha önemlidir. O yüzden, doğruyu kaybetme riski de olsa, yanlış düşmemek adına, yeterli kanıtın doğruluğunu gösterdiği önermeler dı-

şında herhangi bir inanç edinmemeliyiz. Clifford'ın düşüncesinin aksine, ikinci stratejiyi kabul eden James, doğruluğa sahip olmayı yanlışla düşme riskine incelemektedir. Ona göre, yanlışla düşme riski de olsa, doğruluğu elde etmek adına, hakkında yeterli epistemik desteğin olmadığı bazı önermelere yönelik bir inanca sahip olabiliriz. Burada iki strateji karşılaştırıldığında, James'in Clifford'a göre sınırları daha geniş bir inanç oluşturma stratejisi benimsediği görülmektedir.

Bu iki farklı inanç oluşturma stratejisini daha iyi anlayabilmek için, Zagzebski'nin vermiş olduğu örnekten yararlanabiliriz. Altın aramak amacıyla bir bölgede kazı yaptığımızı ve gerçek altını sevmemize karşın sahte altını (*fool's gold*) sevmediğimizi varsayalım. Buna göre, gerçek altına sahip olmak kişi için çeşitli avantajlar sağlarken, sahte altına sahip olmak dezavantajlara neden olmaktadır. Ayrıca kazı bölgesinde çok fazla gerçek altın olmakla birlikte, aynı bölgede fazlaca sahte altın olduğunun da farkındayız. Yine, çıkarılan altının bazısının gerçek veya sahte altın olduğunu tespit edebilmemize rağmen, yüklü miktarda altının tam olarak hangi türe ait olduğunu ayıramıyoruz. Acaba kazı bölgesinden çıkarılan ve gerçek olup olmadığıyla ilgili ayırım yapamadığımız bu altın konusunda nasıl bir strateji izlememiz gerekir? Kişinin tutumu burada belirleyici olacaktır. Zagzebski'ye göre, kişi eğer sahte altından daha çok nefret ediyorsa, o zaman tutucu davranacak ve şüphelendiği altın külçelerini toplamayacaktır. Bunun aksine, eğer gerçek altını daha çok seviyorsa, o zaman daha özgürlükçü bir stratejiyi takip edecek ve türü hakkında tam emin olamadığı altın külçelerini de toplayacaktır (Zagzebski 2007: 225). Aynı şekilde, James de, kişinin inanç oluşturma konusunda izlediği stratejinin altında bu şekilde tutkusal doğasının yattığını belirtmektedir (James 2000: 210). Çünkü iki stratejiyi karşılaştırdığımız zaman, Clifford hataya düşme *korkusunu* daha fazla önemserken, James doğruya ulaşma *umudunu* daha çok ön plana çıkartmaktadır. James'e göre, her iki strateji açısından da nihayetinde kişi emin olamadığı bir konuda risk almaktadır. Bu riskler, Clifford'ın stratejisi açısından *doğruyu kaybetme*, James'in stratejisi açısından ise *yanlışla düşme* riskidir. Ancak James'e göre, eğer kendi stratejisi bir aldatma durumu içeriyorsa, aynı şekilde Clifford'ın stratejisi de bunu içermektedir. Çünkü iki stratejiden birinin daha fazla önemli olduğunu temellendirmek için elimizde herhangi bir kanıt mevcut değildir. James'in "...Umut aracılığıyla aldatmanın korku yoluyla aldatmaktan çok daha fazla kötü olduğu konusunda var olan kanıt nedir?" sözleri bu durumu dile getirmektedir (James 2000: 215). O, din konusunda epistemik açıdan bir belirsizlik olduğu için, eğer din doğru çıkarsa,

kazanan tarafta olmayla ilgili yaşamda sahip olduğu biricik şansı kaybetmek istemediğini ifade etmektedir. Buna göre, Clifford'ın düşüncesi, yeterli epistemik gerekçenin olmadığı inanç seçeneklerine inanmamızı gayri meşru kabul ederek bizi bazı doğruları onaylamaktan alıkoymaktadır. Bu açıdan, bizi (eğer doğru çıkarlarsa), bu doğruları onaylamaktan alıkoyan bir akıl yürütme ilkesinin kendisi irrasyoneldir (James 2000: 216).

Son olarak, James, dini inancın *canlı* bir seçenek olmasını müzakere etmektedir. O, gelebilecek bazı eleştirilerin farkında olduğu için, bu konuda inanma iradesini her arzu edilen inancın haklılaştırılması için ileri sürmediğini özellikle vurgulamaktadır. Ona göre, dini inanç konusunda inanma iradesi, yalnızca kişi için seçenek canlı olduğunda bir inanma özgürlüğü sağlamaktadır. Bu, epistemik açıdan kişinin dini inanca karar veremediği ancak bu inancın kendisine saçmalık ya da yanlış olarak görünmediği durumları ifade etmektedir. O yüzden, argüman, yanlış olduğu bilinen, kişiye gerçek bir imkan olarak görünmeyen, kişinin doğasıyla herhangi bir ilişki kuramayan dini iddialara inanmaya izin vermez (James 2000: 217).

İnanma İradesi ve Arzuya Dayalı Düşünme

İnanma iradesine yönelik literatürde birçok etkili eleştiri yapılmıştır. Dini inançlar kişi için gerçekten hayati bir fayda sağlamakta mıdır? Kişinin, doğruluğu veya yanlışlığı konusunda karar veremediği bir önermeye inanması mümkün müdür? İman konusu fayda düşüncesi üzerine kurulabilir mi? İrade, inanç konusunda James'in varsaymış olduğu kadar bir işlev yüklenebilir mi? Din konusundaki tercih gerçekten kaçınılmaz mıdır? Bunlar, ilk bakışta argümana yöneltilebilecek önemli sorulardır. Ancak çalışmanın sınırları da gözetilerek, burada, argümanın gücünü önemli oranda zayıflattığı düşünülen bazı eleştiriler değerlendirilecektir.

Argümana yönelik etkili eleştirilerin başında, onun, kişinin inanmak isteyebileceği her türlü önermeye bir meşruiyet sağladığı itirazı gelmektedir. Bu itiraza göre, inanma iradesi, *arzuya dayalı düşünme* biçimine kapıyı aralamak anlamına gelmekte ve bu şekilde kişinin inanmayı arzu edebileceği herhangi bir inancı haklılaştırmasını sağlayabilmektedir. Arzuya dayalı düşünmeyi, kişinin herhangi bir önermeye, mevcut olan epistemik gerekçe onun doğruluğunu gösterdiği için değil, fakat kişinin, söz konusu önermenin doğruluğunu arzuladığı için ona inanması şeklinde tanımlayabiliriz (Davis 1978: 142). Hick'e göre, inanma iradesinin zayıf noktası, onun arzuya dayalı düşünmeye

sınırlandırılmamış bir temel sağlamasıdır (Hick 1990: 60). Çünkü argüman, yanlışlığı kesin olarak gösterilemeyen ancak bize (ister bu dünyada isterse öbür bir dünyada olsun) avantaj sağladığı düşünülen herhangi bir önermeye inanmamıza izin vermektedir. Hick'in ifade ettiği gibi, argümanın bu şekilde sınırsız bir inanma özgürlüğüne yol açmaması için James'in canlı tercih olma şeklinde kısıtlayıcı bir ölçüt ileri sürdüğü doğrudur. Ancak dikkatle incelendiğinde, bu ölçütün kendisinin herhangi sağlam bir temelinin olmadığı görülmektedir. Bir önermenin kişi için canlı veya ölü olması, söz konusu önermenin doğruluk ve yanlışlığıyla ilgili herhangi bir imaya sahip değildir. Aksine, bir önermenin kişi için canlı olması, tamamen arızı şartlarla ilgili bir durumdur. Yani, içinde yetiştiğimiz toplumun bir inancı benimsemiş olması, onun bizim için canlı tercih olabilmesi konusunda yeterli şarttır (Hick 1988: 42-43). O yüzden, Hick'e göre, James'in argümanı karşısında kişi, onun arzuya dayalı düşünmeden daha iyi bir öneri olup olmadığını sormaktan kendini alıkoyamamaktadır. Çünkü argüman, kişinin doğruluğunu bilmediği ancak inanmak istediği herhangi bir şeye inanabilmesine izin vermektedir. İtirazın bu şekilde ifade edilmesi, Hick'e göre, James'in niyetine kesinlikle haksızlıktır. Ancak ona göre, argümanın mantıksal olarak bizi götürdüğü nokta burasıdır (Hick 1988: 44).

Peki, argüman gerçekten kişinin inanmak isteyebileceği herhangi bir önermeye meşru bir zemin sağlamakta mıdır? Argümanda ifade edilmiş olan ölçütleri düşündüğümüzde buna "hayır" cevabını vermek mümkündür. Çünkü bu ölçütler, kişinin inanabileceği önermeleri sınırlamaktadır. Örneğin, epistemik açıdan karar vermenin mümkün olmaması ölçütünü düşündüğümüzde, bu tür bir ölçüt, hakkında epistemik gerekçenin yeterli olduğu bir önerme konusunda inanma iradesinin devreye girmesini engellemektedir. Ya da canlı tercih olma ölçütü, kişiyi, hakkında bir arka plan bilgisine veya tecrübeye sahip olmadığı veya kendisine gerçek bir imkân olarak görünmeyen bir önermeye inanması konusunda alıkoymaktadır. Dolayısıyla, argümanın, kişiyi inanmak isteyebileceği herhangi bir önermeye inanmaya götürdüğü ilk bakışta doğru değildir.

Ancak burada belki soruyu biraz değiştirmek yararlı olabilir. Davis'in de belirttiği gibi, ileri sürülmüş olan kısıtlayıcı ölçütlerle birlikte düşünüldüğünde, acaba argüman arzuya dayalı düşünme biçimini içermekte midir? Diğer bir ifadeyle, bu ölçütleri kullanmış olsak bile, inanma iradesine dayanarak bir inanca sahip olmak, arzu temeli üzerinde inanmak anlamına gelmemekte mi-

dir? Davis, inanma iradesini savunan birinin, argümanın arzuya dayalı düşünme içerdiğini kabul etmekle birlikte, arzuya dayalı düşünmeye izin vermenin, kanıtın yeterli olmadığı ancak karşı karşıya kalınan tercihin hakiki olduğu durumlarda yanlış olmadığını iddia ederek kendisini savunabileceğini ifade etmektedir. Buna göre, argüman arzuya dayalı düşünme anlamına gelse bile, epistemik gerekçenin işe yarar olmadığı durumlarda argümana dayanarak bir inanca sahip olmada yanlış olan bir şey yoktur. Ancak Davis'e göre, burada argümana itirazı yönelten kişinin önemseydiği birkaç noktayı değerlendirmek gerekir. Arzuya dayalı düşünme itirazını yönelten kişinin önem verdiği noktalardan birincisi, önermelere inanma konusunda arzuyu rehber veya temel aldığımızda, arzu; doğruluk konusunda iyi bir rehber olmadığı için bunun bizi kötü sonuçlara götüreceğidir. Yani, önermenin doğru olmasını arzulama, önermenin doğruluğunu gösterme konusunda herhangi bir işleve sahip değildir. Bu yüzden, arzuya dayanarak inanmak, bizi önermenin doğruluğundan kopararak yanlış inançlara sahip olmamıza neden olmaktadır. İkincisi, inançların rasyonelliğiyle ilgili olarak, yanlışla düşmemek adına delilci düşüncenin takip edilmesi önemlidir. Çünkü bu düşünce, kişinin inançlarını doğruluk veya yanlışlık açısından oluşturmasına zemin hazırlayarak onu hataya düşmekten alıkoymaktadır. Arzuya dayalı düşünme itirazının içermiş olduğu bazı sonuçları bu şekilde ifade eden Davis, argümana itiraz edenlerin önemli bazı noktaları gözden kaçırdığını düşünmektedir. Ona göre, James, öncelikli olarak, doğrudan delilci düşüncenin karşısında durarak onu reddetmemektedir. Daha ziyade, bu düşüncenin uygulanabilirlik alanının düşünüldüğü şekilde çok geniş veya evrensel olmadığını iddia etmektedir. Bu açıdan James, birçok önerme konusunda delilciliğin takip edilmesi gerektiğini onaylarken, bu düşüncenin uygulanabilir olmadığı bazı alanların (dini inançlar gibi) olduğunu düşünmektedir (Davis 1978: 145-147). Görüldüğü üzere James, delilci düşüncenin üzerine çizerek onu bir kenara atmamakta, daha ziyade onun bütün önermelere yönelik uygulanabilir olduğunu reddetmektedir. Dolayısıyla, bu düşüncenin uygulanabilir olmadığı inanç örneklerinde, arzu gibi bazı öğelerin inanma konusunda rehber olarak alınabileceğini kabul etmektedir.

Arzuya dayalı düşünme itirazına verilen bu cevap yeterli midir? Verilen cevap argüman açısından her ne kadar bazı haklı noktalara işaret ediyor olsa da, özellikle doğruluğun rehber alınmamasından kaynaklanan ve James'in varsaymış olduğu ölçütleri karşılayan her türlü inanç seçeneğinin meşru kılınmasına yol açan önemli bir sorun ortada durmaktadır. Bu anlamda argümana dayanarak, birbirinden farklı veya birbiriyle çelişen inanç seçeneklerine

inanmayı haklı çıkarmak mümkündür. Çünkü argüman, belirli bir toplum tarafından benimsenmiş her türlü inanç seçeneğinin haklılaştırılmasında rahatlıkla kullanılabilir. Örneğin, Hinduizm, Budizm, Hıristiyanlık veya İslam gibi farklı ve birbiriyle bazı önemli noktalarda çelişen inanç seçeneklerini düşünelim. İnanma iradesinde ileri sürülmüş olan ölçütleri çok kolay bir şekilde bu seçeneklere uyarlamak ve bu şekilde bu inanç kültürleri içinde yetişmiş olan kişilerin bu inançlara bağlanmasını meşrulaştırmak mümkündür. Bu durumun en önemli sebebi, doğruluğun dışarıda bırakılmış olması ve toplumda kabul gören inançların kişiye önemli görünmesinin, bu inançlara sahip olma konusunda temel olarak alınmış olmasıdır. Bu şekilde, argümanın aslında yerine getirdiği işlev, toplum tarafından kabul gören her türlü inanç seçeneğinin haklı çıkartılmasıdır. Aslında bu durum, bir inancın kişi tarafından arzulanmasının, inancın rasyonelliğine temel olamayacak kadar kaygan bir zemin oluşturduğunu göstermektedir. Çünkü argümana dayanarak birbiriyle çelişen birçok farklı inanç haklılaştırılabilir.

Hatta bunun yanında, James'in argümanında sunmuş olduğu akıl yürütmeyi kullanarak herhangi bir dini inanca bağlanmamanın da rasyonel olduğunu iddia etmek mümkün görünmektedir. Sigmund Freud'un (1856-1939) bu konudaki düşüncelerine başvurmak aydınlatıcı olabilir. Dini inançların birer yanılsamaya dayandığını iddia eden Freud'a göre, bu tür inançların doğruluğu veya yanlışlığı kanıta dayanılarak çözülemez. Dolayısıyla kişi, bu inançların doğruluğunu kanıtla gösteremediği gibi, aynı şekilde yanlış olduklarını da iddia ederek bunları çürütemez. Freud, dini inançların yanılsama olmasını, onların insan arzularına dayanıyor olmasına bağlamaktadır. Ona göre, "Öğrettiler şeklinde bize aktarılmış olan dini düşünceler, düşünmenin son ürünleri ya da deneyimin tortuları değildir: onlar, insanlığın en kaçınılmaz, en güçlü ve en eski arzularının yerine getirilmeleri yani yanılsamalarıdır. Bu düşüncelerin gücü, söz konusu arzuların gücüne dayanmaktadır" (Freud 1961: 30). Bu yanılsamaların kökeni, yaşamın tehlikeleri karşısındaki çaresizliklerimizden ya da ahlaki bir dünya düzenine olan ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. İnsan bu tür tehlikeler veya ihtiyaçlar karşısında, arzu temeline dayanarak dini düşünceleri inşa etmektedir (Freud 1961: 30-31). Dolayısıyla, Freud'a göre, doğruluğu veya yanlışlığı konusunda herhangi bir gerekçeye sahip olmadığımız dini iddialar, insanın korku veya umutlarından daha fazlasını ifade etmemektedir. İnsan bu korku ve umutlar temelinde, gerçekliği, *olduğu* şekliyle değil *olmasını istediği* şekliyle yansıtmaktadır.

Bir kişi, “Dini inançlar epistemik zeminde çözülemiyor olsa da, gelenek bu inançlardan yana olduğu veya insanlar bu konuda bir uzlaşma içinde olduğu ya da bu inançlar insanlara bir teselli sağladığı için neden bu inançlara bağlanmayalım?” şeklinde itiraz edebilir. Ancak Freud’a göre, doğru düşünme konusunda kendimizi bu tür sağlam olmayan gerekçelerle kandırmaya izin vermemeliyiz. Çünkü din meselesi hakkında bir bilgisizlik içindeyiz ve bilgisizlik bilgisizliktir. Bu yüzden, hiç kimse bilgisizlikten yola çıkarak kendisine bir inanma hakkı yaratmaya çalışmamalıdır (Freud 1961: 32-33). Bu itiraz, aslında James’in argümanının temelini yöneliktir. Dikkat edilirse, James ve Freud, (i) dini inançlar konusundaki epistemik temeller yetersizdir ve (ii) bu inançlar insan arzu ve umutlarına dayanmaktadır şeklindeki bazı temel düşüncelerde örtüşmektedirler. Aralarındaki fark, Freud’un, bu düşünceleri, dini inançların yanılmasına dayandığını temellendirme konusunda kullanmasına karşılık, James’in onları, dini inancın rasyonelliğini gösterme konusunda hesaba katmasıdır. Burada Freud, mesele hakkındaki bilgisizliğin ve arzunun, bazı inançları meşrulaştırma konusunda bir temel vazifesini göremeyeceğini ileri sürmektedir. Çünkü bilgisizlik, nihayetinde bilgisizlikten daha fazlasını ifade etmez ve bu bilgisizlikten bir inanma hakkı ortaya çıkmaz. Dolayısıyla, ona göre, James’in temele almış olduğu insan arzu ve ihtiyaçlarının bir inanma hakkı ortaya çıkardığı düşüncesi kabul edilebilir değildir.

İnanma iradesi, her ne kadar dini inançları savunmaya yönelik bir akıl yürütme olarak görünse de, böyle bir akıl yürütmeye dayanarak, Freud’da olduğu gibi, dini inançlara bağlanmamanın da rasyonel olduğu iddia edilebilir. Bu nokta, dini inancın rasyonelliği için epistemik düşüncelerin dışındaki öğelerin (irade, ihtiyaç, arzu vb.) temele alınması durumunda, bunun bizi ne tür sonuçlarla karşı karşıya bırakacağını gösterme açısından son derece önemlidir. Çünkü her ne kadar Freud’un itirazı kabul edilebilir olmasa da, epistemik düşünceler hesaba katılmadığında, bu tür itirazlara cevap vermek oldukça zor görünmektedir.

Canlı Tercih: Dini İnancın Arzı Şartlara İndirgenmesi

İnanma iradesinin karşı karşıya kaldığı önemli sorunlardan bir diğeri, canlı tercih olma ölçütünün devreye sokulmasından dolayı dini inançların rasyonelliğinin kişinin içinde yetişmiş olduğu sosyal çevrenin şartlarına indirgenmiş olmasıdır. Bu ölçüt, doğru olması kişiye gerçek bir imkân olarak görünen, kişinin bir arka plan bilgi ve tecrübesine sahip olduğu inanç seçe-

neklerine inanmasına izin vermektedir. Verilmiş örnekler göz önünde bulundurulduğunda, canlı tercihin, kişinin yetişmiş olduğu çevreden dolayı bilgi sahibi olduğu seçenekleri ifade ettiği açıktır. Bu anlamda, İslam toplumu içinde yetişmiş bir kişi için İslam inanç sistemi, Hıristiyan toplumu içinde yetişmiş bir kişi içinse Hıristiyan inanç sistemi canlı tercih olacaktır.

İnsanların birçok inançlarını çevrelerinden edindikleri veya yetiştiği çevrenin kişinin inançları üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu doğru olmakla birlikte, bu durumun inancın rasyonelliğini temellendirmede bir öğe olarak kullanılması tartışmaya açık görünmektedir. Hick'e göre, canlı tercih olma, bir önermenin doğruluğu veya yanlışlığı konusunda herhangi bir ima taşımadığı için James'in bu ölçütü ileri sürmesi herhangi bir destekten yoksundur. Bütün arızı şartlar veya kişinin çevresi, bir seçeneğin canlı olup olmamasını belirleyebilmektedir. Bu durumda, canlı tercihe bağlı olarak, hakikatin de coğrafi şartlara göre değiştiğini ifade etmek saçma olacaktır (Hick 1988: 43). Dolayısıyla, epistemik olarak herhangi bir imaya sahip olmayan canlı tercih ölçütü, din konusunu önemli oranda kişinin, içinde şekillenmiş olduğu çevrenin bağlamına hapsetmektedir.

Bilindiği üzere James, kişiyi belirli doğruluk türlerini onaylamaktan alıkoymadığı için Clifford'ın delilcilik düşüncesini eleştirmekteydi. Aslında inanma iradesi, dini inanç konusunu bu şekilde belirli bir bağlama indirgediğinde, Clifford'ın düşüncesinde olduğu gibi kişiyi yine belirli doğruluk türlerini onaylamaktan alıkoymaktadır. Bu nokta, "İleri sürülebilecek her epistemik ilke, bazı inançları meşru bazılarını ise meşru olmayan olarak sınıflandırdığı için, kişiyi bazı inançları onaylamaktan alıkoymaktadır" şeklinde genel bir itiraz olarak söylenebilir. Her ne kadar James bu açıdan Clifford'ı eleştiriyor olsa da, kendi ilkesi de bundan daha fazlasını yapmamaktadır (Jordan 2006: 183). Ancak James'in canlı tercih ölçütü kişiyi daha kötü bir duruma düşürüyor görünmektedir. Şöyle ki, dini bir inanca sahip olma konusu sadece kişinin içinde yetiştiği bağlama indirgendiği için, kişinin belirli faydaları elde etmesi veya doğruluk türlerini onaylaması, arızı olarak içinde doğmuş olduğu çevreye bağlı kılınmaktadır. Bu ise, belirli doğruluk türlerinin onaylanmasının tamamen tesadüfi şartlara bağlı olduğu anlamına gelmektedir (Feezell 2009: 106). Yine, canlı tercih düşünüldüğünde, aslında inanma iradesinin bazı doğrulara ulaşmanın önünde önemli bir engel olduğunu ileri sürmek de mümkündür. Buna göre, *a*, *b*, *c* şeklinde üç farklı dine ait inanç sistemi düşünelim. Ayrıca bir kişinin, önceki bilgi ve tecrübelerinden dolayı sadece *a* ile bir tanışıklığı-

nın olduğunu varsayalım. Bu durumda, inanma iradesi, kişinin (canlı tercih olduğu için) *a* seçeneğine inanmasına izin verecek ancak diğerlerine izin vermeyecektir. Dolayısıyla, eğer diğer seçeneklerden biri doğru çıkarsa, burada inanma iradesi, doğru seçeneği onaylamamız konusunda bir engel olacaktır.

Son olarak, James'in canlı tercih düşüncesini Kur'an'ın bazı ayetleri bağlamında değerlendirmek ilginç olabilir. Kur'an'da "Onlara, 'Allah'ın indirdiğine (Kur'an'a) ve Peygamber'e gelin' denildiğinde onlar, 'Babalarımızı üzerinde bulduğumuz din bize yeter' derler. Peki, ya babaları bir şey bilmiyor ve doğru yolu bulamamış olsalar da mı?" (Maide 104) denilerek, aslında tam olarak James'in dini inançların rasyonelliği için kendisine temel olarak almış olduğu nokta eleştirilmektedir. Buna göre, inanma iradesi, canlı tercih ölçütüyle, atalardan miras alınmış olan dini inançların haklılaştırmasını sağlamaya çalışmaktadır. Çünkü canlı tercih, büyük ölçüde çeşitli tecrübelerin sonucu olarak toplumda yerleşik olan ve önceki kuşaklardan miras yoluyla alınan inanç seçeneklerine yönelik kişinin durumunu ifade etmektedir. Ancak burada Kur'an, kişinin bu inançlarla olan ilişkisinin, kişiyi, bu inançlara bağlanmada haklılaştıramayacağını ileri sürmektedir.

İnanma iradesinde ifade ettiğimiz sorunların ortaya çıkmasının en önemli sebebi, epistemik düşüncelerin devre dışı bırakılmasıdır. Dini iddiaların bilişsel yönünün bir tarafa bırakılması ve arzu veya canlı tercih şeklinde daha öznel öğelerin rasyonellik konusunda rehber alınması, bu iddiaların büyük ölçüde keyfi bir temel üzerine kurulduğuna işaret etmektedir. Bu açıdan, kişinin din konusunda sahip olduğu tutumun rastgele bir karardan daha fazlasını ifade etmesi için, dini iddiaların epistemik boyutunun da hesaba katılması kaçınılmaz görünmektedir (Kuvancı 2013: 104; Uslu 2004: 373-375). Yine, bilişsel yönün ihmal edilmesi, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Freud'un ileri sürdüğü türden bazı itirazlara kapı aralamaktadır. Çünkü inanma iradesinde olduğu gibi Freud ile aynı temel paylaşıldığında, dini inançların öznel bir arzudan fazlası anlamına gelip gelmediği çok açık değildir. O yüzden, bu tür itirazlara cevap verebilmek için de bilişsel yönün göz önünde bulundurulması son derece önemlidir.

Sonuç

James'in pragmatik iman savunusu, dini inancın son derece hayati ve kaçınılmaz olmasından dolayı, epistemik gerekçe yokluğunda insan arzu ve ihtiyaçlarına dayanarak bu inancın rasyonelliğini gösterme girişimidir. Bu an-

layış, Clifford'ın delilcilik düşüncesinde zorunlu görülen kanıt dışındaki bazı öğelerin (arzu, ihtiyaç, umut, gelenek vb.) inancın oluşturulmasında meşru olarak hesaba katılabileceğine bir temel sağlamaya çalışmaktadır. Dolayısıyla James'in savunusu, geleneksel felsefede önemli kökleri olan delilcilik düşüncesine bir karşı çıkışı ve belirli ölçütler gözetilmek suretiyle bir inanç özgürlüğünü dile getirmektedir. Ancak bu anlayış, epistemik açıdan çözüme kavuşturulmadığı varsayılan dini inançlara bağlanmaya olanak sağlarken, beraberinde birçok sorunu da getirmektedir. Bu sorunların önemli bir bölümü, inançların rasyonelliğinde arzu, ihtiyaç, fayda, tutkusal doğa şeklindeki öznel öğelerin epistemik haklılaştırmaya bir alternatif olarak ileri sürülmesinden kaynaklanmaktadır. Doğruluk veya yanlışlık konusunda güçlü bir rehber olmayan bu öğeler, birbiriyle çelişen birçok dini inancın aynı anda haklı çıkartılmasına neden olmaktadır. Dahası, Freud örneğinde olduğu gibi, bu tür öğelere başvurarak dini inançlara sahip olmanın rasyonel olmadığını iddia edebilmeye de kapı aralanmaktadır. Yine, James tarafından öne sürülmüş olan canlı tercih olma şeklindeki ölçütleri göz önünde bulundurduğumuzda, dini inanç konusunun büyük oranda kişinin içinde yetişmiş olduğu bağlamın/toplumun arızı şartlarına indirgendiğini ifade etmek mümkündür. Bağlanabileceği dini inanç seçeneğini, kişinin içinde yetişmiş olduğu bağlamın çerçevesiyle sınırlamak, James'i, "Kişiyi bazı doğruluk türlerini onaylamaktan alıkoymaktadır" şeklinde eleştirdiği Clifford'ın delilciliğiyle aynı pozisyona getirmektedir. Çünkü nihayetinde inanma iradesi de, kişinin, yalnızca canlı olan inanç seçeneklerine bağlanmasına izin vermekte ve diğer seçenekleri devre dışı bırakmaktadır. Bunları göz önünde bulundurduğumuzda, inanma iradesinin başarılı olduğunu ileri sürmek oldukça güç görünmektedir.

Kaynaklar

- Alston, William P., (1996), “Belief, Acceptance, and Religious Faith”, *Faith, Freedom, and Rationality: Philosophy of Religion Today*, der. Jeff Jordan ve Daniel Howard-Snyder, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 3-27.
- Betty, L. Stafford, (2001), “Going Beyond James: A Pragmatic Argument for God’s Existence”, *International Journal for Philosophy of Religion*, 49/2, 69-84.
- Bishop, John, (2007), *Believing by Faith: An Essay in the Epistemology and Ethics of Religious Belief*, Oxford: Clarendon Press.
- Clark, Kelly J., (1990), *Return to Reason*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Clifford, William K., (2010), “The Ethics of Belief”, *Philosophy of Religion: Selected Readings*, Der. Michael Peterson vd., 4. Basım, Oxford: Oxford University Press, 99-103. Türkçesi: “İnanç Ahlâkı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev: Ferit Uslu, 5/9, (2006).
- Davis, Stephen T., (1978), *Faith, Skepticism, and Evidence: An Essay in Religious Epistemology*, Lewisburg: Bucknell University Press.
- Feezell, Randolph, (2009), “Religious Ambiguity, Agnosticism, and Prudence”, *Florida Philosophical Review*, 9/2, 90-120.
- Freud, Sigmund, (1961), *The Future of an Illusion*, İng. çev: James Strachey, New York: W. W. Norton.
- Gale, Richard M., (1996), *On the Nature and Existence of God*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hick, John, (1988), *Faith and Knowledge*, London: The Macmillan Press.
- _____, (1990), *Philosophy of Religion*, New Jersey: Prentice Hall.
- Jackman, Henry, (1999), “Prudential Arguments, Naturalized Epistemology and the Will to Believe”, *Transactions of the C. S. Peirce Society*, 35/1, 1-37.
- James, William, (2000), “The Will to Believe”, *Pragmatism and Other Writings*, Der. Giles Gunn, New York: Penguin Books, 198-218. Türkçesi: “İnanma İradesi”, *Din Bilimleri Araştırma Dergisi*, çev: Celal Türer, 2, (2001).
- Jordan, Jeff, (2006), *Pascal’s Wager: Pragmatic Arguments and Belief in God*, Oxford: Clarendon Press.
- Kuvancı, Cenân, (2013), “William James’in Düşüncesinde İmanın Pragmatik Temelleri”, *Felsefe Dünyası*, 58, 85-107.
- McCullagh, C. Behan, (2007), “Can Religious Beliefs be Justified Pragmatically?”, *Sofia*, 46, 21-34.

- Swinburne, Richard, (2005), *Faith and Reason*, 2. Basım, Oxford: Clarendon Press.
- Uslu, Ferit, (2004), *Felsefî Açıdan İmanı Temellendirme*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Wainwright, William J., (1995), *Reason and the Heart: A Prolegomenon to a Critique of Passional Reason*, Ithaca: Cornell University Press.
- Weintraub, Ruth, (2003), “A Non-Fideistic Reading of William James’s “Will to Believe””, *History of Philosophy Quarterly*, 20/1, 103-121.
- Zagzebski, Linda T., (2007), *Philosophy of Religion: An Historical Introduction*, Malden: Blackwell Publishing.