

Hangi Dine İnanmaya Hakkım Var? İnanma İradesi Üzerine Bir Sorgulama

In Which Religion Do I Have the Right to Believe? An Analysis of the Will-to-Believe Argument

Betül Akdemir Süleyman

Dr., Bağımsız Araştırmacı

PhD., Independent Researcher

beakdemir@gmail.com

orcid.org/0000-0002-2196-4744

Article Information/Makale Bilgisi

Article Types/Makale Türü: Research Article/Araştırma Makalesi

Received/Geliş Tarihi: 15 August/Ağustos 2022

Accepted/Kabul Tarihi: 04 December/Aralık 2022

Published/Yayın Tarihi: 15 December/Aralık 2022

Pub Date Season/Yayın Sezonu: December/Aralık

Volume/Cilt: 26 **Issue/Sayı:** 3 **Pages/Sayfa:** 1197-1213

Cite as/Atıf: Akdemir Süleyman, Betül. "Hangi Dine İnanmaya Hakkım Var? İnanma İradesi Üzerine Bir Sorgulama". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/3 (Aralık 2022), 1197-1213. <https://doi.org/10.18505/cuid.1162524>

Akdemir Süleyman, Betül. "In Which Religion Do I Have the Right to Believe? An Analysis of the Will-to-Believe Argument". *Cumhuriyet Theology Journal* 26/3 (December 2022), 1197-1213. <https://doi.org/10.18505/cuid.1162524>

Plagiarism/İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software./Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Published by/Yayıncı: Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology/Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Ethical Statement/Etik Beyan: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited/Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Betül Akdemir).

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır./ Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

In Which Religion Do I Have the Right to Believe? An Analysis of the Will-to-Believe Argument

Abstract: The ethics of belief involves an inquiry into what beliefs are legitimate to hold, including religious beliefs. Whatever the criteria determined in such an investigation, adopting a belief that does not meet this criterion is seen as illegitimate and it is considered an ethical violation. English mathematician W. K. Clifford (d. 1879) defines “sufficient evidence” as a criterion in his famous essay, “The Ethics of Belief”. Clifford’s evidence-centered argument becomes one of the most frequent references in the evidentialist objection against theism. It turns out that this argument is not functional in the face of the diversity of beliefs. In this context, different suggestions are presented about what the ethics of belief could be. American philosopher William James (d. 1810), one of the founding names of pragmatism, offers a new proposal. In his classic work, “The Will to Believe”, James claims that Clifford is wrong in seeking the requirement of evidence for all beliefs. Because it is not possible to prove beliefs from the passionate nature of human beings, especially religious beliefs. Following this distinction, James proposes a new criterion for religious beliefs: a religious belief can be vivid or dead, forced or avoidable; and momentous or trivial. If a religious belief is vivid, forced, and momentous, it is necessary to have the courage to believe in it instead of suspending it. James’ proposal is often valued as a strong counter-challenge or defense of religious beliefs. However, this argument also has aspects that are open to criticism. One of them is that the will to believe argument concurrently accepts conflicting religious beliefs or, in other words, confronts the issue of religious diversity. According to J. Hick, for example, this argument inevitably results in religious pluralism, even though James does not want to. Contrary to Hick, S. F. Aikin claims that the will to believe does not result in religious pluralism. According to Aikin, who draws attention to the relationship of argument with pragmatism, James obscures religious beliefs and removes them from being claims about truth. Therefore, there is no contradiction in the classical sense. So, which of the objections is valid? Does the will-to-believe argument result in religious pluralism by legitimizing more than one religious belief at the same time, or does it make a purely pragmatic proposition by devaluing religious beliefs? Which religion do I have the right to believe in according to the will to believe? The aim of this article is to provide an answer to the mentioned question. In the article, unlike the current evaluations, it is argued that the argument is closely related to James’s theory of knowledge, radical empiricism, not pragmatism as it is usually made. For this purpose, after showing the relationship between the arguments of Clifford and James, the argument will be re-examined in this context and it will be revealed that James has two steps regarding religious beliefs: to make religious beliefs independent from factual beliefs; leaving theism to accept a monistic vision of God and basing religion on mystical experience, which is an emotional experience. As details emerge, it will become clear that James defends a natural religion that excludes traditional religions in his philosophical system and that he defends the beliefs of a humanized religion. With an individual definition of religion based on emotion, James on the one hand ensures the commonality of religious feeling, on the other hand, he makes religion independent from the field of facts. Therefore, with this study, it will be seen that the argument of the will to believe does not aim to legitimize believing in traditional religions, and diversity is not a fundamental problem.

Keyword: Philosophy of Religion, The Ethics of Belief, The Will to Believe, Clifford, James.

Hangi Dine İnanmaya Hakkım Var? İnanma İradesi Üzerine Bir Sorgulama

Öz: İnanç ahlakı, dini inançlar da dahil olmak üzere hangi inançları benimsemenin meşru olduğuna dair bir soruşturmayı içerir. Böyle bir soruşturmada belirlenen ölçüt her ne olursa, bu ölçütü sağlamayan bir inancı benimsemek doğru görülmez ve etik ihlali olarak kabul edilir. Şüphesiz bu konuda akla gelen ilk isimlerden biri İngiliz matematikçi W. K. Clifford’dır (ö. 1879). Clifford “İnanç Ahlakı” adını verdiği meşhur makalesinde “yeterli delili” ölçütü olarak belirler. Buna göre yeterli delil şartını sağlayan inançlara inanma hakkı varken, bu şartı sağlamayan inançları benimsemek “her zaman, her yerde ve herkes için yanlıştır”. Clifford’ın delil merkezli bu argümanı, teizm aleyhine katı delilci itirazın en sık başvurduğu referanslardan biri haline gelir. Bu itirazda teist, Tanrı varlığı lehine yeterli delili olmadığı halde inancını askıya almak yerine inanmayı tercih ederek yanlış yapmakla veya inanç ahlakının gereklerini yerine getirmemekle suçlanır. Diğer taraftan zamanla bu argümanın inançların çeşitliliği karşısında işlevsel olmadığı da ortaya çıkar. Bu bağlamda inanç ahlakının ne olacağına ilişkin farklı öneriler sunulur. Bunlardan biri pragmatizmin kurucu isimleri arasında yer alan Amerikalı filozof William James’e (ö. 1810) aittir. James “İnanma İradesi” başlıklı çalışmasında Clifford’ı karşısına alarak inançlar arasında nitelik bakımından bir ayırım yapar. James’e göre, Clifford bütün inançlar için delil şartını aramakla hatalıdır. Zira başta dini inançlar olmak üzere insanın tutkusal doğasıyla ilgili inançların zaten delillendirilmesi olanaklı değildir. James bu ayırımın ardından dini inançlar için yeni bir ölçüt önerir: bir dini inanç canlı-ölü, zorunlu-kaçınılabılır, önemli ve önemsiz olabilir. Eğer dini inanç bu nitelik çiftlerinden canlı, zorunlu ve önemli niteliklerine sahipse bu inancı askıya almak yerine ona inanma cesaretini göstermek gerekir. Diğer bir deyişle söz konusu ölçütleri sağlayan bir dini inancı benimsemek, her zaman, her yerde ve herkes için meşrudur. Clifford’ın katı tavrı karşısında James’in önerisi genellikle güçlü bir karşı meydan okuma veya dini

inançların bir savunusu olarak değerli bulunur. Ancak bunun yanında bu argümanın da eleştiriye açık yönleri vardır. Bunlardan biri inanma iradesi argümanının çelişen dini inançları aynı anda geçerli sayması veya başka bir deyişle dini çeşitlilik meselesiyle karşı karşıya kalmasıdır. Örneğin J. Hick'e göre, her ne kadar James istemese de bu argüman kaçınılmaz olarak dini çoğulculukla sonuçlanır. S. F. Aikin ise Hick'in aksine inanma iradesinin dini çoğulculukla sonuçlanmadığını iddia eder. Argümanın pragmatizmle ilişkisine dikkat çeken Aikin'e göre James dini inançları belirsizleştirip, onları hakikatle ilgili birer iddia olmaktan çıkarmıştır. Dolayısıyla ortada klasik anlamda bir çelişki yoktur. Peki itirazlardan hangisi geçerlidir? İnanma iradesi argümanı aynı anda birden fazla dini inancı meşrulaştırarak dini çoğulculukla mı sonuçlanmakta yoksa dini inançları değersizleştirerek bütünüyle pragmatik bir öneride mi bulunmaktadır? İnanma iradesine göre hangi dine inanmaya hakkım vardır? Bu makalenin amacı bahsi geçen soruya bir cevap vermektir. Makalede mevcut değerlendirmelerden farklı olarak argümanın genelde yapıldığı gibi pragmatizmle değil James'in bilgi teorisi olan radikal deneyimcilikle yakından ilişkili olduğu ileri sürülerek bu bağlamda yeniden ele alınacaktır. Bu amaçla Clifford ve James'in argümanları arasındaki ilişkinin gösterilmesinin ardından, inanma iradesi, radikal deneyimcilikle ilişkilendirilecek ve bu bağlamda James'in dini inançlarla ilgili iki hamlesi olduğu iddia edilecektir: Dini inançları olgusal inançlardan bağımsızlaştırmak; monist bir Tanrı tasavvurunu kabul edip teizmden ayrılarak dini duygusal bir tecrübe olan mistik tecrübeye dayandırmak. Detayların belirginleşmesiyle James'in felsefi dizgesinde geleneksel dinleri dışarıda bırakan doğal bir din savunusu yaptığı ve insanlaştırılmış bir dinin inançlarını savunduğu belirginleşecektir. James duyguya dayalı bireysel bir din tanımıyla bir yandan dini duygunun ortaklığını sağlamaktayken diğer yandan dini olgular alanından bağımsızlaştırmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmayla inanma iradesi argümanının geleneksel dinlere inanmayı meşrulaştırma amacında olmadığı gibi çeşitliliğin de asli bir sorun olmadığı, ayrıca James'in düşüncelerine bütünlüklü bakıldığında kendi sistemi içerisinde tutarlı olduğu ortaya çıkacaktır. Makalenin sonuç kısmında inanç ahlakıyla ilgili meselede dini inançların epistemolojik değerine ilişkin tartışmalara dönülmediği sürece, doğal olmayan yani vahye dayalı müşahhas bir Tanrı'ya ve geleneksel dini inançlara inanmayı meşrulaştırma çabalarının indirgemelerle sonuçlandığı vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, İnanç Ahlakı, İnanma İradesi, Clifford, James.

Giriş

Bugün inanç ahlakı denince akla gelen ilk iki isim William K. Clifford (ö. 1879) ve William James'tir (ö. 1910). Bilindiği üzere Clifford "İnanç Ahlakı" ("The Ethics of Belief" 1877) başlıklı meşhur makalesinde yeterli delille temellendirilmeyen doğru bir inançla ilgili ahlaki normu sorgular.¹ Başka bir deyişle, "bir kişinin yeterli delil olmasa da doğru bir inancı benimseme ve ona dayanarak eyleme hakkı var mıdır" sorusunu gündeme getirir. Bu bağlamda o, yalnızca özne ve nesne arasındaki bilişsel bağla değil, aynı zamanda öznenin bu bağla ilgili tavrına ve inanç oluşturma normatif yönüne dikkat çeker. Clifford, "yetersiz delille dayanarak inanmak her zaman, her yerde ve herkes için yanlıştır" ilkesinde belirginleşen çözümünde, delil yokluğunda doğru bir inancı benimseme hakkını her koşulda yasaklar.

Her ne kadar James Clifford'ın aşırıya kaçtığını düşünse de onun dile getirdiği bu ilke öylesine etkili olur ki dini inançların rasyonelliğini "yeterli delil" şartını sağlamadığı için reddeden delilci itirazın mottosuna dönüşür.² İlkede geçen "herkes" ifadesi adeta "teist"leri işaret eder şekilde kullanılır. Tanrı'nın varlığına dair yeterli delilleri olmayan, ama buna rağmen inanan ve inanç ahlakı ilkesini çiğneyerek kaba tabirle "ahlaksız" olmakla suçlanan, ya da Flew'un analojisiyle aslında kendi iddialarını savunamadıkları için "suçlu" olanlar teistler; buna karşılık yeterli delil olmadığı için inançlarını askıya alarak "ahlaklı" olan veya kendilerinin bir iddiası olmaması bakımından "masum olan"³ ateistlerdir. Dolayısıyla dini inançlar delille dayanmayan, irrasyonel, anlamsız ve bizim için de değersiz inançlarken, teistler de yeterli delil yokken inanmaya hakları olmadıkları halde Tanrı'nın varlığına inanarak epistemik yükümlülüklerini yerine getirmeyen hem kendilerine hem de insanlığa karşı suç işleyen, yani kötülüğe taraf olan insanlardır. Clifford'ın argümanı ve bu argümanın savunuculuğunu yapan katı delilciliğin zaman içerisinde belirginleşen problemleri dolayısıyla en azından bu problemler çözülmeden artık savunulamaz olduğu kabul edilen bir gerçektir. Ancak diğer taraftan bugün dünya nüfusunun neredeyse %85'inin kendisini dindar olarak tanımladığı ve inanç-eylem arasındaki yakın ilişki dikkate alındığında sorunun hala güncel olduğunu, genelde bir inancı özelde ise dini inancı benimseme konusunda yükümlülüğün ne olduğu meselesinin önemini koruduğunu söyleyebiliriz.

¹ William K. Clifford, "İnanç Ahlakı", çev. Ferit Uslu, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006), 125-136.

² Alvin Plantinga, "Reformed Epistemology", *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. Philip L Quinn - Charles Taliaferro (Cambridge, Mass.: Blackwell Publishers, 2004), 675.

³ Burada kastedilen negatif ateizmdir.

Bu bağlamda Clifford'inkine alternatif olan James'in önerisi dikkate değerdir. James, inanç ahlakı konusunda yeni bir argüman geliştirir. "İnanma iradesi" adını verdiği bu argümanda, Clifford'ın ana ilkesinin, yeterli delile dayanma şartının, tüm inançlar ve özellikle de dini inançlar için geçerli bir ölçüt oluşunu reddederek delillendirmeye alternatif bu anlamda rasyonel olmayan yeni bir ölçüt sunar. İnsanın "tutkusal doğasını" dikkate alarak belirlediği bu ölçüt, delile dayanmayan inançlar arasında "hakiki" seçeneklerin olduğu düşüncesini içerir. James'e göre delile dayanmayan bir inancın hakiki olması durumunda doğru tavır veya inanç ahlakı onu askıya almak yerine "eylemde bulunma riskini" göze almaktır. Böylece Clifford'ın katı tavrının aksine hakiki seçenekler arasında yer aldığı iddia ettiği dini inancı delil şartından bağımsızlaştırıp, ona has ölçütlerle meşrulaştıran yeni bir yaklaşım sunar. James'in inançların doğası üzerine dikkat çektiği hususlar, bütün inançların aynı ölçüte tabi tutmanın geçersizliği, buradan hareketle de dini inançları benimseme hakkını göstermesi, özellikle dönemin katı havası dikkate alındığında dini inançlar lehine önemli bir adım hatta "güçlü bir meydan okuma"⁴ ve teizmin pragmatik bir savunusu⁵ olarak kabul edilir.

Clifford'a karşı en etkili karşı çıkışların başında gelen James'in inanç ahlakı konusundaki düşünceleri sadece yukarıda bahsi geçen makalesi bağlamında değil onun felsefi dizgesi bağlamında genellikle de pragmatizmle ilişkili olarak değerlendirilir. James, J. S. Peirce (ö. 1914) ve J. Dewey'le (ö. 1952) birlikte pragmatizmin üç kurucu isminden biridir. İnanma iradesi argümanını sunmasından yaklaşık iki yıl sonra "Philosophical Conceptions and Practical Results"⁶ başlıklı sunumunda en temelde "bir önermenin sonuçlarına göre anlamlı olduğu" düşüncesine dayanan pragmatizmi kabul ettiğini açıklar. Düşüncelerinin detayları ise 1907'de yayınlanan *Pragmatizm*⁷ kitabında açıklık kazanır. İnanma iradesi üzerine yapılan çalışmalarda genel olarak pragmatizmin onun inanç ahlakındaki pozisyonu için belirleyici olduğu düşünülür. Örneğin Yaylı ve Tanış konuya ilişkin tezlerini bu yönde ele alarak Clifford'ın argümanında özellikle "delil" ile kastedilenin belirsizliği ve ölçütlerin katılığı karşısında James'in önerisinin pragmatik yönden sunduklarını detaylandırır.⁸ Diğer taraftan eleştiriler de yine bu bağlam üzerinden yöneltilir. Örneğin B. Russell, James'i hem teizme inanma hakkını savunması hem de çelişen hakikat iddialarını aynı anda meşru sayması bakımından eleştirir.⁹ Zira pragmatik doğruluk kuramı çerçevesinde aynı anda tüm dinlerin önermeleri hakiki seçenek olabilmektedir. Benzer şekilde J. Hick de James'in argümanının her ne kadar kendisi bunu hedeflemese de dini çoğulculukla sonuçlandığını ifade eder.¹⁰ Bunun yanında pragmatizmden kaynaklı olarak dini inançları bağlamla sınırladığı ve bu sınırlama dolayısıyla da doğruya erişme olanağını kapattığı,¹¹ dinin inançlar için delilin neden gerekli olmadığını gösteremediği,¹² öne çıkan eleştiriler arasındadır. Başta çeşitlilik meselesi olmak üzere bahsi geçen eleştiriler inanma iradesinin karşısında duran temel sorunlar olarak görünmektedir. Ancak diğer taraftan Robert B. Talisse ve Scott F. Aikin'in 2005 yılında kaleme aldıkları "Why Pragmatists Cannot Be Pluralists" başlıklı makaleleriyle bugün hala güncel olan bir tartışmanın kapısını aralarlar.¹³ Pragmatizmin çoğulculukla çeliştiğini iddia etmelerinin ardından Aikin *Evidentialism and the Will to Believe*'de bu iddiayı James'in argümanı ile ilişkilendirir ve pragmatizminin metafizik bir çoğulculuk içermemesinden hareketle argümanın eleştirilerin aksine çoğulculukla sonuçlanmadığının altını çizer. Aikin'e göre argümanın çoğulcu olmaması dinlerin hakikat iddiası olmaktan azledilmesi yani bir tür değersizleştirmeyle olur ve bunun anlamı James'in aslında delilci itirazı aşacak bir öneri geliştirmedeği veya başka bir deyişle dini inançları savunma amacıyla başarısız olduğudur.¹⁴ Peki bahsi geçen değerlendirme ve eleştiriler dikkate alındığında inanma iradesi argümanına göre dini çeşitlilik meselesi karşısında hangi dine inanmaya hakkım vardır? Ya da başka bir deyişle her dine inanmam aynı derecede meşru mudur?

⁴ Michael Peterson vd., *Din Felsefesi: Seçme Metinler*, çev. Rahim Acar vd. (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 131.

⁵ Wallace Matson, *The Existence of God* (New York: Ithaca, 1965), 213.

⁶ William James, "Philosophical Conceptions and Practical Results", *University Chronicle* 1/4 (1898), 287-310.

⁷ William James, *Pragmatizm: Bazı Eski Düşünme Tarzları İçin Yeni Bir Ad*, çev. Ferit Burak Aydar (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019).

⁸ Gülşen Yaylı, *William Kingdon Clifford ve William James Bağlamında Dini İnancın Rasyonelliği* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021); Abdulkadir Tanış, *Pragmatik İman Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 2017).

⁹ Bertrand Russell, *Philosophical Essays* (Routledge: Taylor and Francis, 2009), 87.

¹⁰ John Hick, *Faith and Knowledge* (London: Palgrave Macmillan UK, 1988), 43-44.

¹¹ Abdulkadir Tanış, "İnanma İradesi: William James' in İmanın Pragmatik Savunusu Üzerine Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar* 19/48 (2016), 197-198.

¹² Scott Aikin, *Evidentialism and the Will to Believe* (London; New York: Bloomsbury Academic, 2014), 84.

¹³ Robert B. Talisse - Scott F. Aikin, "Why Pragmatists Cannot Be Pluralists", *Indiana University Press* 41/1 (2005), 101-118.

¹⁴ Aikin, *Evidentialism and the Will to Believe*, 174.

Bu makalede yukarıdaki soru temelinde James'in bilgi teorisi olan radikal deneyimciliğin onun dini inancın mahiyetine ilişkin görüşlerinde pragmatizme kıyasla daha derinden belirleyici olduğu iddia edilecek, inanma iradesi argümanı bu bağlamda yeniden ele alınacaktır. Her ne kadar Aikin dikkat çektiği noktada haklı olsa da James'in çalışmalarına bütünlüklü bakıldığında Aikin de dahil olmak üzere mevcut eleştiri ve değerlendirmelerin önemli bir noktayı gözden kaçırdıkları ortaya çıkmaktadır. "İnanma İradesi" makalesi, sunumundan yaklaşık bir yıl sonra *Will To Believe: And Other Essay in Popular Philosophy* (1896) içinde yayımlanır. Bu çalışma iki açıdan önemlidir. İlk olarak James eserin önsözünde belki de ilk defa kendi bilgi kuramı olan radikal deneyimciliği (*radical empiricism*) ve onun temel ilkelerini açıklar. İkincisi, yine önsözde ilk dört makalenin doğrudan inanma iradesiyle ilişkili olduğunu ifade eder. Bu bakımdan eğer inanma iradesi argümanı makalenin sınırlarının dışına çıkılarak ele alınacaksa en az pragmatizm kadar hatta ona öncelikli olarak radikal deneyimcilikle birlikte ele almak makuldür. Ayrıca bilgi kuramının detaylarını ele aldığı eseri *Essay in Radical Empiricism*'in yayın tarihi yine *Pragmatizm*'den öncedir (1904-5). Dahası Gifford'a daha sonra *Dini Deneyimin Çeşitleri*¹⁵ başlığı altında yayımlanacak o meşhur seminerlerini vermesi için aldığı davete, dine ilişkin "son vasiyetini" vermek istediği cevabını yazdığına tarih yine 1897'dir.¹⁶ Bu çerçevede İnanma İradesi'nin sunulduğu tarihlerde James'in felsefi dizgesinin özellikle de bilgi, doğruluk ve dinle ilgili düşüncelerinin, detayları daha sonra açıklık kazanacak olsalar da mevcut olduğu söylenebilir. Bu bağlamda inanma iradesi argümanını radikal deneyimcilikle birlikte yeniden yorumlayan bu makale girişle birlikte üç bölümden oluşmaktadır. İlk olarak inanç ahlakı tartışmasına giriş yapmak adına Clifford'ın önerisinin ana iddialarına yer verilecek ve ardından James'in argümanı bu iddialar bağlamında serimlenecektir. Argümanın açıklamasından sonra inanma iradesinin çelişik inançlara izin vermesi ve çoğulculuğa yol açması gibi eleştirilere değinilecektir. Çalışmanın son kısmında, James'in önerisi bilgi kuramı üzerinden yeniden ele alınarak, bu bağlamda argümanın Clifford'ın argümanından ayrıldığı noktaya dikkat çekilerek James'in stratejisinin iki adımı olduğu öne sürülecektir. Bu iki adımın açıklanmasıyla, onun dini inançları radikal deneyimcilik temelinde "doğal bir din"le ilişkili olarak tanımladığı, bu tanımlamayla pragmatizmin çoğulcu veya indirgemeci pozisyonundan ayrıldığı ve dolayısıyla kendi sistemi içerisinde tutarlı olduğu açığa çıkacaktır. Yani James argümanını epistemolojisinden kaynaklanan belirli bir tasarı içerisinde yürütmüş ve en nihayetinde geleneksel dini bertaraf ederek buna iman etmenin önünü kapamıştır. Dolayısıyla aslında onun sisteminde dini çeşitlilik bir mesele değildir. Aksine geleneksel anlamda dini öğretiler kurtulması gereken ikinci elden dogmatik yorumlardır. Böylece James'in dini inançları savunduğu farz edilen önerisinin bilimle uyumlu olgular alanından bütünüyle bağımsız uygulamalarda temellenen doğal bir din tasarısıyla ilişkilendiği ve bu bakımdan da teist inançlara veya geleneksel dinlere pek de hoş görülmesi olmadığı açığa çıkacaktır. Ulaşılan bu sonucun ardından inanç ahlakı tartışmasının meta-epistemolojik bir tartışma yapılmadan mevcut haliyle geleneksel dinlere açık olmadığına ilişkin değerlendirmeyle makale sonuca erdirilecektir.

1. İnanç Ahlakı

Clifford "İnanç Ahlakı"nı ilk olarak The Metaphysical Society'de mucizeler üzerine yapılan seminerde sunar (1876).¹⁷ İlginç bir yöntem kullanarak, bu tür bir olaya tanıklığın mucizeye inanmayı haklılaştırmadığını mucizelere doğrudan değinmeden öne sürer. Verdiği örneklerinden biri oldukça meşhurdur. Bir gemi taciri üzerinden anlatılan bu örnekte, bir tacir, mülteci taşıyan gemisiyle ilgili aklına gelen "gemisinin bakıma ihtiyacı olabileceği" düşüncesini kısa sürede birtakım gerekçelerle savuşturduğu ve geminin yola çıktığı anlatılır. Clifford önce geminin yolculuk esnasında batması ve yolcuların ölmesi durumunda tacirin bundan suçlu olup olmadığını sorar: "Peki bu adam hakkında ne söylemeliyiz?"¹⁸ Gemi sahibi insanların ölümden dolayı suçlu mudur? Clifford'a göre tacir hakkında söyleyebileceğimiz şey "elbette, onun o insanların ölümünden gerçekten suçlu olduğu"dur.¹⁹ Ardından senaryoyu değiştirip geminin batmaması durumunda bu adam hakkında ne söyleyeceğimizi sorar ve şans eseri gemi batmasa da bunun onun suçunu azaltmayacağını altını çizer. Tacir, gemisinin sağlığına içtenlikle inansa da onun "elindeki gibi delillerle inanmaya ... hiçbir hakkı yoktu"²⁰ ve o, gemi batsa da batmasa da inancını yeterince temellendirmeden inandığı için suçludur. Yani tacirin suçlu olması, inancını benimsemedeki tavrıyla ilgilidir. Ardından o meşhur ilkesini dile getirir: "yetersiz delile dayanarak inanmak, herkes için, her zaman ve her yerde yanlıştır."²¹ Böylece Clifford araştırma neticesinde delillerin olası gösterdiğini ya da

¹⁵ William James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017).

¹⁶ David C. Lamberth, *William James and the Metaphysics of Experience* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 99.

¹⁷ Catherine Marshall vd., *The Metaphysical Society (1869-1880): Intellectual Life in Mid-Victorian England* (Oxford: Oxford University Press, 2019).

¹⁸ Clifford, "İnanç Ahlakı", 129.

¹⁹ Clifford, "İnanç Ahlakı", 129.

²⁰ Clifford, "İnanç Ahlakı", 129.

²¹ Clifford, "İnanç Ahlakı", 135.

yeterli delil olmasa da en olası olana inanma hakkının olduğunu savunan selefi Locke'tan farklılaşır.²² İnanma hakkı delil araştırması yaparak şüpheden kurtulmaya çalışmanın değil, ancak ve ancak delile, rasyonel, meşru inançlara ulaşmandır. Başka bir deyişle yalnızca bilgi seviyesine yükselen inançları benimseme hakkı vardır. Delil yokluğunda yapılması gereken inancın askıya alınmasıdır. Sonuç olarak inançları delillendirme epistemik bir yükümlülükken, inanmanın meşru olduğu inançlar gerekçelendirilmiş doğru inançlardır. Bu bağlamda Clifford'a göre (sunumun mucizelerle ilgili olduğu da hatırlandığında) örneğin saf bir Müslüman Hz. Peygamber'in insanlara yardım etmesi, bilge olması, toplumun ilerlemesine katkı sağlaması gibi ahlaki karakterinden hareketle, yani yetersiz delile dayanarak, onun "sözde kehanetlerine" iman etmede hatalıdır.²³ Dolayısıyla Clifford için Peygamberin kendisi de dinin hakikiliği için delil olamaz. Bunu kabul eden bir Müslüman yalnızca kendisine karşı değil, tüm insanlığa karşı suç işler.

Clifford'ın iddiasının detayları incelendiğinde, düşünce çizgisi ortaya çıkar. Öncelikle o, eylemle ilişkisi olmayan veya eyleme etkisi olmayan bir inancın epistemik değerini kabul etmez. İnanç, eylemlerimizin bir nevi yönetici ilkesidir. "Aslında kişinin eylemleri üzerinde hiçbir etkisi olmayan bir inancın bir inanç olduğunu ileri sürmek bile doğru değildir."²⁴ Doğrusu Clifford'ın sınırlaması yeterince açık değildir. Çünkü hangi inançların eylemle ilgili olduğunu belirlemek ya da tersinden söylenirse eylemle ilgili olmayan inançların neler olduğunu açığa çıkarmak pek de kolay değildir. Bu durumun farkında olan Clifford, bir inancı tek başına değerlendirmem gerektiğini belirtir. Bir inanç kendi başına önemsiz veya etkisiz görünse de aslında önceki inançlar kümesine eklenince kümenin tamamına etki eder. "Bir inanç her zaman görüldüğünden daha fazlasını elde etmemizi sağlar; kendisine benzeyen daha önceki inançlarımızı kuvvetlendirir ve başkalarını zayıflatır; en derin düşüncelerimize adım adım gizli bir sıra düzeni kurar."²⁵ Dolayısıyla inanç kümesinde değişiklik ortaya çıkaracak her bir inanç aynı değeri hak eder. Bu bağlamda Clifford'ın bu konuda oldukça hassas olduğu yani ana amacının "yanlış bir eylemin ortaya çıkmamasını" sağlamak olduğu söylenebilir.²⁶

Clifford'un ikinci varsayımı bilgi ve doğru inancın aynı epistemik değere sahip olmadığıdır. Doğru inanç rastlantısal veya şüpheli olabilen inançlardır ve bilgi sayılmazlar. Bilindiği gibi Descartes başta olmak üzere, modern epistemolojinin en temel kaygısı kesinliktir. Clifford'ın tutumu da bunu hatırlatır. Clifford'ın vurguladığı husus verdiği örnekte şuna karşılık gelir. Gemi sahibi gemisinin yolculuğa çıkabileceğine inanır. Ancak aslında gemisinin yolculuğu kazasız tamamlanmasına olanak sağlayan bir donanıma sahip olup olmadığına ilişkin şüpheleri vardır. Bu şüpheler onun inancının bilgi seviyesine yükselmediğini gösterir. Şans eseri doğruluğa karşılık gelen nokta, geminin denizin ortasında batmaması durumunda "geminin yolculuğa çıkabileceği" inancının doğrulanmasıdır. Ancak bu inanç da yeterli delile değil, yolculuk tamamlandıktan sonra belli olan ve şans eseri bir doğruluktur. Gemi sahibi gemisinin yolculuğa çıkabileceği inancını gerekçelendirmediği veya diğer bir deyişle delillendiremediği için inancı bilgi seviyesine ulaşmamıştır. Bilgi seviyesine ulaşmamış inançların doğruluğunun şüpheli olması ayrıca doğruluğunun rasyonel bir zemine dayanmamasının Clifford için anlamı, inanç kümesine irrasyonel bir inancın eklenmesi ve böylece yanlış eylemlere yol açmasıdır. Delillendirilemeyen bir inanç eylem için yanlış bir zemindir. Bu bakımdan yanlış zemin, yanlış eylem doğurur. Clifford'ın üçüncü varsayımı da bu noktada ortaya çıkar. İnsan inanç yetisine sahip olması bakımından insanlığa karşı sorumludur. Eğer kişi inançlarını delillendirmeksizin inanmayı tercih ederse hem kendine hem de topluma karşı ahlaki görevini ihlal eder. Kendi dürüstlüğüne kaybettiği gibi hem kendisine hem de topluma karşı ebediyen değişmeyecek suçunu işler. Kısa ifade edilecek olursa, Clifford'ın argümanın ana planı şöyledir:

- i. Bilgi ve doğru inanç aynı epistemik seviyede değildir.
- ii. Doğru inancın bilgi sayılması (doğrulanması) delillendirilmesine bağlıdır.
- iii. İnançlar eylemlerin zeminini oluşturur.
- iv. Bilgi seviyesine ulaşmayan doğru bir inanç yanlış bir zemin oluşturur.
- v. Yanlış bir zemin yanlış bir eylem ortaya çıkarır.

²² John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıcadıroğlu (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2004), 492-493.

²³ William K. Clifford, "The Ethics of Belief", *The Ethics of Belief and Other Essays*, ed. Timothy J. Madigan (New York: Prometheus Books, 1999), 80 akt. Nikolaj Nottelmann - Patrick Fessenbecker, "Honesty and Inquiry: WK Clifford's Ethics of Belief", *British Journal for the History of Philosophy* 28/4 (2020), 801.

²⁴ Clifford, "İnanç Ahlakı", 131.

²⁵ Clifford, "İnanç Ahlakı", 132.

²⁶ Aikin, Clifford'ın Darwin'i okuduktan sonra dinin bilime engel olduğuna; Nottelmann ve Fessenbecker, yanlış eylemin yalnızca kişinin kendisini değil türün tamamını ilgilendiren bir mesele olduğuna kanaat getirdiğini belirtirler. Bu bağdamda Clifford'ın "topluma karşı suç işleme"deki hassasiyeti ve dini inançlara karşıtlığı anlaşılabilir. Bk. Aikin, *Evidentialism and the Will to Believe*, 10; Nottelmann - Fessenbecker, "Honesty and Inquiry", 797-818.

Clifford'ın argümanı iki şekilde karşılık bulur. Bunlardan ilki, “inanma” eyleminin iradi bir eylem olmadığı iddiasıyla “inanç ahlakının” tutarsız ve argümanın da geçersiz olduğu savunusudur. Jonathan Adler bir inancı benimsemenin onun doğru olduğunu kabul etmek anlamına geldiğini söyler. Yani “yağmur yağdığını” görürken “yağmur yağıyor, ama ben inanmıyorum” veya “yağmur yağdığına dair yeterli delilim yok” demenin saçma olduğunu öne sürer.²⁷ Aynı şekilde Grant da inançlarımızın bizim iradi tercihlerimizle ilgili olmadığı için inanmanın deontolojik bir değerlendirmesinin olamayacağını iddia eder. Yani bu iddiaya göre bir inanç doğru veya yanlış olabilirken, doğru bir inanç zaten doğruluğu belirlenmiş bir inançtır. Bilgi söz konusu olduğunda da bilgiyi kabul etme veya reddetme gibi bir hakkımız yoktur.²⁸

Bu itiraz geleneksel bilgi tanımında gerekçelendirmenin mahiyetiyle ilgili Clifford'dan farklı bir pozisyonun kabul edilmesine dayanır. Clifford'ın dikkat çektiği nokta Descartes'in idrak ve irade arasında yaptığı ayrımı akla getirir. Onaylama veya askıya almayı iradeyle ilişkilendiren Descartes eğer bu ayrım olmasaydı mevcut bilgilerimizden veya bildiğimizi zannettiğimiz şeylerden şüphe etmenin olanaklı olmadığını altını çizer. Tıpkı Clifford gibi Descartes'e göre aldanmanın büyük bir kısmı “henüz tam bilgiye” sahip olmadan hükmetmekten ileri gelir.²⁹ Bu bağlamda Clifford'ın bu noktada Descartes'i takip ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Dahası Alston'ın da dediği gibi, epistemik gerekçelendirme kişinin inancını kendini iyi hissetmesi veya öyle görmesi gibi ahlaki veya sağduyulu gerekçelendirmelere dayandırmasından farklıdır. Epistemik gerekçelendirme “doğruyu elde etme ve yanlışlıktan kaçınma” ile ilgilidir.³⁰ Clifford'ın argümanına dikkat edildiğinde bu bağlamda iki nokta öne çıkar: 1. Gemi sahibinin suçlu olma nedeni yeterli araştırmayı yapmamasıdır; 2. Şüphesini bastırarak bir sonuca varmasıdır. Bu itibarla Clifford inancın içeriği söz konusu olduğunda iradenin etkin olmadığını farkındadır. Onun düşüncesinde bilgi edinmenin irade ile ilişkilendiği yer “gerekçelendirme” aşamasıdır. Dolayısıyla inanç ahlakının olanağı bilgi ve inancı ayıran gerekçelendirmede veya bilginin dereceleri olduğu düşüncesinde konumlanır. Deneyimci geleneği takip eden Clifford, inancın kesinliğinin kendiliğinden ve apaçık olduğunu düşünmez. Locke'un dediği gibi, inancın doğruluğunun kanıtlarla yani aracı idelerle zihne gösterilmesi gerekir.³¹ İşte bu delilleri bulma yükümlülüğü öznenin sorumluluğundadır. Eğer bilginin “gerekçelendirilmiş doğru inanç” tanımı kabul edilecekse Adler ve Grant'a kıyasla Clifford haklı görünmektedir. Her inancın doğru olmadığı özellikle algıya dayalı inançlarda yanlış payının yüksek olduğu reddedilmeyecek bir olgudur. Adler'in yağmur örneği dikkate alındığında, yağmur yağdığını gördüğümde yağmur yağdığına inanırım. Ancak Clifford bu inancın doğruluğundan emin olmak için gerekli ek süreçte öznenin etkin olduğunu düşünür. Zira o sırada rüya görüyor, bir illüzyon gösterisini izliyor olabilirim veya yukarıdan yağmura benzer şekilde su dökülüyor olabilir. Dolayısıyla yağmur yağdığı inancı ilk aşamada şüpheli ve olasılıklı bir inançtır. Söz konusu şüphelerin giderilmesi ve kesinliğe ulaşmak öznenin araştırmasına bağlıdır. Bu anlamda inanç ahlaki gerekli soruşturmanın yapılması ya da şüphelerin giderilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla Clifford bilgiye ulaşmak için gerekçeler aramak konusunda Locke ile hem fikirdir.³² Bir rüyada, gösteride veya aldatmaca içinde olmadığımı dair deliller elde ettiğimde “yağmur yağıyor” inancını askıya almam için bir sebep yoktur. Bu cihetle anlaşıldığı kadarıyla Clifford'ın karşı olduğu, bir şeye “kolayca inanma alışkanlığının muhafaza ederek inanmak”, “değersiz nedenlere dayanarak inanmak”, “inanmak istediği için inanmak”, “rahatlatıcı veya hoşnut ettiği için inanmak”, “şüphelerini bastırarak inanmak” “hazır bulunan inançları soruşturmadan inanmak”, “bir din adamına güvenerek inanmak”, “üzerine düşünmeye zaman ayırmadan inanmak”tır.³³ İşte Clifford için delillendirmeye eşitlenen gerekçelendirme tüm bu inanma biçimlerinin dışında inancın kesinliğini bize temin ederek, inancın nesnelliğini yani öznenin bağımsızca doğruluğuna rasyonel yani güvenilir bir temel sağlar. Dahası yağmurun yağdığı inancının yanlış olması hayatın geri kalanı için hayati bir değişiklik yapmayabilir ama gemi örneği hatırladığında Clifford'ın “soruşturma”ya dikkat çekmede pek de haksız sayılmaz.

Dolayısıyla inanç ahlaki bilginin tanımında yer alan doğru inancı bilgi seviyesine yükseltecek yeterli delil veya gerekçenin ne olduğu ile ilgili bir tartışma değildir. Gettier probleminden sonra bu konunun ne kadar zorlayıcı olduğu da açıktır. Ancak diğer taraftan inanç ahlakını bu tartışmalara hiç girmeden doğru inanç ve bilgi arasındaki ayrımı veya bilginin dereceleri olduğu düşüncesini koruyarak ele almak olanaklıdır. Yani gerekçe veya delil şartı neye göre belirlenmiş olursa olsun, doğru inanç ve bilgi arasında nesnellikle ilgili yapılan ayrım kabul edildiği sürece bu soruşturma yapılabilir. Doğru inanç veya “henüz tam olmayan bilgi” olduğunda ne yapmak gerekir sorusu hala geçerli bir sorudur. Bu bağlamda Clifford'ın argümanına ikinci karşılık inanç ahlakının

²⁷ Jonathan Adler, *Beliefs Own Ethics* (Cambridge, MA: MIT Press., 2002), 3.

²⁸ C. K. Grant, *Belief and Action: Inaugural Lecture of the Professor of Philosophy* (Durham: University of Durham, 1960), 11-23.

²⁹ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 70-71.

³⁰ William P. Alston, “Religious Experience and Religious Belief”, *Noûs* 16/1 (1982), 4.

³¹ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 363.

³² Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 492.

³³ Clifford, “İnanç Ahlakı”, 129-136.

çözülmesi gereken felsefi bir problem olduğunu kabul ederek, alternatif çözüm arama girişimleridir. James'in "İnanma İradesi" de bunların başında gelmektedir.

2. İnanma İradesi

James "İnanma İradesi" başlıklı çalışmasını ilkin Yale ve Brown üniversitelerinde sunar. Ardından bu çalışma *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (1896) başlıklı kitabın bir bölümü olarak basılır. Buna ilaveten ölmeden önce yarım bıraktığı *Felsefeye Giriş İçin Bir Başlangıç* adlı kitabına eklenmesi notuyla geride bıraktığı "İnanç ve İnanma Hakkı" makalesinde aynı konuyu ele alır.³⁴ Kendi deyimiyle onun amacı "dini inançları benimseme hakkının bir savunusunu" yapmaktır.³⁵ Yaptığı bu savunu döneminin "katı" şartları dikkate alındığında oldukça dikkat çekicidir. James, materyalist bir doğa ve pozitivist bir bilgi anlayışı içerisinde dini inanca yer açmaya çalışmaktadır.³⁶ Bu öneri, ilk bakışta James'in delillendirme şartını sağlama bakımından inançlar arasında bir ayırım olduğu düşüncesinde Clifford ile hem fikir olduğu izlenimi oluşturur (i. Bilgi ve doğru inanç aynı epistemik seviyede değildir). Ona göre, aklın karşı koyamadığı, aksini düşünse bile reddedemediği inançlar vardır. Onların doğruluğu insanın iradesinden bağımsız olarak olgu tarafından belirlenir.³⁷ Örneğin, cüzdanımda 100 lira varken ben her ne kadar 1.000.000 lira olduğunu düşünsem veya inanmak istesem de olgunun kendisi bu inancı doğrulamaya olanak sağlamaz. Diğer yanda ise Clifford'ın deyimiyle delillendirilemeyen yani bu bağlamda olgulara dayandırılmayan dini inançlar vardır. İşte bu noktada Clifford'dan ayrılarak, önce dini inancın zaten doğası gereği olgularla kanıtlanan inanç türü olmadığını öne sürer. Dini inanç delil gerektirmese de irade için gerçek/canlı bir seçenektir. Yani James, inanç ve eylem arasındaki ilişkide Clifford'a katılır (iii. İnançlar eylemlerin zeminini oluşturur).³⁸ Ancak şu noktaya dikkat çeker. Öyle inançlar vardır ki bu inançları benimsemek de bir tür eylemdir. Örneğin dini bir inancı askıya almak, eylemlere o inanç doğru değilmişçesine ya da sanki dindar değilmişçesine davranma şeklinde yansır. Bu bakımdan James bazı inançlar söz konusu olduğunda eylemden bütünüyle bağımsız ve tarafsız bir tavrın olanaklı olmadığını düşünür.³⁹ Bu nedenle dini inançlar için "delillendirmeyi" şart koşturmak yersizdir. Bunun yerine o, delile dayanmayan inançların yapısına uygun bir ölçüt önerisinde bulunur. Bu öneriye göre dini inançların da arasında yer aldığı bu tür inançlar söz konusu olduğunda onlar arasında "hakiki" olan ile olmayan ayırımı yapmak gerekir. Eğer dini bir inanç gerçek bir hipotez/inanç ise onu "askıya almak" doğru tavır değildir. Böyle bir durumda inanma iradesini göstermek yani olasılığa dayanmaya cesaret etmek ve en iyiyi yapmak gerekir.⁴⁰ Zira James'e göre "inancı askıya almak" bir anlamda dünyanın yetkinleşmesine katkıda bulunma şansın varken bundan kaçınmak yani dünyanın mükemmelliğine katkı sağlamaktan geri durmak demektir.⁴¹ Dolayısıyla, Clifford'ın ilkesi tüm inançlar için geçerli değildir (iv. Bilgi seviyesine ulaşmayan doğru bir inanç yanlış bir zemin oluşturur.). Peki delile başvurmaksızın inançların hakiki olup olmadığı neye göre belirlenir?

James bu noktada Clifford'ınkinden oldukça farklı ölçütler sunar. Hakiki bir seçeneğin üç ölçütü vardır: canlı-ölü; zorunlu-kaçınılabılır; önemli ve önemsiz olması. Canlı bir seçenek ya da inanç, kişinin mevcut inanç kümesiyle ilişkili veya bu bağlamda anlam ifade eden bir inançtır. James'in örneğini uyarlayarak söylemek gerekirse, "ya bir Budist ya da bir Caynist olun" ifadesi bir Müslüman için cansız/ölü bir seçenektir. Bu önermenin onun anlam dünyasıyla herhangi bir bağı yoktur ve dolayısıyla onun iradesini harekete geçirecek canlı bir inanç değildir. Zorunlu-kaçınılabılır ise, bir inancın kaçınılabılır olması durumuyla ilgilidir. Yine onun örneği üzerinden gidilecek olursa "beni sevin ya da nefret edin" karar verilmesi zorunlu olan bir inanç değildir. Bundan kaçınılabılır. Ancak diğer taraftan "Hakikati ya kabul edin ya da reddedin" denildiğinde bir anlamda kaçınılmaz olarak iki seçenektir birini benimsemek gerekir. Bu konuda tarafsız kalmak olanaklı değildir. Önemli-önemsiz inançlara gelince, bu inançlar nadir bir fırsatı içeren durumlarla ilgilidir. Makaledeki örnek bir araştırmacının Kuzey Kutbu seferine davet edilmesidir. Bu davet onun için

³⁴ William James, *Felsefeye Giriş İçin Bir Başlangıç: Felsefenin Bazı Problemleri*, çev. Aylin Sarıdere (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 141-148.

³⁵ William James, "İnanma İradesi", çev. Deniz Kanit, *Felsefe Logos: İnanç* 45 (2012), 63.

³⁶ Clifford'ın aksine James Evrim'i, metafizik bir teori olduğunu söyleyerek reddeder. Bk. William James, "Great Men, Great Thoughts, and the Environment", ed. Ralph Barton Perry (Nebraska: University of Nebraska Press, 1996), 49-76.

³⁷ James, "İnanma İradesi", 65.

³⁸ Hatta James'in sisteminin "eylem" merkezinde geliştiği söylenebilir: "hem düşünce hem de duygu davranış uğruna vardır". Bk. William James, "Reflex Action and Theism", *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, ed. William James (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 113-114.

³⁹ William James, "Is Life Worth Living?", *The Will To Believe: And Other Essay in Popular Philosophy*, ed. William James (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 55.

⁴⁰ James, "Is Life Worth Living?", 62.

⁴¹ James, *Felsefeye Giriş İçin Bir Başlangıç*, 146-147.

belki de hayatının en önemli olaylarından biridir ve tavrı sonucu doğrudan etkileyecektir.⁴² Bu bağlamda eğer bir inanç, canlı, zorunlu ve önemli bir inançsa kişi kendi inanma iradesini göstererek tercihte bulunma hakkına sahiptir, hatta yapması gereken budur. Böylece James, Clifford'ın doğrulamayı delillendirmeye eşitlemesine karşı farklı bir yol önererek ondan ayrılmış olur (Doğru inancın bilgi sayılması (doğrulanması) delillendirilmesine bağlıdır.). Kişi herhangi rasyonel bir delil olmaksızın, tamamen kendi arzu, amaç ve ihtiyaçlarına göre hakiki bir seçeneği yani canlı, kaçınılmaz ve önemli bir inancı lehte veya aleyhte karar verecektir. James'e göre, iradenin gösterilmesine bağlı bu tür bir inanca dayanarak eylemek meşrudur. Hatta zaten neredeyse (kaçınılmaz olduğu ve hem onaylama hem de reddin pratik bir sorun olduğu kabulü dikkate alınır) aksi mümkün değildir. Böylece James, Clifford'dan oldukça farklı bir sonuca ulaşır (vi. (Delillendirilmemiş) yanlış bir zemin yanlış bir eylem ortaya çıkarır.) Dini bir inancın bir kişi için canlı, zorunlu ve önemli bir seçenek olması onu benimsemek için yeterli ve uygun bir zemindir. Bir kişinin bu tür bir inancı benimseme hakkı vardır ve inancına dayanarak eylemesi meşrudur. Bu sonuçla James, amacına ulaşmış olur. Geldiği noktada sunduğu ölçütler doğrultusunda Clifford'dın adeta din karşıtı katı tavrına karşı müminleri insanlığa karşı suçlu olma hükmünden aklar.

Dikkat edilecek olursa, yukarıda bahsi geçen ölçütlerdeki nitelikler inancın kendisi içeriği itibariyle karar vermeyi olanaklı kılmadığından inancın öznenen bağımsız durumuyla ilgili değildir. Bu özelliklerin belirleyicisi bütünüyle öznedir. Bu da James'in inancın doğrulanması konusunda Clifford'dan ayrıldığı noktadır ve ilk bakışta pragmatist yöntemi akla getirir. Pragmatizmin oldukça kolay bir yöntem olduğunu düşünen James'e göre o şöyle tanımlanabilir: "... netliğe kavuşmak için nesnenin pratik biçimde hangi kavranabilir sonuçları barındırabileceğini düşünmek" veya bir inancın doğru olmasının "pratikte neyi değiştirdiğini" sormaktır.⁴³ Türer'in ifadeleriyle pragmatizmde "... doğru fikirlere sahip olmak, organizma ile çevre arasındaki ilişkiyi devam ettirmek ya da eylemde bulunmak için paha biçilemeyen araçlara sahip olmak anlamına gelir."⁴⁴ Böyle bir doğruluk tanımı inançların kişiye bağlı olması anlamına gelmektedir. Nitekim yukarıdaki ölçütlerde bu husus barizdir. Bir P inancı, A şahsı için canlı, kaçınılmaz veya önemli olabilirken, aynı inanç B şahsı için ölü, kaçınılabılır ve önemsiz olabilir. Yani P inancının A ve B'den bağımsız doğruluğu yerine doğrulama A ve B'ye göre gerçekleşir. "Ya Caynist ol ya Hristiyan" ifadesi bir bağlamda Caynist olmayı hakiki bir tercihe dönüştürürken diğer bağlamda Hristiyan olmayı dönüştürür. İlaveten "canlı", "kaçınılmaz" ve "önemli" olma özellikleri aslında inancın ortaya çıkaracağı "fark" veya pratikteki sonucuyla ilişkilidir. Bir Caynist olma düşüncesi Müslüman bir ülkede yaşayan birisini harekete geçirmez zira onun kendisi için kavranabilir sonuçları yoktur. Yani diğer bir deyişle bu inancın onun hayatında değiştireceği bir şey yoktur. Bu bakımdan kaçınılmaz veya nadir bir fırsat değildir. James'in dini inancı doğrulanmasının delillendirme yerine öznel bir seçime hasretmesinin bir anlamı Tanış'ın da dikkat çektiği üzere inançların bağlamsallaştırılmasıdır. Nitekim kişinin "anlam dünyası" veya arka planı hakiki seçeneklerin sınırını belirler.⁴⁵ Bu arka planda kendisine yer bulmayan inançlar ise bir anlamda kişinin erişimine kapalıdır. Tanış'ın eleştirilerinden biri de bu noktaya ilgilidir. Bu tarz bir sınırlandırmanın doğruya erişimi sınırlandırma anlamına geldiğini düşünür.⁴⁶

Argümana yöneltilen belki de en şiddetli eleştiri ise dini çeşitlilik konusundadır. Russell, James'i hem teizmi savunmak hem de farklı dinleri meşrulaştırarak kaotik bir çoğulculuğa izin vermekle suçlar. Ona göre, Clifford'ın dini inancı tamamen dışarıda bırakmasına karşın James'in pozisyonu çeşitliliğe ya da başka bir deyişle Hakikat'e dair çelişik iddiaların aynı anda geçerli olmasına izin vererek dini dogmatizme yol açar.⁴⁷ Benzer şekilde Hick çevresel yatkınlıkların veya rastlantısal durumların çeşitli dinleri aynı anda meşrulaştırılmasıyla dini çeşitliliğin argümanın karşısında çözüm bekleyen ana mesele olduğunu ileri sürer.⁴⁸ Yani bir kişi için kendi anlam dünyası inançların sınırlandırmada rol oynasa da aynı anda pek çok dinin anlamlı olduğu bir çerçeve düşünülebilir. Örneğin annesi Hristiyan babası Budist olan ve Müslümanlara ait bir okula devam eden bir genç için her üç inanç da aynı anda hakiki bir seçenektir ve eleştirilerde dile getirildiği üzere her üç dinin Hakikat'e ilişkin tasavvurları birbirinden farklıdır. Bu da aynı anda çelişen inançların meşrulaştırılması anlamına gelir ki çelişki bir argümanın gücü önündeki en ciddi engellerden biridir. Ancak diğer taraftan tam bu noktada Aikin'in dikkat çektiği husus oldukça önemlidir. Pragmatizmin çoğulcu bir pozisyon olmadığını savunan Aikin'e göre, James'in argümanında dini çeşitlilik bir sorun değildir. Çünkü ona göre James dinin özünü tanımlamadığı gibi dini

⁴² James, "İnanma İradesi", 64.

⁴³ James, *Pragmatizm*, 24-25.

⁴⁴ Celal Türer, "Pragmatizm'in Doğruluk Evi", *Bilimname: Düşünce Platformu 2/VII* (2009), 177.

⁴⁵ Tanış, "İnanma İradesi", 197-198.

⁴⁶ Tanış, "İnanma İradesi", 197-198.

⁴⁷ Russell, *Philosophical Essays*, 87.

⁴⁸ Hick, *Faith and Knowledge*, 43-44.

iddiaları içeriklerinden boşaltmıştır. Başka bir deyişle bu dizgede dinler; ne Hakikat'e dair doğru tasavvurlardır ve dolayısıyla aynı anda çelişen iddialar yoktur, ne de aynı Hakikat'ten kaynaklanan farklı ifadelerdir ve dolayısıyla bu anlamda dini çoğulculuktan bahsedilemez.⁴⁹ Aikin bu bağlamda “dini inançları tanınmaz hale getiren” James’in önerisinin ne dinler ne de dindarlar için kabul edilemez bir öneri olduğunu ve onun delilcilik karşısında dini inançların savunmada başarısız olduğunu öne sürer.⁵⁰ Peki bu çerçevede argümana ilişkin ne söylenebilir? Argüman teizmin bir savunusu mudur, yoksa dini çoğulculuğun bir temellendirmesi midir, yoksa dini çeşitliliğe yol açan zayıf bir argüman mıdır? Başka bir deyişle her üç dinin de hakiki seçenek olduğu bir durumda “hangisine inanma hakkım var” sorusuna James ne cevap verirdi? Acaba “teizme inan” mı derdi? Yoksa Aikin’in dikkat çektiği gibi her üç dinin iddialarının artık kendinde bir değeri olmaması hasebiyle pragmatik ilkeyi kullanarak “pratikteki sonuçlarına göre yani hayatına maksimum katkı yapana inan” mı derdi? Ya da üçüncü bir cevabı olur muydu?

3. Radikal Deneyimcilik ve Dini İnançların Doğası

Çalışmanın buraya kadar olan kısmında inanma iradesi argümanın çeşitlilikle ilgili meseleyle ilgili iki farklı değerlendirmesi olduğu ortaya çıktı: argümanın dini çeşitlilik problemiyle karşı karşıya olduğu; James’in dini inancı belirsizleştirdiği iddiasıyla argüman için çeşitliliğin bir problem olmadığı. Yine ortaya çıktığı gibi bahsi geçen değerlendirmeler argümanı daha ziyade James’in pragmatizmiyle ilişkilendirirler. Bu noktada çeşitlilikle ilgili mesele ya bu iki görüşten hangisinin daha güçlü olduğu ya da yeni bir değerlendirmeyle ele alınabilir. Bu kısımda, inanma iradesi argümanı James’in radikal deneyimcilikle ilgili düşünceleriyle birlikte ele alınarak, mevcut değerlendirmelerin dışına çıkılacaktır. Bu bağlamda öncelikle argümanın neden radikal deneyimcilikle ilişkilendirildiğini belirginleştirmek gerekir.

Psikoloji alanında uzun yıllar çalışan James, özellikle de bilinçle ilgili çalışmalarından yararlanarak deneyimciliğin karşı karşıya kaldığı sorunları aşacak yeni bir bilgi teorisi geliştirir. *The Will to Believe* (1896) başlıklı kitabın girişinde “radikal deneyimcilik” olarak adlandırdığı kuramını daha sonraki *Essay in Radical Empiricism* (1904-5), *The Meaning of Truth* (1909) ve *A Pluralistic Universe* (1909) gibi diğer kitaplarında detaylandırır. Pragmatizmden daha temelde yer alan radikal deneyimcilik onu pragmatizmde Peirce’ten farklılaştırır.⁵¹ “İnanma İradesi” makalesi de dahil olmak üzere *The Will to Believe* kitabının bölümleri bütünlüklü olarak ele alındığında bu epistemolojik arka plandan yazıldığı açık hale gelir. Zaten James bu kitabın önsözünde makaleleri bir araya getiren ortak felsefi tutumun radikal deneyimcilik olduğunu açıkça ifade eder.⁵² Bu arka planda “İnanma İradesi” ve “İnanç ve İnanma Hakkı”nda, ilk izlenimin aksine, inancın hem tanımında hem de inançlar arasındaki ayrımında Clifford’dan ayrıldığı ve Aikin’in iddiasının aksine, daha sonraki çalışmalarında açığa çıktığı üzere dinin özünü de dini inancı da tanımladığı ortaya çıkar. Bu bağlamda James’in stratejisi iki aşamalıdır: 1. Dini inanç ve olguya dayalı inanç ayrımını, dini inancı gerçeklik hakkında bir inanç olmaktan çıkararak yapmak. 2a. Sistemiyle uyumlu monist bir Tanrı tasavvuruyla teizmden ayrılmak. 2b. Dini, deneyime kaynaklık eden duysal gerçekliğin duysal tecrübesi olarak tanımladığı mistik tecrübeye dayandırarak yeniden tanımlamak ve onu bütünüyle bireysel ve duysal alanla sınırlandırmak. Bu iki hamleyle hem dinin hakikiliği iddiasını hem teistik Tanrı tasavvurunu hem de tecrübeye dayalı öğretisel bir din fikrini felsefesinin dışında bırakır ve bir anlamda bilimle uyumlu doğal bir din savunusu yapar. Bu stratejinin detayları ise şöyledir.

İlk olarak, radikal deneyimciliğin bir ilkesi ve bir hipotezi vardır: İlkesi, deneyimden kaynaklanmayan hiçbir şeyi kabul etmemek ve yine deneyimden kaynaklanan hiçbir şeyi de reddetmemekken,⁵³ hipotezi tüm çokluğun ve çeşitliliğin gerisinde birliğin olduğunu yani monizmi kabul etmektir.⁵⁴ Kabul ettiği ilkeyle James aleyhtarı olduğu idealistlere karşı deneyimcilerin saflarında yerini alarak daha baştan gerçekliği deneyimlenebilir olanla sınırlar.⁵⁵ Hipotezi ise onun teorisini radikalleştiren kısımdır. James birliği zemine alarak oldukça özgün bir bilgi teorisi geliştirir. Locke gibi o da idelerin deneyime bağlı olduğunu, deneyimden

⁴⁹ Aikin, *Evidentialism and the Will to Believe*, 174-181.

⁵⁰ Aikin, *Evidentialism and the Will to Believe*, 191.

⁵¹ James, *Pragmatizm*'in önsözünde, radikal deneyimciliği reddederek pragmatist olunabileceğini belirtir. Dikkat çektiği bu noktada haklıdır. Lakin kanaatimce onu pragmatizm yorumunda diğerlerinden ayrıldığı hususlar, bilgi teorisinden kaynaklanmaktadır. Bk. James, *Pragmatizm*, x.

⁵² William James, “Preface”, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), vii.

⁵³ William James, “A World of Pure Experience”, *Essay in Radical Empiricism*, ed. Ralph Barton Perry (Nebraska: University of Nebraska Press, 1996), 19-20.

⁵⁴ James, “Preface”, vii-viii.

⁵⁵ William James, “The Experience of Activity”, *Essay in Radical Empiricism*, ed. Perry Ralph Barton (Nebraska: University of Nebraska Press, 1996), 62.

türetildiğini kabul eder. Ancak ondan farklı olarak “saf tecrübe” (pure experience) adını verdiği duyumsamaya bağlı, bir tür bilince içkin bir düzeyi temele alır. Bu düzey deneyim alanındaki olayların sürekli, çoklu, çeşitli ve değişken olma özelliklerinin akışına karşılık gelen algı düzeyidir.⁵⁶ Yani saf tecrübe bir tür algı çokluğunun birliğidir. Nesnelere inşasını içeren bilinçli tecrübe ise saf tecrübenin belirli ilişkilerle bir araya getirilip kavramsallaştırılmasıdır. Duyusal ile düşünsel arasındaki bu ayrımla birlikte nesnenin inşasından bahsederek Kant etkisini üzerinde taşıyan James, Kant’tan farklı olarak herhangi a priori ilke kabul etmez. Ona göre saf tecrübenin düşünsel alandaki temsilini belirleyen yani bu çokluğu düzenli bir bütüne çeviren ilke tamamen psikolojiktir. Bu bakımdan saf tecrübedeki malzemelerin düzenlenişinde akıl değil, “İnanç Ahlakı”nda da vurguladığı “tutkusal” yani psikolojik doğa etkindir. Her bireyin kendi ilgi, amaç ve ihtiyaçlarına göre, kendisinde olanaklar çokluğu olan saf tecrübe “biçim” kazanarak bilinçli deneyim dünyasına dönüşür.⁵⁷ Burada ilgi ve ihtiyaç bir anlamda çokluk ve çeşitlilikte dikkatin yönelimi belirleyerek çokluğun daralmasını, öznellesmesini sağlar.⁵⁸ Zira James eğer insanın ilgi ve ihtiyaçları olmasaydı kendinde bir düzen içermeyen saf deneyim dünyasının bilinçte temsili olanaklı olmayacağını yani duyusal deneyimin akışında sadece algılayan olarak kalacağını düşünür. Bu husus James’in inanç ahlakı argümanında “canlı” olmayı neden belirli bir arka planla ilişkilendirdiğini de anlaşılır kılar.

Diğer taraftan düşünsel temsili öznel bir inşa kabul etmek, Descartesci düşüncenin özelliği fikrinden ayrılmak demektir: Rasyonellik artık “ikincil ve arızidir”.⁵⁹ Çünkü anlam arayışının kaynağı bütünüyle pratik ihtiyaçlardır: Belirsizliğin anksiyete yol açtığı yerde insan anlama ulaştığında rahatlar.⁶⁰ Yani James’e göre düşünsel bir temsil veya kavramın asli bir değeri yoktur. “Bir şeyi sınıflandırmanın her yolu, onu belirli bir amaç için ele almanın bir yoludur. Kavramlar, 'türler' teleolojik araçlardır.”⁶¹ “Hiçbir soyut kavram, kavrayıcıya özel bir ilgi gösterilmesi dışında somut bir gerçekliğin geçerli bir ikamesi olamaz. Teorik akılcılığın ilgisi, özdeşleşmenin rahatlaması, insan amaçlarından yalnızca biridir.”⁶² Düşünce “... gerçeğin tamlığı için çok sefil ve yetersiz bir ikame ... Hayatın korkunç bir kısaltmasıdır.”⁶³

Bu noktada Tanış’ın inançların bağlamla sınırlandırıldığı eleştirisi hatırlandığında bu eleştirinin James’in düşüncesinde bir karşılığının olmadığı açıktır. Çünkü böyle bir çerçevede evrensel veya genel-geçer bir inançtan bahsetmek zaten olanaklı olmaz: “... inançlar yalnızca bağlamsal olabilir”.⁶⁴ Yani James olgusal olanların evrenselliğini veya bir nesnelliğini kabul edip yalnızca dini olanları bağlamla sınırlamaz. Aksine kendi döneminin katı şartları içerisinde bilimciliğin mutlakçı tavrından ayrılır. Adeta kendi döneminin ilerisine giderek bilimcilerin iddialarının aksine öznelliğin bilimsel faaliyetlerin zemininde yer aldığını vurgular. Ona göre, bilimsel araştırmalarla bir sınıflandırma yapılı ve buna uymayanlar tuhafıklar veya istisna olarak kabul edilir.⁶⁵ İstisnalar oradadır ama gizemli veya sıra dışı olarak görmezden gelinir.⁶⁶ Dahası bir sınıflandırma bir kez yapıldıktan sonra artık kurtulmak çok zordur.⁶⁷ Alternatif iki kavram veya model söz konusu olduğunda ise öznel talebi daha iyi karşılayan daha rasyonel kabul edilir.⁶⁸ Bu bakımdan Clifford ve James’in deneyimcilikle ilgili ayrıldıkları nokta aslında inanç ahlakındaki pozisyonu doğrudan etkiler.⁶⁹ Zira James’e göre “Nesnel kanıt ve kesinlik kendileriyle oynanacak çok güzel ideallerdir”.⁷⁰ İrادی doğa yani “korku, umut, önyargı ve

⁵⁶ William James, “Does Consciousness Exist?”, *Essays in Radical Empiricism*, ed. Ralph Barton Perry (Nebraska: University of Nebraska Press, 1996), 7. Ayrıca bk. Betül Akdemir-Süleyman, “Saf Deneyim Dünyası: William James’in Radikal Deneyimciliği”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60/60 (21 Haziran 2021), 77-102.

⁵⁷ James, “Reflex Action and Theism”, 118.

⁵⁸ James, “Great Men, Great Thoughts, and the Environment”, 219.

⁵⁹ William James, “The Sentiment of Rationality”, *The Will to Believe: And Other Essays in Popular Philosophy*, ed. William James (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 70.

⁶⁰ James, “Reflex Action and Theism”, 114.

⁶¹ James, “The Sentiment of Rationality”, 75.

⁶² James, “The Sentiment of Rationality”, 75.

⁶³ James, “The Sentiment of Rationality”, 75.

⁶⁴ William James, “How Two Minds Can Know One Thing”, *Essays in Radical Empiricism*, ed. Ralph Barton Perry (Nebraska: University of Nebraska Press, 1996), 51-52.

⁶⁵ William James, “What Psychical Research Has Accomplished”, *The Will To Believe: And Other Essay in Popular Philosophy*, ed. William James (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 300.

⁶⁶ James, “What Psychical Research Has Accomplished”, 300-301.

⁶⁷ James, “What Psychical Research Has Accomplished”, 299.

⁶⁸ James, “The Sentiment of Rationality”, 75.

⁶⁹ Radikal deneyimcilikle, deneyimcilik arasındaki fark belirginleştirilmediğinde, Aikin’in yaptığı gibi James’in belirsizlik savunusunun tüm deneyimler için geçerli olduğu söylenebilir. Oysa James, Clifford’ı aksi yönde eleştirir. Aikin, *Evidentialism and the Will to Believe*, 120-121.

⁷⁰ James, “İnanma İradesi”, 70.

tutku, öykünme ve partizanlık, toplumsal sınıf baskısı” vb. etkenler her tür inanmada ana belirleyicidir.⁷¹ James, Clifford’ı bu hususla ilgili eleştirir: Clifford’ın hatası da dünyanın bireysel deneyimden yani onunla ilişkilmeden önce tamamlanmış, bitmiş olduğuna; duyusal deneyiminin dünyanın niteliklerini güvenilir bir şekilde bize sunduğuna, buna dayanan bilimsel hipotezlerin de bu bakımdan nesnel olduğuna inanmasıdır. Bu düşünceyle Clifford, inancı doğrulamayı öznenin bağımsız bir dış dünyaya dayandırmak yani delillendirmek olarak anlar.⁷² Oysa ona göre dini olan veya olmayan her türlü inanç psikolojik bir süreçle oluşturulması ve dolayısıyla evrensel olmaması bakımından aynıdır. Bu noktada şöyle bir soru sorulabilir. Eğer tüm inançlar oluşturulması bakımından aynıysa, James neden inançlar arasında olguya dayanan ve dayanmayan ayrımı yapıyor? Başka bir deyişle dini inançları diğer inançlardan ayıran özellik nedir?

Bu soru James’in dini inançlarla ilgili tavrını ortaya çıkarır. Russell’in haklı olarak dikkat çektiği gibi James, “İnanma İradesi” makalesinde tüm inançları birer “hipotez” olarak adlandırır.⁷³ Bu hipotezleri farklılaştıran iki cihet vardır. 1. Hipotezler içerikleri bakımından farklılaşırlar. Olgunun kendisini açıklamayı konu edinen ve edinmeyenler olarak. 2. Doğrulama yöntemleri bakımından deneysel yöntemi kullanan ve kullanmayanlar olarak. Bilimsel önermeler doğrudan olgunun kendisini konu edinirler. Dolayısıyla önermenin konusu arzuyu bir dereceye kadar sınırlandırır. Ancak en nihayetinde Russell’dan farklı olarak James için yukarıda değinildiği gibi olguyu açıklayan önermeler yapılan şeylerdir. Bunlar bir kez oluşturulduklarında artık sonsuzun olanağını sınırlayarak ölü hale gelirler. Bu bağlamda moleküllere, enerjinin korunumuna, demokrasiye inanmanın nedeni salt olgusal nedenler değil bunların insanın anlam arayışını tatmin edecek tarzda sunulmuş olması veya prestijidir.⁷⁴ İkincisi olgusal hipotezler, deney ve gözlem yahut delillendirme yoluyla kısmen özneye daha dışsal yöntemlerle doğrulanır. Bu itibarla James delil aramayı veya bilimsel faaliyeti yersiz bulmaz. Bu faaliyetin kendisi de en nihayetinde öznenin tutkusal doğasıyla derinden ilişkili olsa da olguları konu edinen, eksik de olsa onlar hakkında bize bilgi veren aslında bilimdir.

Diğer taraftan dini inanç doğrudan olguları konu edinmez. Bu tür inançlar, mevcut olanı veya olguyu kişisel bir hayat içerisinden anlamının özel bir yoluyla ilgilidirler. James insanın, özgür bir neden olarak iradesini harekete geçirmenin, iyiyi tercih etme motivasyonunu ve bu tercihinin bütünde iyiyi tamamlamaya matuf olduğuna inanmasını sağlamanın mekanik bir evren tasavvurunda olanaklı olmadığını derinden farkındadır. James’e göre materyalizm bunları görmezden gelip evreni bütünüyle kişisel olmadığını savunduğunda insanlığı pesimizle baş başa bırakır.⁷⁵ İşte ona göre mekanik evreni bireysel bir evrene dönüştürmenin yegâne yolu Tanrı’nın varlığını kabul etmektir. Bu kabul “Tek bir hamlede dünyanın ölüsünü insanın ilişki kurabileceği yaşayan bir Sen haline” getirir.⁷⁶ “Gerçeklik ... yaşamaya katılır, tomurcuklanır ve filizlenir, değişir ve yaratır”.⁷⁷ Yani Tanrı’nın varlığını postüla etmek, doğal dünyanın sınırlarını genişletir; insana olgu dünyasının ardında olan görünmeyen bir manevi düzen ile tamamlanma hakkı verir. Başka bir deyişle Materyalizmin pesimizmi karşısında Tanrı’nın varlığı, “belli korkuları bırakabilirsiniz çünkü belli sonuçları umabilirsiniz” demektir.⁷⁸ Zira James ancak bu şekilde duyusal olan karşısında bir kısıtlamanın olmadığı yani özgür olarak hayat yaşamaya değer görüldüğünü düşünür.⁷⁹ Görüldüğü üzere James’in Tanrı kavramının oldukça özel bir işlevi vardır: Tanrı’nın varlığı, mekanik bir evren tasavvurunu genişleterek bireysel hayata yer açar. Ancak bu noktada şöyle bir soru akla gelir: Tanrı’nın varlığı inancının dinin ana ilkesi olduğu kabul edilse bile her dinin Tanrı tasavvuru aynı olmadığı gibi, bilinen anlamda bir Tanrı kavramını barındırmayan dinler de vardır. Bu bağlamda James bir tür teizm savunusu mu yapmaktadır? Yoksa en nihayetinde mekanik düzenin sınırlarını genişleten tüm dinleri bir şekilde geçerli mi saymaktadır?

Eğer James dini nasıl tanımladığını açıklamasaydı, yukarıdaki sorular belirsiz kalacak ve kendisine yöneltilen eleştiriler geçerli olacaktı. Ancak James’in dini inançla ilgili düşünceleri takip edildiğinde kendi sisteminde *monist bir Tanrı tasavvuruna* ve *mistik tecrübeyle dayalı bir din* anlayışına yer verdiği, yalnızca bu tür bir Tanrı’nın varlığına inanmanın tüm insanlar için canlı, kaçınılmaz ve önemli bir inanç olduğu düşüncesini savunduğu açığa çıkar. James, klasik din nosyonundan teorik kısmını bırakarak pratikle ilgili kısmını yani doğal dünyanın sınırlarını insanın farklı bir düzene inanma ihtiyacını karşılmasına olanak sağlayacak kadarını alarak sistemine dahil eder. Daha *Will to Believe*’in önsözünde dinler tarihine baktığımızda dinlerin kötü hipotezlerinin hayatta kalamadığını, bunların insanların zihninden silindiğinin bir gerçek olduğunu ve buna rağmen dinin hayatta kalmayı başarmış kısmı

⁷¹ James, “İnanma İradesi”, 67.

⁷² James, *Felsefeye Giriş İçin Bir Başlangıç*, 141-142; a. mlf. “The Sentiment of Rationality”, 65.

⁷³ Russell, *Philosophical Essays*, 79-80.

⁷⁴ James, “İnanma İradesi”, 67.

⁷⁵ James, “What Psychological Research Has Accomplished”, 323-324.

⁷⁶ James, “Reflex Action and Theism”, 121-122.

⁷⁷ James, “A Pluralistic Universe”, 117-118.

⁷⁸ James, *Felsefeye Giriş İçin Bir Başlangıç*, 46.

⁷⁹ James, “Is Life Worth Living?”, 52.

sahiplenilmeyi hak ettiği ifade eder.⁸⁰ Bu bağlamda panteizm, deizm veya ateizme karşılık teizm, kişisel ilişki kurulabilecek bir Tanrı, herkesin ilişkiye geçebileceği bir “Sen” tasavvurunu içermesi bakımından dikkate değerdir. James, her ne kadar teizmi Tanrı’yı sonsuz, mutlak, değişmez vb. sıfatlarla niteleyerek yarattıklarından bütünüyle farklı bir Tanrı tasavvuruyla insan ve Tanrı arasında kapanmaz bir mesafe oluşturmak, insanı kendisine yabancılaştırmakla eleştirse de, yaşamı canlı kılan, harekete geçme isteği sağlayan bir nevi tutkuya kaynaklık eden Tanrı’nın sıfatlarını sahiplenerek yeni bir monist tasavvur sunar.⁸¹ Buna göre, Tanrı’nın iki temel özelliği vardır: Tanrı evrendeki “en derin güç” ve “zihinsel bir kişilik”tir.⁸² Bu iki nitelik James’in amacı gereği yeterlidir. Zira yaratan bir Tanrı’dan farklı olarak yalnızca “en derin güç” veya “zihin” olan bir Tanrı kavramı kabul etmek doğayı mekanik ve sonlu olmaktan kurtarmaya yeter.⁸³ Böylece James monizmle hem mevcut “sorunlardan” (‘kötülük sorunu’, ‘özgürlük sorunu’ vb.), ve “metafizik gizemlerden ve paradokslardan” kurtulduğunu; hem de “entelektüel bir ekonomisi” bakımından daha basit yani güçlü bir tasavvura ulaştığını öne sürer.⁸⁴ Dikkat çektiği üzere, her ne kadar James teizmin müşahhas Tanrı tasavvurundan farklılaşsa da en temelde evrenle ilişkili bir Tanrı tasavvurunu kabul eder. Peki böyle bir Tanrı tasavvurunun dinin kaynağında yer aldığı ya da Erdem’in dediği gibi vahye kapı araladığı söylenebilir mi?⁸⁵ Başka bir deyişle bu tasavvurla birlikte dinlerin çeşitliliğinden bahsetmek olanaklı mıdır?

Yukarıdaki sorunun cevabı onun dini nasıl temellendirdiğini ortaya çıkarmaya bağlıdır. Bu temellendirme bir kez daha radikal deneyimciliğe dayanır. James’e göre dinin kaynağında mistik tecrübe vardır. Bu bağlamda mistik tecrübenin nasıl tanımlandığı dinin tanımını doğrudan belirler. Ona göre mistik tecrübe (bilince içkin ama bilinç altında konumlandığı anlaşılan) “saf tecrübe”nin bütünlüğünün dolaysız bir deneyimidir.⁸⁶ Yani duyuşsal deneyimden kaynaklanan ve düşünsel temsillere kaynaklık eden saf tecrübenin düşünsel olmayan duyuşsal bir farkındalığıdır. James’in mistik tecrübeyi duyuşsal bir tecrübe olarak tanımlamasının iki sonucu vardır: 1. Tecrübenin “bilişsel” bir içeriği yoktur. 2. Tecrübenin ifadesi olanaklı olmadığı gibi, tecrübenin bir başkası için herhangi bir otoritesi olamaz. Dolayısıyla dine kaynaklık eden bütünüyle içsel bir bilinç düzeyinin tecrübesi olan mistik tecrübe psikolojik ve bireyseldir.⁸⁷ Bu noktada şöyle bir itiraz gelebilir: James bir yandan açıkça Tanrı’nın varlığını reddetmezken, diğer yandan *Dinsel Deneyimin Çeşitliliği*’nde yer yer “unseen order” kavramını kullanır. Bu bakımdan mistik tecrübenin bireysel olmayan bir yönünün olduğu hala savunulabilir. Bu itiraz James’in bu noktayı muğlak bırakması bakımından yerindedir. Ancak konuya şu noktalardan bakıldığında, itirazın geçerli olması için ek gerekçeler gerektirdiği ortaya çıkar. Birincisi James çalışmalarında Tanrı’nın varlığı ile ilgili bir tartışmaya girmez ki nitekim böyle bir tartışmaya girmek kendi felsefesi bakımından geçersizdir. İkincisi Tanrı’nın varlığını kabul etmesi ile tecrübenin konusunun Tanrı veya doğa üstü bir varlık olduğunu söylemek iki farklı şeydir. Üçüncüsü James “unseen order” kavramını bizim bilincinde olduğumuz düzeyin gerisinde farklı bir düzenin olduğunu ifade ederken kullanır. Nitekim bu düzenin varlığını kabul etmek zaten onun felsefesinin ayırt edici özelliğidir. Ancak bu düzenin Tanrısal bir düzen olduğuna ilişkin bir şey demez. Dahası eğer bu düzenin Tanrısal bir düzen olduğunu ima ettiği kabul edilse bile bireyin bu düzenle temas etmesine olanak sağlayacak bir yeti veya gücünden bahsetmesi gerekirdi. Başka bir deyişle başta ruh olmak üzere her türlü doğa üstü veya aşkın/sal ilkeyi reddeden James’in çerçevesinde bilinç bir akıştır ve bilinç altı da algı düzeyidir. Nitekim onun felsefi dizgesinde bireyin kendisine aşkın olanla temas etmesini sağlayan, örneğin ortaçağdaki “akıl (nous)” gibi, bir yetisi yoktur. Eğer bilinç altı Tanrı’nın kendisiyle özdeşleştirdiği düşünülürse de bu düşüncenin açık ifadelerini görmek gerekirdi. Bu noktada Lapoujade’in James’te “dinsel inancının temelini tanırtanımaz olduğu” düşüncesine katılmamak elde değildir velev ki James isterseniz tecrübeye neden olanın Tanrı olduğunu düşünün demiş olsun.⁸⁸ Ayrıca James tecrübeyi bireysel olanla sınırlandırma noktasında oldukça hassastır. Ona göre, tarihte ortaya çıkmış Hristiyanlık, İslamiyet, Yahudilik, Budizm gibi mevcut dinler de bu tecrübenin yorumlanmasından kaynaklanan ikinci el yorumlardır ve geçersiz bir şekilde öğretiye dönüştürülmeleri bakımından saçmadırlar. Hatta evrenle doğru bir ilişkinin ilk adımı geleneksel bir din ve Tanrı tasavvuruna yani “dogmatik

⁸⁰ James, “Preface”, xii.

⁸¹ Aikin, *Evidentialism and the Will to Believe*, 166-167; James, “Reflex Action and Theism”, 134.

⁸² James, “Reflex Action and Theism”, 121-122.

⁸³ James, “A Pluralistic Universe”, 640-641.

⁸⁴ William James, “The Meaning of Truth”, *Writings: 1902-1910*, ed. Bruce Kuklick (New York: Literary Classics of the United States, 1996), 890-892.

⁸⁵ Ömer Faruk Erdem, “William James’ te inancın Rasyonelliği”, *Beytulhikme* 11/3 (2021), 1367.

⁸⁶ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 391-392.

⁸⁷ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 391-442.

⁸⁸ David Lapoujade, *William James: Ampirizm ve Pragmatizm*, çev. Nusret Polat (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2009), 120. Ayrıca bk. Ellen Kappy Suckiel, *Cennet Savunucusu: William James’in Din Felsefesi*, çev. Celal Türer (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 113-124.

teolojilere” isyan etmek, korkulan bir Tanrı’ya teslim olmayı bırakmaktır.⁸⁹ Tecrübe bireysel olsa da yine iki açıdan önemlidir: Doğal dünyanın sınırlarının olguya sınırlı olmadığını ve görünmeyen düzenin⁹⁰ hissini içermesi; mevcut dünya deneyimini duygusal bir anlamla canlandırması, olgu dünyasını yaşamaya değer bir dünyaya çevirerek eyleme geçirmesi yani pratik etkileri bakımından. Felsefenin görevi doğal din dışında bilimsel olanla uyumlu olmayan bu öğretilerden kurutulmuş, insanlık arasında ortak bir din (belki hümanizm) düşüncesini sağlamaktır.⁹¹

Dikkat edileceği üzere mistik tecrübeye dayalı dinin özü düşünsel değil duygusaldır. Düşünsel olanın bağlamsal çeşitliliğe karşın duyguların ortak ve evrensel olması James’e bir yandan dini öğretilerin çeşitliliğine kıyasla din duygusunun ortak olmasını diğer yandan doğal dinin özünü deneyim alanıyla sınırlamasını ve mevcut dinleri ikinci el yorumlara dönüştürerek onlardan bağımsızlaşması imkanını sağlar. Yerel/tarihsel/geleneksel dinlere inanmak, bağlamdan bağlama değişebilirse de bir Sen olan Tanrı da duygusal bir din de tüm bağlamlar için anlamlı, canlı, kaçınılmaz ve önemlidir. Nitekim doğal dinin hem deneyimlenebilir olması hem de kişi üzerindeki olumlu etkisi adeta onun doğal kanıtıdır. Bu bakımdan her türlü dini inancın geçerli olduğu düşüncesini yani dini çoğulculuğu dini tecrübeyle temellendiren Hick’in aksine, James’te tecrübe çoğulculuğu temellendirilmede rol oynamaz.⁹² Başka bir deyişle, mistik tecrübe ne dinin hakikiliğine inanmaya ne de mevcut doğa üstü dinlerden birini benimsemeye bir temel değildir. Dolayısıyla Clifford’ın katı da olsa daha açık argümanına karşın James’in teizmi veya dini çeşitliliği savunuyor gibi duran argümanının, bilgi teorisiyle birlikte ele alındığında bilimle uyumu doğal bir din tasarısıyla sınırlı olduğu ortaya çıkmaktadır. İlaveten Aikin’in iddia ettiğinin aksine James pragmatizmden kaynaklı olacak şekilde dini inançları belirsizleştirmez. Aksine özellikle büyük dünya dinleri başta olmak üzere her türlü doğa üstüne dayalı dinden kurtulmayı gerektirecek doğal bir din temellendirmesi yapar. Dolayısıyla inanma iradesi argümanına bu çerçevede bakıldığında dini çeşitliliğinin bir problem olmamasının ana nedeni bu değil, James’in duygusal bir tecrübeye dayalı dolayısıyla tüm insanlara açık, hayata anlam katan doğal dini kabul etmesidir.

Sonuç

Görüldüğü üzere, Clifford ve James arasındaki esas farklılık onların bilgi tanımlamalarında. Deneyimci olan Clifford olguların bilgisini vermesi bakımından bilimi esas alarak dini değersiz ve gereksiz görür. Buna karşılık James deneyimciliği radikal bir şekilde yeniden yorumlayarak rasyonellik ve bilim eleştirisi yapar. Zira değerden bütünüyle yalıtılmış mekanik bir evren tasavvurunda bireye yer kalmadığının, Tanrı’nın olmadığı bir evrende iyi olmaya çalışmanın ve bu çabanın bütünde de tamamlanacağını umut etmenin bir yolu yoktur. Bu nedenle çoğu zaman ifade edildiği gibi James, dini inançlara inanma hakkının bir savunucusu olarak karşımıza çıkar. Ancak bu çalışmada ortaya çıktığı üzere, bunu yaparken kendi bilgi teorisinin sınırlarının dışına çıkmaz. Yani James en nihayetinde bir deneyimcidir ve deneyimden kaynaklanmayan töz, cevher, ruh, gibi ideleri kabul etmez. O sadece Kant gibi, Tanrı’yı *ad hoc* kabul eder. Dahası her ne kadar bilimsel bilgiyi kesin olmamakla eleştirir de en nihayetinde bilginin kaynağı deneyim alanı, yöntemi ise bilimsel yöntemdir. Aslında o bu tavriyle dini inançları doğruluk değerlendirmesinden bütünüyle dışlayan mantıksal pozitivistleri hatırlatır. Onun farkı dine duygusal alanda yer açması ve dini bireyin hayatta kalma mücadelesinde olumlu bir etki sağlaması bakımından değerli bulmasıdır. Başka bir deyişle James geleneksel teolojinin yüklerinden kurtularak, Tanrı idesini ve dini insanileştirir veya doğallaştırır. Doğal dünyanın sakinlerine umut kaynağı olan, hayatta kalma tecrübesinde ona arkadaşlık eden bir Tanrı tasavvuru ve duygusal bir deneyim olan mistik tecrübe bunu sağlamak için yeterlidir. Artık bilimin alanından geri çekilmiş bu tarz bir doğal din ve bilim arasında herhangi bir çatışmaya yer yoktur. Bu bakımdan geleneksel dinleri kabul eden bir dini çeşitlilik James için bir mesele değil, insanlığın önündeki bir engel, kurtulması gereken bir durumdur. Bu bağlamda James’e “hangi dine inanmaya hakkım var” diye bir soru sorulduğu düşünüldüğünde, onun “ya monist bir Tanrı’nın varlığına inanmaya hakkın var” ya da “mistik deneyiminden türettiğin bir Gerçeklik’e (buna sen ister Tanrı ister Buda ister Yehova diye adlandır) inanma hakkın var” şeklinde bir cevap vermesi oldukça muhtemeldir.

Son olarak, inanç ahlakına ilişkin tartışmanın epistemolojiden bağımsız olmadığı açıktır. Her ne kadar modern dönem filozoflarıyla felsefenin odağı haline gelen rasyonellik vurgusu, bugün yoksa ve felsefenin odağı *a priori* olanla ilgili eleştirilerden sonra değişmişse de en nihayetinde değişmeyen mesele dini inançların epistemik değerine ilişkindir. Burada da iki nokta devreye girmektedir. Dinin mahiyeti ve dini inançların bu mahiyet bakımından anlam ve değeri. Tekrar epistemoloji tartışmalarına, dini

⁸⁹ James, “Is Life Worth Living?”, 44-50.

⁹⁰ Saf tecrübe düzeyinin algı düzeyi olduğu ve James’in her türlü metafizik ilkeyi reddettiği dikkatten kaçmamalıdır. Yani mistik tecrübe Tanrı’yla birleşme değildir. James’in bu tanımlaması, mistik tecrübenin Kıta felsefesinde estetik tecrübe gibi yorumlanmasını çağırıştırılmaktadır. bk. Akdemir-Süleyman, “William James’in Mistik Tecrübe Tahlili Fenomenolojik mi Yoksa Felsefe miydi?”, 213-236.

⁹¹ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 460-468.

⁹² Rahim Acar, *Dini Çoğulculuk: İdealler ve Gerçekler* (Ankara: Elis Yayınları, 2007), 66-67.

kökeni ve kaynağı meselelerine geri dönüp bunlarla hesaplaşılmadıkça, bu çerçeveyi aşmak yani Clifford ve James ikileminin ötesinde geleneksel dini inançları benimseme hakkını meşrulaştırmak oldukça zordur. Zira hakiki bir din tanımının yapılamadığı felsefi paradigmada bireyin Hakikat'in doğru tasavvuruna göre eylemesi düşüncesine yani bir dini benimseme ve buna göre bireysel yetkinliğin gerçekleştirecek şekilde eyleme hakkı yoktur. Çünkü Tanrı artık ya akli temellendirmeyle kabul edilen felsefi bir neden, ya da insanın hayatta kalma mücadelesinde inanma ihtiyacını karşılamada adeta insanın bu ihtiyaçlarına göre özellikler atfettiği bir ideyken; din de doğaüstünden yalıtılmış işlevleri bakımından değerli doğal bir dindir. Bu bağlamda hangi dine inanmaya hakkım olduğu sorusunun hala bir cevap beklediğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Kaynakça

- Acar, Rahim. *Dini Çoğulculuk: İdealler ve Gerçekler*. Ankara: Elis Yayınları, 2007.
- Adler, Jonathan. *Belief's Own Ethics*. Cambridge, MA: MIT Press., 2002.
- Aikin, Scott. *Evidentialism and the Will to Believe*. London: Bloomsbury Academic, 2014.
- Akdemir-Süleyman, Betül. "Saf Deneyim Dünyası: William James'in Radikal Deneyimciliği". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60/60 (21 Haziran 2021), 77-102.
- Akdemir-Süleyman, Betül. "William James'in Mistik Tecrübe Tahlili Fenomenolojik mi Yoksa Felsefe miydi?" *Eskiyeni* 43 (2021), 213-236.
- Alston, William P. "Religious Experience and Religious Belief". *Noûs* 16/1 (1982), 3-12.
- Clifford, William K. "İnanç Ahlakı". çev. Ferit Uslu. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006), 125-136.
- Clifford, William K. "The Ethics of Belief". *The Ethics of Belief and Other Essays*. ed. Timothy J. Madigan. New York: Prometheus Books, 1999.
- Descartes, Rene. *Felsefenin İlkeleri*. çev. Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları, 12. Basım, 2010.
- Erdem, Ömer Faruk. "William James' te İnancın Rasyonelliği". *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy* 11/3 (2021), 1355-1375.
- Grant, C. K. *Belief and Action: Inaugural Lecture of the Professor of Philosophy*. Durham: University of Durham, 1960.
- Hick, John. *Faith and Knowledge*. London: Palgrave Macmillan UK, 2. Basım, 1988.
- James, William. "A Pluralistic Universe". *William James : Writings 1902-1910*. ed. Bruce Kuklick. New York: Literary Classics of the United States, 1996.
- James, William. "A World of Pure Experience". *Essay in Radikal Empiricism*. ed. Ralph Barton Perry. 19-36. Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 1996.
- James, William. *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*. çev. İsmail Hakkı Yılmaz. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017.
- James, William. "Does Consciousness Exist?" *Essays in Radical Empiricism*. ed. Ralph Barton Perry. 6-16. Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 1996.
- James, William. *Felsefeye Giriş İçin Bir Başlangıç: Felsefenin Bazı Problemleri*. çev. Aylin Sarıdere. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- James, William. "Great Men, Great Thoughts, and the Environment". ed. Ralph Barton Perry. 49-76. Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 1996.
- James, William. "How Two Minds Can Know One Thing". *Essays in Radical Empiricism*. ed. Ralph Barton Perry. 49-53. Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 1996.
- James, William. "Is Life Worth Living?" *The Will To Believe: And Other Essay in Popular Philosophy*. ed. William James. 32-62. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- James, William. "İnanma İradesi". çev. Deniz Kandı. *Felsefe Logos: İnanç* 45 (2012), 63-71.
- James, William. "Philosophical Conceptions and Practical Results". *University Chronicle* 1/4 (1898), 287-310.
- James, William. *Pragmatizm: Bazı Eski Düşünme Tarzları İçin Yeni Bir Ad*. çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- James, William. "Preface". *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. vii-xiv. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- James, William. "Reflex Action and Theism". *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. ed. William James. 111-144. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- James, William. "The Experience of Activity". *Essay in Radical Empiricism*. ed. Perry Ralph Barton. 61-74. Nebraska: University of Nebraska Press, 1996.
- James, William. "The Meaning of Truth". *Writings: 1902-1910*. ed. Bruce Kuklick. 821-908. New York: Literary Classics of the United States, 1996.

- James, William. "The Sentiment of Rationality". *The Will to Believe: And Other Essays in Popular Philosophy*. ed. William James. 63-110. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- James, William. "What Psychical Research Has Accomplished". *The Will To Believe: And Other Essay in Popular Philosophy*. ed. William James. 299-328. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Lamberth, David C. *William James and the Metaphysics of Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Lapoujade, David. *William James: Ampirizm ve Pragmatizm*. çev. Nusret Polat. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2009.
- Locke, John. *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004.
- Marshall, Catherine vd. *The Metaphysical Society (1869-1880): Intellectual Life in Mid-Victorian England*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Matson, Wallace. *The Existence of God*. New York: Ithaca, 1965.
- Nottelmann, Nikolaj - Fessenbecker, Patrick. "Honesty and Inquiry: WK Clifford's Ethics of Belief". *British Journal for the History of Philosophy* 28/4 (2020), 797-818.
- Peterson, Michael vd. *Din Felsefesi: Seçme Metinler*. çev. Rahim Acar vd. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.
- Plantinga, Alvin. "Reformed Epistemology". *A Companion to Philosophy of Religion*. ed. Philip L Quinn - Charles Taliaferro. Cambridge, Mass.: Blackwell Publishers, 2004.
- Russell, Bertrand. *Philosophical Essays*. Routledge: Taylor and Francis, 2009.
- Suckiel, Ellen Kappy. *Cennet Savunucusu: William James'in Din Felsefesi*. çev. Celal Türer. Ankara: Elis Yayınları, 2005.
- Talisse, Robert B. - Aikin, Scott F. "Why Pragmatists Cannot Be Pluralists". *Indiana University Press* 41/1 (2005), 101-118.
- Taniş, Abdulkadir. "İnanma İradesi: William James'in İmanın Pragmatik Savunusu Üzerine Bir Değerlendirme". *Dini Araştırmalar* 19/48 (2016), 179-202.
- Taniş, Abdulkadir. *Pragmatik İman Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2017.
- Türer, Celal. "Pragmatizm'in Doğruluk Evi". *Bilimname: Düşünce Platformu* 2/VII (2009), 165-185.
- Yaylı, Gülşen. *William Kingdon Clifford ve Wiliam James Bağlamında Dini İnançın Rasyonelliği*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2021.