

## CHARLES SANDERS PEIRCE'ÜN DİN FELSEFESİ PHILOSOPHY OF RELIGION OF CHARLES SANDERS PEIRCE

Hasan Hüseyin KARGIN \*

### ÖZ

Charles Sanders Peirce, pragmatik felsefenin kurucusudur. Pragmatizm, bir yaşam felsefesidir ve temelinde deneyim vardır. Pragmatizm, bilgiyle eylemi birleştirmeyi, felsefeyi yaşamın emrine vermeyi amaçlar. Peirce'ün bilim ve din anlayışı pragmatik felsefeye dayanır. Bilim ve dinin üzerine inşa edileceği zemin deneyimdir. Din, vicdani bir duygu olarak kaldığı sürece etkili olmakta ve canlılığını sürdürmektedir. Fakat tarihsel süreç içinde kurumsallaşmasıyla birlikte canlılığını kaybederek teolojik akıl yürütmelere konu olmaya başlar. Peirce, Tanrı'nın varlığı yerine Tanrı'nın gerçekliği savını öne sürer. Düşünür, gerçekliğin var olmayı (mevcudiyeti) kapsayan daha geniş bir kavram olduğunu belirtir. Tanrı'nın gerçekliğinin ispatı, tefekkür sonucu her zihnin bu gerçekliğe ulaşabilmesidir. Mucize, bilimin konusu değildir ve bilim mucizeyi ne doğrulayabilir ne de yanlışlayabilir. Dua, inanın Tanrı ile kurduğu bir ilişki biçimidir ve samimi bir diyalogudur. Bütün hücreleri ile yaşamaya ve var olmaya kodlanmış insan için ahiret inancı güven veren bir duygudur. Ölüm ile birlikte yok olmak yerine tekrar dirilmenin olması pragmatist felsefe açısından çok değerlidir. Çünkü insanın ruhi dengesini sağlama, yok olma korkusunu yenme gibi faydaları vardır. Evrende sürekli olarak devam eden evrim mevcuttur. Bu evrimler, tesadüfi çeşitlilik yoluyla oluşan evrim, mekanik- zorunluluk yoluyla meydana gelen evrim, yaratıcı sevgiyle ya da yaratıcı aşkla meydana gelen evrimlerdir. En büyük evrim ilahi aşkla meydana gelebilir. Bu makale, Peirce'ün din felsefene dair görüşlerini ele almayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tanrı, Tanrı'nın Gerçekliği, Mucize, Dua, Agapizm Ahiret

### ABSTRACT

Charles Sanders Peirce is the founder of pragmatic philosophy. Pragmatism is a philosophy of life and is based on experience. Pragmatism aims to combine knowledge and action, to put philosophy at the disposal of life. Peirce's understanding of science and religion is based on pragmatic philosophy. The ground on which science and religion will be built is experience. As long as religion remains as a conscientious feeling, it is effective and maintains its vitality. However, with its institutionalisation in the historical process, it loses its vitality and becomes the subject of theological reasoning. Peirce argues for God's reality instead of God's existence. He states that reality is a broader concept that encompasses being (existence). The proof of God's reality is that any mind that contemplates God can arrive at his reality. Miracles are not the subject of science, and science can neither confirm nor falsify miracles. Prayer is a form of relationship and a sincere dialogue between the believer and God. For human beings, who are coded to live and exist with all their cells, belief in the hereafter is a reassuring feeling. The fact that there is resurrection instead of dying and

### Article Info

#### Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 25/07/2023

Kabul Tarihi: 15/08/2023

### Atf


Kargin, H. H. (2023). Charles Sanders Peirce'ün Din Felsefesi, *Anasay* 25, 1-17.

### Research Article

Received: 25/07/2023

Accepted: 15/08/2023

### Cite this article as:

\* \* Doktora Öğrencisi., Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Malatya/Türkiye Cumhuriyeti, e-mail: karginhasanhuseyin5@gmail.com, ORCID ID  <https://orcid.org/0000-0002-7085-5261>

*disappearing is very valuable in terms of pragmatist philosophy. Because it has benefits such as ensuring the spiritual balance of human beings and overcoming the fear of extinction. There is a continuous evolution in the universe. These evolutions are evolution through accidental diversity, evolution through mechanical necessity, evolution through creative love or creative love. The greatest evolution is that which occurs through divine love. This article aims to discuss Peirce's views on the philosophy of religion.*

Kargın, H. H. (2023). Charles Sanders Peirce'ün Din Felsefesi, *Anasay* 25, 1-17.

**Keywords:** God, Reality of God, Miracle, Prayer, Agapism Hereafter

## Giriş

Charles Sanders Peirce (1839-1914), Amerika Birleşik Devletleri'nin ilk büyük filozofu, pragmatik felsefenin ve modern göstergebiliminin kurucusu, çağdaş dil felsefesinin öncüsü, ilişkiler mantığının mimarıdır. Peirce, felsefenin en temel problemleri üzerine düşünmüş, yaşamı merkeze alan bir felsefi anlayış geliştirmeye çalışmıştır. Din, insanın dünya üzerinde yaşamaya başladığı ilk zamanlardan bu yana, insan hayatını etkileyen en önemli konulardan biri olmuştur. Peirce, yaşadığı dönemdeki pozitivist akımların tersine, dinin insan hayatındaki önemini kavramış ve dine gereken değeri vermiştir. Tanrı kavramı, Tanrı'nın varlığı, insan-Tanrı ve alem ilişkisi, ilahi aşk, evrimsel kozmoloji gibi konularda yazılar kaleme almıştır. Peirce, ülkemizde yeni yeni tanınmaya başlanan bir düşünürdür. Bu sebeple Peirce'ün din felsefesine dair görüşleri müstakil bir makaleye konu olmamıştır. Bu makalenin amacı Peirce'ün din felsefesine dair görüşlerini bir makale formatında ele almaktır. Peirce, din felsefesi ile ilgili çok sayıda makale kaleme almıştır. 1860'larda başladığı yazı hayatına 1914 yılındaki ölümüne kadar devam etmiş, elli dört yıllık kariyerinde yukarıda zikrettiğimiz konular hakkında çokça makale yazmıştır. Peirce, bir konuda kaleme aldığı makaleyi tamamlanmış bir makale olarak görmez, aklına yeni bir şey geldiğinde aynı makaleyi yeniden yazar. Bu nedenle düşünürün yazıları incelenirken bir makalesi değil, bir bütün olarak külliyatı göz önüne alınmalıdır (Atkin, 2016, ss. 8-32 ve Murphey, 1993, ss. 3-12).

Pragmatik felsefe özü itibariyle yeni bir hümanizmdir. Pragmatizm, insan yaşamında bilgi ile eylemi birleştirmeyi amaçlayan bir felsefi ekoldür. Pragmatistlere göre belirlenmiş bir gerçeklikten söz edilemez. İnsan gerçekliği kendi deneyimleriyle inşa eder. Evren, kapalı ve tamamlanmış bir yapıda olmayıp, açık ve genişleyen, sürekli bir oluş ve bozuluşla kendini yenileyen aktif bir yapıdadır. Pragmatizme göre insanın dışında ve ondan bağımsız bir hakikat tasavvuru boş bir spekülasyondur. Deneyimle sınanmayan, insan hayatında herhangi bir tesir meydana getirmeyen, karanlık, muğlak kullanışsız kavram veya önermeler felsefeden temizlenmelidir. Pragmatizme göre bir kavramın anlamı onun kullanımındadır. İnsanların kullandığı, sorunlarını çözen, onlara hayatı kolaylaştıran kavram ve önermeler anlamlı, hayata dokunmayan kavram ve önermeler ise anlamsızdır (Peirce CP 5.394-5.404, Shook, 2021, ss.9-21).

## 1) BİLİM ANLAYIŞI

Peirce, 1877 yılında kaleme aldığı *The Fixation of Belief (İnancın Sabitlenmesi)* adlı makalede gerçekliği aramanın dört metodu olduğunu belirtir (Pierce EP1, ss. 109-124). Bu metodlar: 1) *kararlılık (tenacity) metodu*, 2) *otorite metodu*, 3) *a priori akıl yürütme metodu* ve 4) *bilimsel araştırma metodu* 'dur. (Peirce EP1, ss. 109-124). Peirce, bu dört metottan ilk üçünü bilimsel gelişmeye engel unsurlar olarak görür. *Kararlılık metodu*, insanları donuklaştırır ve zamanla gerçeği aramaktan uzaklaştırır. Kişi, inançlarını hakikat mertebesine koyar ve araştırma, sorgulama melekelerini yitir. *Otorite metodu*, insanlıkla yaşıt bir metottur. Nerede bir iktidar varsa, orada kendi doğrularını insanlığın doğrusu kılma arzusu vardır. Bilimsel, sanatsal, mali, siyasal, dini tüm iktidar biçimleri tevdi ettikleri buyruklara uyulmasını ister. Burada cari olan gerçeğin kendisi değil, buyruğun kendisidir. *A priori akıl yürütme metodu*, düşüncelerimizi önermeler halinde sunmamıza zemin hazırlar. Fakat bu zemin giderek rasyonel bir yapıya bürünür ve bir süre sonra bu önermelerin evrensel olduğunu ve zaman mekân üstü, genel geçer olduğunu düşünmeye başlarız. Oysa zaman ve mekân üstü fikirlerimiz olamaz ve fikirler her an sarsılabilir,

yanlışlanabilir ve değişebilir. Peirce, bu metodu kişinin kendini sağlama alma girişimi olarak görür. Çünkü *a priori akıl yürütme metodu* bize güven vermekle kalmaz, aynı zamanda neyin yanlış, neyin doğru olduğunu ve neye inanmamız gerektiğine de karar verir (Türer, 2003, s. 32. Peirce, CP 1.59-60 ve EP1 ss.109-124).

*Bilimsel araştırma metodu*, diğer metotlardan daha sağlam ve sarsılmaz bir yapı arz ettiğinden değil, içinde kendi kendini denetleme ve kendi hatasının farkına varabilme özelliğini barındırdığı için daha üstündür. Bu metot kendi yanlışlarını arayan, yaptığı araştırmayı her adımda kontrol eden bir mekanizmadır. Bu metodun rehber ilkesi deney ve gözlemdir. Deney süreci yoğun araştırma ve inceleme faaliyetini kapsar. Elde edilen bulgular, diğer araştırmacıların sonuçları ile karşılaştırılır. Peirce, bilimsel araştırmaları bir *bilim heyeti*'nin yürütmesini önerir. Bu heyet, sürekli olarak araştırmalar yapmalı, bulguları önce kendi içlerinde, sonra da dünyanın başka yerlerindeki yürütülen çalışma sonuçlarıyla karşılaştırmalı, böylece araştırmacının sonuçlarını teyit etmelidir. Bilim, insan yaşamına kolaylık sağlamayı amaçlayan bir etkinlik olup, insanın neye ve nasıl inanacağına, nasıl yaşayacağına karar veremez. Bilimin en belirgin özelliği sonuçlarının her an değişebilir olmasıdır. Bir konuda yapılan araştırmayı, bir başka araştırma aşabilir, çürütebilir veya tasdik edebilir. Bütün iyi niyet ve yoğun gayrete rağmen bulunan sonuçlar yanlış olabilir ve bir araştırma çöpe gidebilir. Peirce'e göre önemli olan sonuç değil, burada iyi niyetle yapılan yoğun araştırma faaliyetidir. Peirce, dışımızdaki dünyanın varlığı konusunda realistlerle hemfikirdir. Kişinin duygularından ve zihninden bağımsız olarak dışımızda gerçek bir dünya vardır. Her araştırmacı dürüst ve gayretle yürüttüğü araştırmanın nihayetinde benzer sonuçlara varacaktır. Bu sebeple bilimi bir tabu haline getirmemek gerekir (Türer, 2003, 31-33, Peirce EP1, ss.119-120 ve Shook, 2021, 36-48).

## 2) DİN ANLAYIŞI

Peirce din anlayışı pragmatik felsefesiyle uyumludur. Peirce, 1890'lı yıllardan itibaren *Monist* ve *Open Court* gibi dergilerde, din felsefesi, dinin ve bilimin yapısı, din ile bilimin uzlaşması, Tanrı'nın gerçekliğine dair argümanlar gibi konularda peş peşe makaleler kaleme alır (Peirce, CP 6.428).<sup>\*</sup> Peirce, XIX. yüzyıldaki bilim ve teknikteki büyüleyici gelişmeleri dikkatle izler ve bu gelişmelerden hareketle dinin terk edilmesine veya dine karşı olumsuz bir tavır takınılmasına karşı çıkar. Bilim insanlığın gelişimi ve refahı açısından ne kadar hayati bir önemde ise din de aynı derecede önemlidir. Dine karşı tavır almak da bilime karşı tavır almakla aynıdır. Peirce, İbn-i Rüşd'ün din ile felsefeyi (Bilim denebilir çünkü İbn Rüşd döneminde bilim denilince felsefe anlaşılıyordu.) kaynaştırma girişimine benzer bir şekilde din ile bilimi birbiriyle uyumlu hale getirmek ister. Düşünürece göre bilim gerçekliğin bir yüzüyken, din aynı gerçekliğin öbür yüzüdür. Peirce'e göre bilim dogmatik bir yapıya bürünerek bilginin depo edildiği kutsal bir mabet değildir. Bilim, ısrarlı, gayretli ve uzun süreli araştırma faaliyetidir. Bilimin bu özelliği göz ardı edilerek bilimciliğe yani bilimin kutsal ve yegâne kurtarıcı olarak görülmesine karşı çıkar. Düşünürece göre bilim çok değerli, hayatta uğraşmayı hak eden, en kayda değer insani faaliyettir. Fakat kutsal ve dokunulmaz değildir. Bilimin en temel özelliği ampirik olması ve yanılma payını daima bünyesinde barındırmasıdır. Sonrasında Karl Popper tarafından geliştirilerek bilim felsefesinin gündemine kazandırılan yanlışlanabilirlik ilkesinin ilk formülasyonuna ve kullanımına Peirce'ün yazılarında açıkça rastlamak mümkündür.

<sup>\*</sup> Charles Sanders Peirce'ün külliyatının kısaltmaları uluslararası sisteme göre:

CP: Collected Papers of Charles Sanders Peirce. CP a.b: ifadesinde a= cilt numarası, b= makale numarasını göstermektedir. Mesela CP 6. 542 ifadesinde 6. Cilt, 542. numaralı makaleyi belirtmektedir.

EP1: The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings, Cilt:1.

EP2: The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings, Cilt:2.

PWP: Philosophical Writings of Peirce.

W: Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition.

*Peirce'ün Din Felsefesi* adlı kitabın yazarı M. L. Raposa, filozofun çeşitli alanlara özgü düşüncelerinin merkezinde dini düşüncenin yer aldığını söyler. Raposa'ya göre Peirce felsefesini ele alırken bu felsefeyi biçimlendirenin din olduğu gözden kaçırılmamalıdır Raposa, 1989, s. 41). Düşünür, din ile bilimi uzlaştırabilmenin yegâne yolunun dinin kurumsal yapısından arınmasıyla mümkün olacağı inancındadır. Bu amaçla düşünür ilk olarak teologları eleştirmekle işe başlar. Düşünürün göre din canlı ve etkili bir yapıdayken teologların müdahalesiyle insandan ve yaşamdan uzaklaşmaktadır. Eğer din teologların elinden alınabilirse yeniden canlanacak ve insanlar üzerinde etkili olmaya başlayacaktır. Düşünürün göre din kalın kitapların doktriner dizgelerinde değil, insanın yaşam dünyasında, onun bizzat tecrübesinde yaşamaktadır. Din fenomenolojik tefekkürün bir ürünü olan dini tecrübeye kendini var eder. Deneyimci bir filozof olan Peirce, dine olan inancını da deneyim temeli üzerine inşa eder. Düşünürün göre din hakkında malumat biriktirmek değerli değildir, değerli olan insanın o duyguyu kendi içinde yaşaması, onu bir davranış haline dönüştürmesidir. Düşünürün göre din tecrübeden doğar ve her dinsel tecrübe kendi özünü inşa eder (Türer, 2003, s.112).

Peirce dinleri üç evreden meydana gelen bir yapı içinde ele alır. Bu evrelerden ilki bireyin dini tecrübe etmesidir. İkinci evrede bireyin dini tecrübesi azalmaya ve bu tecrübeye dair duygular dejenere olmaya başlar. Öncekilerin yerine yeni birtakım inanç kalıpları peydah olmaya başlar, dine olan güven azalır. Yani dinin gönülde çarpan duygu boyutu ortadan kalkar, onun yerine sadece hafızada o duyguya dair soluk hatıralar yaşamaya devam eder. Bu evrede kişisel dini tecrübeden çok, din kendi inanç setini kurmaya başlar ve bireysellikten uzaklaşarak toplumsal bir yapıya doğru ilerler. Toplumsallığın başlamasıyla beraber kurumsallaşma da başlar. Kurumsallaşmanın başlamasıyla beraber din artık etkisini ve insani yönünü yitirip bir norm haline dönüşür (Türer, 2003, s. 13). Öz yerine tali, asıl yerine görünüş, samimiyet yerine riya, adanmışlık yerine menfaat hâkim olmaya başlar. Bu evrenin bir diğer özelliği, sürekli ortaya çıkan yeni inanç setlerinin mevcudiyetine karşı, korumacılığın da kendini göstermeye başlamasıdır. Din üçüncü evresinden itibaren duygusal, deneyimsel boyutunu tamamen yitirerek akli, kavramsal bir hüviyete bürünür. İnsanı etkileyen, onu davranışa yönelten, onu dönüştüren içsel duygu ve saf deneyim ortadan kalkar, yerini teologların akıl oyunlarına ve belagat yarışlarına bırakır. Dinin hayatla olan bağı kopar, soyut ve kurgusal bir yapı içinde donuklaşır. Teologlar tüm güçleriyle inançları sabitlemeye gayret ederler ve *dini muhafazakarlık* denilen anlayışı inşa etmeye başlarlar (Türer, 2003, s.113).

Peirce, dinin kurumsallaşmasına şiddetle karşı çıkar ve dini tecrübenin dini inanç yapısına dönüşmesini istemez. Din yaşamın kendisidir ve yaşamla beraber var olamaya devam edecektir. Din bir yaşama biçimidir. Spekülatif akıl oyunlarına ve bulanık kavramlara kurban edilmemelidir. Onu söz ve düşüncenin boyunduruğu altına almaya çalışmak yerine yaşanan bir inanç halinde tutmak gerekmektedir. Eğer din bireysellik formunu korursa bilim ile asla çatışmayacak bilim ile din arasındaki ihtilaf da ortadan kalkacaktır. Tarih boyu bilim ile din arasında süregelen çatışma, dini tecrübe ile insani bir etkinlik olan bilim arasında değildir. Kurumsallaşmış veya bozulmuş din ile kutsanmış ve her şeye muktedir olduğu iddia edilen bilim arasındadır (Cantens, 2006, ss.93-115).

### 3) TANRI

Peirce'ün Tanrı anlayışı, din anlayışı ve pragmatik felsefesi ile uyumludur. Tanrı'nın gerçekliği onun yaşamsal etkisine yani deneyime vurgu yapar. Tanrı'nın var olması, onun bilinebilir, tanımlanabilir, nitelikleri hakkında akıl yürütülebilir bir varlığa dönüştürecektir. Aristoteles, varlık olmak bakımından varlık nedir? Sorusunu sorar ve varlığı bir cevher ve ona bağlı dokuz araz ile açıklamaya çalışır. Peirce, Aristoteles'in varlık anlayışını reddeder ve varlığın bendeki etkisi nedir? Sorusu etrafında varlığa yaklaşır. Benzer şekilde düşünür Tanrı var mıdır? Sorusunu bilginin yani kavramsal olanın ifadesi olarak görür. Oysa Tanrı gerçek midir? Sorusuna, evet gerçektir çünkü ben O'nu yaşıyorum, deneyimliyorum cevabını verebilecektir. Bu sebeple düşünür, Tanrı'nın 'varlığı' yerine 'gerçekliği'ni savunur. Çünkü gerçeklik, "bilinçten, bilen insan zihninden bağımsız olarak varolan (Cevizci, 2005, s. 761) olarak tanımlanır. Bu nedenle gerçeklik, varlık (mevcudiyet) kavramına göre daha kapsayıcı ve tanımlayıcı bir

kavramdır. Peirce, ‘Tanrı vardır’ gibi bir önermede ‘vardır’ yüklemine fetişizme yol açtığını iddia eder. Çünkü ‘vardır’ demekle ‘ağaç vardır’, ‘taş vardır’, ‘deniz vardır’ gibi etraftaki herhangi bir nesneye gönderme yapılmış olur. Benzer şekilde Tanrı’nın varlığı mevcudiyet olarak kabul edildiğinde nesnelere arasında bir nesne olarak telakki edilmiş olur. Oysa bu Tanrı’nın şanına uygun değildir.

*“Elbette bu anlamda Tanrı’nın ‘var’ olduğunu söylemek fetişizm olur. Gerçeklik sözcüğü ... günlük konuşma dilinde doğru olarak kullanılmaktadır. Öyleyse, Tanrı’nın gerçekliğine inanıp inanmadığım sorusuna, evet diye cevap veriyorum”* (Peirce, CP 6.495).

Peirce, Tanrı kavramını mümkün olduğunca muğlak bırakmak ister. Çünkü bazı muğlak ifadeler kesinlik bildiren ifadelerden daha kalıcı ve anlamsal genişliğe sahiptir. Peirce’e göre coğrafyacıların yeryüzünün haritasını çıkarmak ve her yeri koordinatları saptanmış bir kesinlikte belirlemek istemeleri gibi teologlar da Tanrı kavramını kesin ifadelerle zapturapt altına almak isterler. Böylesi bir amaç belki teologlara fayda sağlar ama Tanrı inancına zarar verir.

*“Hiçbir kavram, hatta matematiğin kavramları bile mutlak olarak kesin değildir. Günlük hayatta sık kullandığımız kavramların en önemli olanları bile son derece belirsizdir. Yine de bu tür kavramları içeren içgüdüsel inançlarımız, eğer bunlar doğru anlaşılırsa bilimin en kuvvetli sonuçlarından çok daha güvenilirdir... Çok fazla tanımlamaya düşkün olan insanlar, sağduyunun muğlak kavramlarıyla uğraşırken kaçınılmaz olarak kafa karışıklığına düşerler”* (Peirce, PWP, s.376).

Peirce, Tanrı kavramını tanımlanabilir özel bir ad olarak kullanır (Peirce, EP2, s. 435). Peirce’e göre Tanrı *Zorunlu Varlıktır*. Düşünürün altını çizmeye çalıştığı nokta, Tanrı’dan herhangi bir nesne gibi bahsedilemeyeceği, O’nun özel ve benzersiz varlık olduğudur. ‘Tanrı’ kavramı, gösterilebilen yani işaret edilen, bir gerçekliğe gönderme yapan, özel bir isimdir (Peirce, EP2, s. 436). Tanrı kavramı açık ve kesin bir gerçekliğe gönderme yaptığından, Tanrı’yı tanımak bedii bilmenin yani müşahede etmenin de imkanını verir. Tanrı, soyut ve içi boş bir kavram değil, insanın deneyim dünyasında her an temaşa edilen, her an ilişki kurulan faal ve benzersiz bir varlıktır.

#### 4) TANRI’NIN GERÇEKLIĞİNİN DELİLİ

Yukarıda deneyimlenen bir Tanrı anlayışına değindik. Şimdi de ispatı yine deneyim ile mümkün olan Tanrı kanıtına değinelim. *Musement* (tefekkür etmek, teemmül etmek veya temaşa etmek), eldeki verilerden hareketle çıkarımda bulunmaktadır. Bilinenden bilinmeyene, deneyinden hareketle düşünce dizgesi oluşturmaktır. Peirce, tüm düşünsel faaliyetini deneyim üzerine inşa ettiği gibi Tanrı ispatını da yine deneyime dayandırır. Düşünür, Nisan 1908’de matematikçi arkadaşı Cassius J. Keyser’in daveti üzerine *The Hibbert Journal* adlı dergiye yazılar kaleme alır (Peirce, CP 6.452 ve EP2, s. 434). “Tanrı’nın Gerçekliği İçin İhmal Edilmiş Bir Argüman” (Peirce, CP 6.483) başlıklı makalesinde Tanrı kanıtlaması için yeni argümanlar geliştirir. Argüman, birbiriyle ilişkili üç alt basamaktan oluşur. Birinci basamakta teemmül süreci yer almaktadır. Peirce, tefekkür etmek, teemmül etmek veya temaşa etmek olarak da dilimize aktarabileceğimiz Yunanca bir kelime olan “*musement*” kelimesini kullanır. İlk basamakta Tanrı’nın gerçekliğine olan inancın ortaya çıktığı tefekkür süreci vardır. İkinci basamakta bu inancı destekleyecek nedenlerin keşfi yer almaktadır. Üçüncü basamakta, birinci ve ikinci basamağın çıkarımsal sonucu olarak iman gerekliliği evresine ulaşılmış olur. Özetlersek birinci basamakta tefekkür süreci, ikinci basamakta bu tefekkürü gerekçelendirme, üçüncü basamakta ise çıkarımsal akıl yürütmeyi kullanarak inanmanın gerekliliği evresine ulaşılır.

Peirce, Tanrı’nın gerçekliğine ilişkin argümanını geliştirirken, bu gerçekliği kategorize edecek üç deneyim evreninin bulunduğunu belirtir. İlk evren, olasılıklar evrenidir. Bu evren henüz düşünülmemiş veya düşünülebilecek tüm fikirlerin veya olayların ihtimaliyet alanıdır. İkinci deneyim evreni, var olan her şeyi içine alan, brüt gerçeklik alanıdır. Bu evrende etki ve tepki



hakimdir ve “nesnelerin ve olguların kaba gerçekliğinin” alanıdır (Peirce, CP 6.455). Üçüncü evren ise anlamlandırma alanıdır. Farklı nesnelere, özellikle farklı evrenlerdeki nesnelere arasında bağıntılar tesis etme aktif güçlerini içeren her şeyi ihtiva eden bir alandır (Peirce, CP 6.456 ve EP2, s. 435). Peirce, argüman ile argümantasyon arasında ayırım yapar. Argüman, “makul olarak belirli bir inanç üretme eğiliminde olan düşünce sürecidir” (Peirce, CP 6.456 ve EP2, s. 435). Argümantasyon ise “tam olarak formüle edilmiş öncüllerden yola çıkan bir argümandır. Bir argümantasyonun yalnızca belirli öncülleri varken, argümanın basamaklarından en az biri tam ve kesin olarak formüle edilemeyeceği için belirsizlik hali barındırır.

Peirce, Tanrı kanıtını üç alt argümana ayırır ve ilkini “alçakgönüllü argüman” olarak adlandırır (Peirce, CP 6.483 ve EP2, 435). Peirce’ye göre bu kanıt hiç kimsenin bilmediği, duymadığı bir kanıt değildir. Aksine bu kanıt teologların bilerek ihmal ettiği bir kanıttır. Teologlar Tanrı’yı ya ontolojik delillerle ya da kozmolojik delillerle ispatlamaya çalışırlar. Oysa Kant’tan beri biliyoruz ki Tanrı hakkında öne sürülen argümanların hepsi, Tanrı’nın hem varlığına delil olarak kullanılabilir hem de yokluğuna. Eğer bir şey hem varlığa delil hem de yokluğa delil ise bu delil bir değer taşıyor demektir. Peirce, ne ontolojik ne de kozmolojik delili kabul eder. Düşünürü göre delil bizzat insan deneyiminden türemiş olmalı, insan kendi içinde bizzat bu deneyimi müşahade etmelidir. Ama Peirce’ün makalelerini okuyan herkes sayfalarca yazıyı okuduktan sonra şöyle bir soru sorabilir. Peki ama delil neydi? Çünkü ilk bakışta alçakgönüllü argüman hiç de argüman değilmiş gibi görünüyor. Bir sonuç, bir bulgudan daha ziyade tefekküre dayalı bir süreç olduğu söylenebilir. Fakat Peirce’ün yukardaki üç aşamalı kantına bakınca bu durumun düşünürün akıl yürütme biçiminin başlangıcı olduğu, Tanrı’nın gerçekliği üzerine düşünce üretmeye başlamanın ilk aşaması olduğu görülür.

Tefekkür süreci, Peirce’ün *saf oyun* dediği “hoş bir zihin meşguliyeti” (Peirce, CP 6.458) ile başlar. *Saf oyun*’u, dizginsiz, tarafsız tefekkürün zirvesi olarak telakki edebiliriz. *Saf oyun*la meşgul olmak için, zihnin başlangıçta belirli bir derecede özgürlüğe ulaşması, eğlence amaçlı olması, bilimsel araştırma arzusu, kişinin güçlerini canlı bir şekilde kullanması, özgürlük yasası dışında hiçbir kuralla sınırlandırılmaması gerekmektedir (Peirce, CP 6.458). Peirce’ye göre eğer bir zihin kendi özgür düşünebilme yetisine ulaşamamışsa, yani kişi zihnini doğru düşünme edimine alıştıramamışsa ve dışsal olarak da kendini çevre koşullarının tahakkümünden kurtaramamışsa *saf oyun*’un içine giremez. Dolayısıyla tefekkürün geniş ummanına dalaamaz. Kişinin *saf oyun*’a katılabilmesi için koşulları uygun hale getirmesi, Tanrısal gerçekliği temaşa etmesi için bir ön koşuldur.

*Saf oyun* üç tefekkür türünden birine dönüşebilir. Birinci tefekkür türü estetik tefekkürdür. İkinci tefekkür türü gerçekleşmemiş bir ihtimalin kipsel tefekkürüdür. Üçüncü ve son tefekkür türü ise üç deneyim evreni arasında meydana gelen olağan dışı durum hakkında tefekkür etme veya nedenlerini araştırma ve spekülasyon yapmadır. Peirce, dizginlenmemiş *saf oyun* anımı, hayal olarak adlandırır ve hayal/esinlenme, doğal ve kaçınılmaz olarak Tanrı’nın gerçekliğine olan inancın zuhur edişinde bir merhale olduğundan alçak gönüllü argümanı oluşturan özel ve önemli bir düşünce sürecidir.

İnsanın tefekkür süreci yoğun bir emek sonunda belli bir olgunluğa ulaşmaktadır. Olgunlaşmış tefekkürde, gereksiz tüm unsurlar temizlenmiş, düşüncenin özü ortaya çıkmıştır. Böylesi bir tefekkür durumunda Tanrı’nın gerçekliği fikri, ilhamın çeşitli şekillerde geliştireceği etkili bir arzu veya tutku bulacaktır. İnsan ne kadar çok temaşa ederse, ilahi güzelliği, ideal bir yaşamı ve tüm üç deneyim evreni arasındaki bağlantıyı izah edebilecek zihni yetkinliğe ulaşacaktır. Buradaki önemli bir husus şudur ki yoğun tefekkürün ayırt edici özelliği zihni önce Tanrı’nın gerçekliği fikrine inanmaya mecbur kılmasıdır. Bu durumda zihin, argüman üzerinde yoğun bir tefekkür halindeyken ilham perisi Tanrı argümanına sempati ile yaklaşmaya başlar ve gönüllü olarak ona doğru ilerler. Bu aşamadan sonra insan, “tüm yaşam biçimini ve eylem alışkanlıklarını bu argümana uygun hale getirir” (Peirce, CP 6.467). Başka bir deyişle, yoğun tefekkürün son basamaklarına gelince Tanrı’nın gerçekliği argümanı öyle bir psikolojik manyetizmayla kendini gösterir ki, insan hayatında ilham perisi etkili hatta canlandırıcı bir güç

haline gelir. Yoğun tefekkür sürecinin yaşandığı anlarda, eğer ilham perisi insan davranışına rehberlik ediyorsa, Tanrı'nın gerçekliği kabulü veya varsayımı, Tanrı'nın gerçekliğine dair tam bir inanca dönüşür. Peirce'e göre, böylesi bir dönüşümün nedeni kişinin davranışını varsayımına veya kabule uygun hale getirmesidir. Peirce, tefekkürün doğal ve kaçınılmaz olarak Tanrı'nın gerçekliğine olan inancı üreteceğini iddia eder (Peirce, EP2, 436).

Buraya kadar anlattıklarımızı toparlayacak olursak; zihin, koşulları yerine getirerek *saf oyuna* başlar. *Saf oyun* sürecinde zihin, yavaş yavaş temaşa ya da tefekkür ummanına doğru açılmaya başlar. Temaşa sürecinde zihin üç evrendeki veya üç evren arasındaki çeşitli ilişkileri göz önünde bulundurur. Bu ilişkilerin nedenine, nasılına dair spekülasyonlar geliştirir ve evrensel büyüme fenomeninin şaşırtıcılığı karşısında hayrete düşer. Daha sonra ilhama gark olmuş zihin, evrensel büyümeyi açıklayacak çeşitli varsayımları (şans, fiziksel gereklilik, Tanrı'nın gerçekliği) göz önüne getirir. Tefekkür halindeki insan, yeterli bulmadığı bazı varsayımları devre dışı bırakır. Yetkin ve akla yatkın bir açıklama olarak Tanrı'nın gerçekliği argümanını kabul eder. Tanrı'nın gerçekliği varsayımı üzerinde daha fazla tefekkür edildikten sonra, bu hipotez kesin doğruymuş gibi davranışları biçimlendirmeye başlar ve son aşamada kişi Tanrı'nın gerçek olduğuna kesin olarak inanır. Süreç burada tamamlanır ve temaşa kendini imana bırakır (Peirce, EP2, s. 37).

Peirce'e göre bu adımlar sıralı bir şekilde uygulandığında bir aşama kendini diğer bir aşamaya bırakacak ve sonunda Tanrı'nın gerçekliğine dair argüman Tanrı'ya imana dönüşecektir. Düşünür açısından alçak gönüllü argüman hayati bir öneme sahiptir çünkü bilişsel olarak her insan bu merhaleye ulaşabilir. Bu argüman öylesine basit ve öylesi doğaldır ki en cahil insandan, en yüksek analiz gücüne sahip filozofa kadar her zihne hitap edebilecek yapıdadır (Peirce, EP2, s. 437).

## 5) MUCİZE

Peirce, her türlü rasyonalizme karşı olduğu gibi, radikal ampirizme de karşıdır. Çünkü radikal ampirizmin varacağı son nokta kuşkuculuktur. Peirce, hem Descartes'in dile getirdiği sistematik kuşkuyu hem de David Hume'un kişisel özdeşliği reddedecek kadar ileri götürdüğü ampirik kuşkuyu reddeder. Bu sebeple felsefesine duyumculuğu değil, deneyimciliği temel alır. Deneyim tarihsel, toplumsal, kültürel, dini, siyasi, iktisadi tüm insan tecrübesinde kendini var ederken, duyum sadece insanın beş duyusu ile sınırlıdır. Tecrübe aktarılabilir ama duyum ya da duyu verisi aktarılamaz. Söz gelimi diş ağrısı insanlığın ortak deneyimidir ama diş ağrısının biçimi ve şiddeti duyumdur ve kimseye anlatılamaz. Peirce, mucizeyi insanlığın ortak deneyimi olarak anlar. Mucize çok nadir gerçekleşen bir deneyimdir ama hemen her kültürde mevcuttur. Peirce'ün yazılarının toplandığı *Collected Papers* adlı koleksiyon incelendiğinde, düşünürün mucize ile ilgili hatırı sayılır miktarda makale kaleme aldığı görülür. Peirce, mucize kavramını birkaç yönden analiz eder ama kavramı tanımlamaya yanaşmaz ve muğlak bir halde bırakır. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding (İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma)* adlı eserinin X. bölümünde mucize kavramını sorgular. Hume, mucizeyi şöyle tanımlar: "bir mucize doğa kanunlarının çiğnenmesidir" (Hume, 1976, s.93). Hume'a göre mucize hem deneyimin mümkün sınırını aşmakta hem de uydurma tanıklıklar öne sürülmektedir. Hume, şu sonuca varmaktadır: "hiçbir tanıklık bir mucizeyi inanılır kılmağa yeterli değildir..." (Hume, 1976, s.94). Peirce, Hume'un bu iddialarına karşı çıkar.

*"Hume'un mucizelere karşı argümanı büyük ölçüde, tanıkların doğruyu söyleme olasılığı ile tanıklık ettikleri gibi bir olayın hiç gerçekleşmemiş olma olasılığını dengeleyerek tanıklığı yargılamamız gerektiği varsayımına dayanmaktadır. Hume'un Aquinas'ın tanımına dayanan metafiziksel bir mucize tanımı verdiği doğrudur. Ancak argümanı hiçbir şekilde buna dayanmamaktadır. Neredeyse kullandığı tanım, mucizenin hiçbir zaman gerçekleşmeyen ve hiç şahit olunmayan bir durum olduğudur. O, çıkarımsal akıl yürütmenin doğasını tamamen yanlış anlamıştır"* (Peirce, CP 6.539).

Peirce, Hume'un mucizeyi bir doğa yasasının ihlali olarak tarif etmesini çelişki olarak görür. Çünkü Hume, nedensellik ilkesine karşı çıkan, böyle bir ilkenin olmadığını, bizim neden ile sonuç arasında gördüğümüz bağın aslında bir zihin alışkanlığı olduğunu iddia etmekteydi. Peirce'e göre Hume'un mucizenin olmadığını ispatlamak için metafizik bir kabul olan determinizme ya da başka bir adla doğa yasasına müracaat etmesi şaşırtıcıdır (Peirce, CP 6.539).

Peirce, mutlak bir doğa yasası fikrini abartılı bulur. Doğada kısmi düzenlilikler vardır ama bunu metafizik bir ilke haline getirmeye imkân yoktur. Çünkü doğa olaylarında mutlak determinizm değil de kısmi düzenlilik yani genellik vardır. Genelliğin olduğu yerde fevkalade durumlara rastlamak imkân dahilindedir. Peirce, mucizelerin meydana gelmesiyle ilgili olarak lehte veya aleyhte apriori yargılarda bulunmanın temeli olabilecek herhangi bir tanım vermek istemez. Hume'un mucizeyi doğa yasasının ihlali olarak tanımlaması ve bu tanımdan hareketle, 'mucizenin varlığının', imkânsız oluşunu ispatlamaya çalışması, Peirce'ün itirazına neden olur. Peirce'e göre mucize bir olgu durumudur ve olgu durumunu a priori bir forma dönüştürmek ve bu form vasıtasıyla mucizeyi yok saymak çok da makul bir izah değildir. Çünkü mucizenin yokluğuna dair a priori bir form ya da ispat biçimi geliştirilirse, aynı şekilde varlığına dair de a priori bir ispat formu geliştirilebilir. Peirce "mucizelerin (doğa yasalarının ihlali olsun ya da olmasın) ve özel takdirlerin gerçekleşip gerçekleşmediğini a priori bilemeyiz." der (Peirce, CP 6.514). Peirce, mucize kavramına doğa yasasının ihlali olarak bakmaz ve ona mümkün olduğunca geniş bir anlam yüklemeye çalışır. Peirce'e göre mucizevi olaylar özel bir takdir ve yüksek güçlerin müdahalesini içeren fevkalade olaylardır. Bu fevkalade olayların tamamı doğa yasasını ihlal eden durumda olmayabilir (Peirce, CP 2.750).

Peirce, epistemolojik yaklaşımla mucizelerin gerçekleşip gerçekleşmediğinin anlaşılamayacağını iddia eder. Hume gibi bilgi konusunda tüm metafizik kabulleri reddeden, bilginin sadece duylardan geldiğini iddia eden bir düşünürün, sırf mucizeyi inkâr etmek için doğa yasası gibi metafizik bir ilkeye sığınması garip bir durumdur. Peirce'e göre mucizeler kendine özgüdür ve münferit olaylardır. Bu nedenle, mucizelerle her an ve her yerde karşılaşmadığından hakkında deneyimsel bir kanıt aramak ve benzer koşullar altında aynı sonucu vermesini beklemek beyhude bir arayıştır. Peirce:

*"Mucizeler her zaman kendine özgüdür. Böyle olmayan tek mucize olan gökten taş yağması, olayın ne kadar yaygın olduğu anlaşıldığında tüm saygınlığını yitirmiştir. Mucizenin münferit olması gerçekliğine karşı bir argüman değildir. Büyük deha eserlerinde de durum neredeyse aynıdır. Rafael ve Michelangelo'yu birlikte görürsünüz ve sonra uzun bir süre boyunca şaşırtıcı bir şey olmaz. Dante tek başına durur. Byron'un ne daha önce ne de daha sonra eşi benzeri görülmemiştir; çünkü A. de Musset kesinlikle onunla kıyaslanamaz. Gerçekten de sanatın ve bilimin her dalı için bu tür örnekler sunulabilir"* (Peirce, CP 6.514).

Peirce, bilimi "refesans" olarak ne mucize lehinde ne de aleyhinde bir yaklaşım sergilenemeyeceğini belirtir. "Nitekim bilim bir mucizeyi ne reddedebilir ne de doğrulayabilir" (Peirce, CP 1.90). Bilim, kendine özgü olduğu için bir mucizeyi onaylayamaz. Özellikle ampirik bilimler tek tek her münferit ölçümlerden hareketle genellemeye ulaşması gerekir. Mesela Hazreti Muhammed (s.a.v.)'in mağarada vahiy alması hadisesinden hareketle bir genelleme yapılabilir mi? Hayır. Mucize olayları ile ilgi tümevarımsal akıl yürütme yöntemi uygulanamaz. Peirce, "Yüksek güçlerin herhangi bir mucizevi müdahalesi hakkında kesinlikle hiçbir şey bilmiyoruz. Bilimin geldiği bu aşamada mucize hakkında bir yargıda bulunmak tamamen olasılık dışı görünüyor" (Peirce, CP 2.750) demektedir. Burada şunu belirtmekte fayda var ki, Peirce'ün kendini konumlandığı nokta pozitivistlerin tam karşıtıdır. Peirce, pozitivistlerin insan hayatındaki her şeyi deney ve gözlem ile doğrulamaya çalışmalarını doğru bulmaz. İnsan duygusal bir varlıktır ve bu duygular deney ve gözlemlerle tanımlanamazlar. Pozitivistlerin insana yaklaşımı yanlış olduğu gibi, bilime de yaklaşımları yanlıştır. İnsan hayatı göz önüne alındığında deneysel bilimlerle ilişkisinden daha fazlası beşerî bilimlerdir. Pozitivistlerin, beşerî bilimlerin kaderini ampirik bilimlerin ellerine bırakmaları ve bilim olup olmadıklarına ampirik yöntemlerle



karar vermelerine Peirce şiddetle karşı çıkar. Düşünür, scientism (bilimcilik)<sup>†</sup> hastalığına karşı insanın onurunu ve yaratılıştan gelen yüceliğini pozitivizm gibi felsefi cereyanlara karşı korumak ve savunmak ister.

Peirce, deterministlere karşı amansız bir mücadeleye girişir. Peirce'e göre deterministlerin tümevarımsal tüm kıyasların ana öncülü doğanın tekdüzeliği aksiyomuna dayanmaktadır. Ancak, doğanın tekdüzeliği ifadesi belirsiz olduğundan anlamsal bulanıklığa neden olmaktadır. Doğanın her yerde bir örnek olduğu, her şey nasıl olmuşsa, gelecekte de öyle olacağı, doğanın bir parçası nasılsa, diğer her parçasının da öyle olacağı şeklindeki bir tekdüzelik genellemesi gözlemlenen gerçeklerle uyuşmamaktadır. Peirce'e göre:

*“Doğa düzenli değildir. Hiçbir düzensizlik mevcut düzensizlikten daha az olamaz. Özel kanunların ve düzenliliklerin sayısız olduğu doğrudur; ama hiç kimse sonsuz derecede çok ve sık olan düzensizlikleri düşünmüyor. Evrendeki herhangi bir şey için doğru olan her gerçek, bir başka şey için doğru olan diğer gerçekle ilişkilidir. Ancak bu ilişkilerin büyük çoğunluğu tesadüfi ve düzensizdir. Çin'de bir adam, bir Grönlandlı hapsirdikten üç gün beş dakika sonra bir inek satın aldı. Bu soyut durum herhangi bir düzenlilikle bağlantılı mı? Ve bu tür ilişkiler düzenli olanlardan çok daha sık değil midir?”* (Peirce, CP 6.342).

Peirce, doğanın tekdüzeliği ifadesini sınırlı ve içinde yaşadığımız dünyanın gerçekleri ile örtüşmeyen bir ifade olarak görür. Doğanın tekdüzeliğini basitçe, doğal süreçlerinin geçmişte şimdiki gibi aynı şekilde ve esasen aynı yoğunlukta meydana geldiğini ileri süren düşünce veya kabuldür. Peirce'e göre “Böylesi bir durum imkansızdır. Çünkü hiçbir iki fenomen tam olarak aynı koşullarda meydana gelemez ve iki fenomen de tam olarak aynı olamaz (Peirce, CP 6.100). Bu nedenle Peirce için doğanın tekdüzeliği, gözlemlenen olguda temeli olmayan bir kavramdır ve tümevarım için bir gerekçe oluşturamaz. Peirce, bir mantıkçı ve matematikçi olduğu kadar ampirik araştırmalar yapan ve tüm felsefesini deneyim temeli üzerine inşa eden bir filozoftur.

Tümevarım yalnızca gözlemlenen olguları değil, aynı zamanda bunların gözlemlenme biçimini de içerir. Tümevarım, tümdengelimden ayırt edilmelidir. Sağlam bir tümdengelimli tasımın sonucu mutlaka doğrudur, oysa tümevarım yöntemi böyle apodiktik bir kesinlik sağlayamaz. Peirce, tümdengelimim bilginizi zenginleştirdiğini, ancak bilginizi genişletmediğini, tümevarımın ise bilginizi genişlettiğini fakat bunun da bazı durumlarda kötüye kullanıldığını belirtir. Düşünür'e göre tümevarımsal sonuçlar, doğanın tekdüzeliğini veya geleceğin geçmişe benzediği iddiasını desteklemek için kullanılmaktadır. Oysa seçilen öncüller yetersizdir ve içinde yanılma payı barındırmaktadır. Peirce, tümevarımı bir kesinlik ve hatadan arınmış mükemmel bir akıl yürütme biçimi olarak görmez. Peirce'ün tümevarıma yaklaşımı daha mütevazıdır ve pragmatik bir yapıdadır. Tümevarımcı akıl yürütme biçimi doğayı araştırmak için kullanılmaya uygun ve yeterli bir yöntemdir. Bu yöntemi yeterli kılan unsur deneme yanılma yoluyla ve sürekli bir ampirik araştırma faaliyeti olarak kendi kusurlarını görmesi ve bu kusurları düzelmesidir.

*“Bu, akıl yürütmenin en harika özelliklerinden birini ve bilim doktrinindeki en önemli felsefelerden birini akla getirmektedir. Ancak aklıma geldiği kadarıyla, herhangi bir kitapta bundan bahsedildiğini göremezsiniz. Yani, akıl yürütme kendi kendini düzeltme eğilimindedir ve planı ne kadar akıllıca yapılırsa o kadar fazla düzeltme eğilimi gösterir. Hayır, sadece sonuçlarını düzeltmekle kalmaz, önermelerini bile düzeltir”* (Peirce, CP 5.575).

<sup>†</sup> Bilimi, bilgi elde etmenin tek yolu ya da yöntemi olarak gören anlayış. Doğa bilimlerinin klasik tümevarımsal yöntemlerinin gerçek, olgusal bilginin mümkün tek kaynağı olduğunu ve insanla toplum hakkında bilgi elde etmeye çalışırken, yalnızca bilime dayanabileceğimizi savunan görüş...” (Cevizci, 2005, s. 57).

Peirce'e göre tümevarımcı genelliğin doğru olduğunu söyleyemeyiz, ancak uzun vadeli ve yoğun gayretler sarfederek yapılacak araştırmaların gerçek hakkında birtakım doğrulara yaklaşılabileceklerini söyleyebiliriz. Bazı örneklerle ilgili bizde oluşan güven duygusunun gerekçesi ise nihayetinde kendi hatalarından kurtulan bir tekniğin kullanılıyor olmasındandır. Bu nedenle, kanıtı güvence altına alınan herhangi bir belirli hipotezin gerçeği geçici olarak kabul edilmelidir. Doğa kanunlarının geçici olma gibi bir özelliği vardır ve daima revizyona açıktırlar. Bu nedenle Peirce açısından gerçek bir bilim adamı doğa ile ilgili bir yasayı nesnel bir olgu olarak görse bile, yine de yeterli sayıda yeni gözlemlerle makul bir şekilde boşa çıkabileceğini bilmelidir. Düşünürün bu yaklaşımı doğanın tekdüzeliğini iddia edenlerin ve zorunlulukçuların düşüncesinden çok uzaktır ve doğada kendiliğindenliğe, şansa ve çeşitliliğe yer vardır. Peirce'e göre bizim evren hakkındaki bilgimiz oldukça sınırlıdır ve bu sınırlı bilgi ile tüm evrende geçerli olduğunu iddia edebileceğimiz ispatlanmış bir deneysel bilgi mevcut değildir. O halde 'evrensel bilgi' iddiasından uzak durmalı, sonsuz sayıdaki yıldızları ve galaksi sistemlerini göz önüne alarak, bilgimizin evrenin çok az bir kısmı hakkında olduğunu kabul etmeliyiz. Peirce'ün bilim anlayışının temel ilkesi olan "yanlışlanabilirlik ilkesi" (Peirce, CP 6.201) gereğince, içinde yaşadığımız dünyada 'şimdilik', 'şu andaki incelemelere göre', 'bilebildiğimiz kadar', gibi yargılarla bilime yaklaşmalıyız. Bilimde elde edilen bilgilerin mutlak olmadığını, daima özünde bir 'yanılabilirlik' durumu barındırdığını kabul etmeliyiz.

Peirce'ün *şansçılık (tychism)* doktrinine göre mutlak şans doğada etkili bir faktördür (Peirce, CP 6.202). Bilim, evreni hiçbir zaman tüketmeyeceği için, daima şansa yer vardır (Peirce, CP 6.613). Peirce:

*"Zorunluluk Doktrinini'ne yönelik eleştirilerimde, şansın gerçekliğine inanmak için aşağıdaki dört argümanı sunuyorum:*

1. *Enerjinin korunumu yasasının tersine evrensel büyümenin gerçekleşmesi.*
2. *Şans eseri olan ve tam açıklanamayan evrensel çeşitlilik.*
3. *Tüm açıklamalarda olduğu gibi, bir şeyin zıddı ile açıklanması yani yasanın yasasızlık ya da şansla açıklanması.*
4. *Enerjinin korunumu yasasının sürdürülmesi halinde yer bulunamayacak olan his durumu" (Peirce, CP 6.613).*

Peirce, yukarıdaki dört argümanla zorunlulukçuluğa karşı çıkar. Düşünüre göre *şansçılık* doğanın ve insan aklın tüm düzenliliklerinin ve evrensel genişlemenin sonucu olarak evrimsel bir kozmoloji doğurmalıdır (Peirce, CP 6.102). Bu nedenle *şansçılık*, evrimsel kozmolojide önemli bir role sahiptir. Çünkü evrende sürekli bir oluş ve bozul vardır ve evren süreklilik içinde kendi evrimsel sürecini yaşamaktadır. Peirce'ün *şansçılık doktrinini* bağlamında zorunlulukçulara yönelttiği eleştiriler dikkate alındığında bilimin bir mucizeyi doğrulayamayacağı yanlışlayamayacağı savı kabul görür. Peirce şöyle der: "Dolayısıyla, itiraf etmeliyim ki, mucizeler gerçek bir dinin için unsurudur (Peirce, CP 6.102).

## 6) EVRİMSEL AŞK

Evrimsel hem kozmolojik boyutta hem de düşünsel boyutta gerçekleşmektedir. Evrenin sürekli büyümesi, güneş ışınlarının etkisinin ve geliş açıların değişmesi, aynı zamanda içinde yaşadığımız dünyanın iklimsel, jeolojik evrimi devam etmektedir. İlk insandan günümüze düşünsel evrim sürekli devam etmiş, bir önceki kuşak ile bir sonraki kuşak arasında düşünsel ortaya çıkmıştır. Günümüzün fizik anlayışı ile Aristoteles'in fizik arasında çok büyük fark vardır. Benzer durum düşünürümüzün fikir hayatında görülebilir. Düşünür fikirlerini sürekli olarak gözden geçirmiş ve kendi tabiri ile çiraklıktan ustalığa doğru evrilmiştir (Atkin, 2016, ss. 168-198). Düşünsel evrim, insanlığın ortak deneyimi, tarihi, sanatı, mimarisi yani kültür denen ortak mirastır. Evrimsel aşk, evrenin sevgi aracılığıyla dönüşmesi, evrilmesidir. Buradaki anahtar kavram deneyimdir. İnsan ilahi sevgiyi her an deneyimlemektedir.

Peirce'e göre evrende üç tür evrim vardır: 1) tesadüfi çeşitlilik yoluyla oluşan evrim, 2) mekanik- zorunluluk yoluyla meydana gelen evrim, 3) yaratıcı sevgiyle ya da yaratıcı aşkla meydana gelen evrim (Peirce, EP2, s. 352). Bu üç evrim türünden dikkate alınması gereken aşk yoluyla meydana gelen evrimdir. Peirce, açgözlülüğe karşı çıkar ve duygunun yüceliğini dile getirir. Duygulu bir kalbin doğal yargılarına saygı gösterilmesi gerektiği belirtir. Peirce, *İlahi Aşk* kavramını ifade etmede İngilizce'yi yetersiz bulur. Düşünürü göre İngilizce korsan bir dildir ve aşk gibi soylu bir duyguyu dile getirecek bir kelimeye sahip değildir. Love, daha çok dişi-erkek arasındaki duygu yoğunluğunu anlatan bir kelime iken, Eros potansiyel bir cinsellik ifadesidir. Düşünür aradığı kelimeyi Antik Yunan'da bulur. Bu kelime "agape"dir. Agape (sevgi, aşk), bir yaratılmışın yaratıcısına, kulun rabbine olan sevgisidir (Peirce, EP2, s. 353). Love ve eros kelimelerinde karşı cinsler arasında meydana gelen bir bağ varken, agape'de ontolojik bir seviye söz konusudur. Tanrı, tüm evreni sevgisi ile kuşatmış durumdadır ve evren Tanrı'nın sevgisi sayesinde varlığını sürdürmeye devam etmektedir. İnsanın Tanrı'ya olan sevgisi, duyguların en asili, makamların en yücesi, varoluşun zirvesidir (Peirce, EP2, s.353).

Peirce, Yuhanna İncili'nde geçen "Tanrı sevgidir" sözünü, agapizim<sup>‡</sup> doktrininin adeta nişanı olarak alır. Tanrı, eğer mahlukatı sevmeseydi onları yaratmazdı. Çünkü Tanrı olmaklık, fail-i muhtar ve kadir-i mutlak olmayı gerektireceğinden Tanrı'nın yaratması bir zorunluluk durumu değil, mahlukatına olan sevgi halidir. Bu sevgi mutlak ve zıddı ile kaim değildir. Yani, karşıtı söz konusu değildir. İncil'de geçen bir başka ifadede "Tanrı ışıktır ve O'nun içinde hiç karanlık yoktur" (Peirce, EP2, s. 355) sözü düşünürün dikkatini çeker. Özü itibarıyla karanlık diye bir şey yoktur. Karanlık, ışsızlık durumu olduğu gibi nefret ve kötülük de sevgi (agape) ve sevecenlik (agathon)'un olmama durumudur. Tanrı, İsa'yı insanları yargılasın diye değil, onları kurtuluşa erdirmeye göndermiştir. Peirce'e göre asıl olan sevgidir, nefret, sevginin yokluğu durumudur ve kötülük, iyiliğin azlığı ya da yokluğu durumudur. Çünkü eğer kendinden karanlık olsaydı ya da kendinden nefret ya da kötülük olsaydı, karanlık veya kötülük bağımsız bir güç olurdu. Böyle bir durum her şeyi yaratan kadir-i mutlak bir Tanrı'nın varlığına ters düşeceğinden ışık asıl, karanlık izafi, iyilik asıl, kötülük izafi, sevgi asıl, nefret izafi bir durumdur (Peirce, CP 6.287).

Peirce'e göre sevginin hareketi daireseldir ve bu hareketin sonucu olarak tek ve aynı dürtü ile yaratılanları özgürleşmeğe yönelir. Sevgi, mahlukatı uyum içinde bir arada tutar. İnsanın yapması gereken diğerkâm olmak, kendi mutluluğu kadar başkalarının da mutlu olmasına vesile olmaktır. Peirce'e göre burada ölçülü olmak ve *altın kural* dediği ilkeye uygun hareket etmek gerekmektedir. Buna göre elbette başkalarının egoist dürtülerini tatmin etmek için mümkün olan her şeyi yapmamız gerekmez ama kendi iyiliğimiz kadar başkalarının iyiliğini de istememiz gerekmektedir. Sevgi, soyut kavramlara değil, gerçek kişilere yönelmelidir. "Gerçek kişi olan komşunuza iyilik yapmalıyız" (Peirce, CP 6.289). Evrensel büyümenin kaynağı sadece sevgidir. Peirce, sevgicilik (agapizim) fikrini Yuhanna İncili'nden aldığını ama onu bir doktrin haline getirmeye çalıştığını belirtir.

*"Bu benim yaratımumdur... Onu seviyorum ve kendimi onu mükemmelleştirmeye adayacağım. Fikirlerime eleştirel bir akulla değil de onları bahçemdeki çiçekler gibi besleyerek ve onlara özenle bakarak büyümelerini sağlayacağım. Yuhanna İncili'nden çıkardığımız felsefe, evrenin bu şekilde (sevgi ile) geliştirdir" (Peirce, CP 6.289).*

Peirce'e göre insanlığın düşünce serüveni üç ana hat üzerinde gelişmektedir. Bunlar: (tesadüfîlik), anancasm (mekanik zorunluluk), ve agapizm (sevgicilik)'tir.

<sup>‡</sup> Agapizm, bir çıkar içermeyen, cinsellikten ve dürtüsellikten arınmış, içten gelen Tanrısal/ilahi sevgidir. Tanrı'nın kullarına beslediği sevgidir.

“Böylece önümüze üç evrim biçimi getirilmiş oldu: tesadüfi varyasyonla evrim, mekanik zorunlulukla evrim ve yaratıcı sevgiyle evrim” (Peirce, CP 6.302).

Tesadüf, düşüncenin gelişim merhaleleri arasında ön görülmeyen bir yapı arz eder. Tesadüf, alışılmamış, farklı yönlerde amaçsız ve tesadüfi kaymaların olduğu, kestirilemeyen sonuçların orya çıktığı bir evredir (Peirce, CP 6.302). Düşüncenin ikinci evresi mekanik zorunluluk evresidir. Bu evrede, mantıksal dizge söz konusudur ve değişen yaşam koşulları, zihnin dışındaki gerçekler, deneyimsel genellemeler, alışılmış fikirler, sebep ile sonuç arasındaki bağıntı, bu düşünce evresinin karakteristik özellikleridir. Düşüncenin üçüncü evresi ise sevgicilik evresidir (Peirce, CP 6.307). Bu evrede, ne tesadüf evresinde olduğu gibi tamamen tesadüfi gelişen bir süreç vardır ne de mekanik zorunluluk evresinde olduğu gibi her şey birbirine mutlak bir neden sonuç ya da mantıksal zincir yoluyla bağlıdır. Bu evrede, sempati gücü hakimdir. Zihinsel süreklilik yoluyla kavranan fikirlerin ani bir sarsıntı veya çekimle diğer fikirleri etkileyen veya tetikleyen bir unsur olarak dönüştürmesidir. Bu zihinsel dönüşüm üç farklı yolla gerçekleşmektedir. Birinci yol: Kişinin kolektif kişilik olan halkı etkilemesi; halkla güçlü ve etkili bir fikrîsel rabıta kurabilmesidir. Din kurucuları, dini önderler, ulusal kahramanlar, sözleri ve davranışları ile kitleleri etkileyen kişiler bu gruba örnek gösterilebilir. İkinci yol yakın çevre ile olan ilişki sonucu meydana gelen etkilenmedir. Peirce buna iki komşunun birbirini etkilemesi örneğini vermektedir. Mesela, farklı dine mensup iki komşunun iyi komşuluk ve dostluk ilişkileri sonucu birbirine güvenmesi ve bunun sonucu olarak birinin kendi dinini terk ederek komşusunun dinine intisap etmesi, buna en iyi örnektir. Peirce, Aziz Pavlus'un din değiştirmesini, yakın çevre ile olan etkilenme sonucu meydana gelen değişime örnek verir. Üçüncü yol ise, insani duygularından bağımsız olarak, bir bireye verilen ilahi yetenek veya dehadır. Mesela Mozart'ın müzik yeteneği, insani duygudan bağımsız olarak tamamen ilahi bir vergidir. İnsanlar sevsin veya sevmesin Dostoyevsky'nin yazma yeteneği ilahi bir vergidir. Bu durumu Peirce, *dehanın kehaneti* olarak adlandırır. Buradaki ilişki ilahi lütfâ mazhar olmuş deha ile Yüce Olan arasındaki hususi bir ilişkidir (Peirce, CP 6.307).

Şansçılık (tychasm) düşüncenin tarihsel gelişiminde nadiren rastlanan bir durumdur. Genel olarak geri gidişlerde, barbarlaştırıcı hareketlerde, medeniyet yıkımlarında görülen bir fikri cereyandır. Mekanik zorunlulukçu (ananastik) evrim ise aralarında duraklamalar olan ama birbirini izleyen adımlarla ilerler. Bunun nedeni süreç içinde devre dışı kalan bir düşünce alışkanlığının yerini bir sonraki ama diğerleri arasında en güçlü olan düşünce sisteminin almasıdır. Bu sonraki düşünce sistemi, ilkinden büyük ölçüde farklı ve çoğu zamanda önceki ile zıt taraftadır. Mekanik zorunlulukçuluğu, sevgicilikten ayıran en belirgin özellik amaçsız oluşudur.

İçsel mekanik zorunlulukçuluk (anancasm) ya da mantıksal yordama nereye gideceği öngörülmeden ya da rotasını yönlendirmeden önce sabit bir çizgi üzerinde ilerler. Tüm fizik veya mantık ilmi dünyada meydana gelen büyük değişimler olmadığı sürece tarihsel olarak pek büyük bir değişim geçirmemişlerdir. Peirce'e göre felsefede ve mantıkta büyük dönüşümler hariç, sabit bir çizgi üzerinde ilerleme söz konusudur (Peirce, CP 6.313). Hegel, düşüncenin mutlak bir hat üzerinde ilerlediğini belirtir. Peirce'e göre Hegel, mantığı tüm tarihin ve tüm tarihsel gelişim sürecinin temeli haline getirir. Bunun nedeni, Hegel felsefesinde akışın belli bir istikamette ve belli bir bilinçle mutlak'a doğru ilerlemesidir. Peirce, Hegelci mantığı eleştirir. Düşünürü göre ne türden bir mantık olursa olsun, nasıl bir akıl yürütme biçimi olur olsun, mutlak denen bir şey söz konusu olamaz. Tüm akıl yürütme biçimleri bünyelerinde hata barındırır ve hiçbir zaman hiçbir sonuç bütünü kapsayamaz, tüm olgu durumlarında geçerli olamaz. Bu nedenle evrende kesin ve mutlak bilgidен bahsedilemez.

Düşüncenin sevgici gelişimi, amaçsal karakteriyle ayırt edilmelidir. Bu amaç, ilahi sevginin sürekli olarak fikrîsel bir evrimle kendini yenileme ve geliştirme amacıdır. Düşüncenin sürekliliği nedeniyle doğrudan ilahi sevginin tesirini göremeyiz. Ama belli bir zaman aralığından geriye doğru okumalar yapıldığında hangi düşüncenin hangi evrimsel sürece ait olduğu rahatlıkla görülebilir. Peirce'e göre büyük zihinsel başarılar tek başına bireylerin güçlerinin çok ötesinde

bir durumdur. Fikri evrim öyle gerçekleşir ki bu evrimden ortalama zekalar bile paylarını alır ve oluşan dönemseller yaratıma katıda bulunurlar. Mesela Abbasiler Döneminde oluşan düşünseller ortam tek bir bireyin zekasının yüksekliği ile izah edilemez. Tarihseller olarak düşünce, gelişime uygun bir ortam bulmuş, tıp, mimari, edebiyat, felsefe, matematik, kimya, simya, astronomi gibi bilim dalları büyük bir gelişim göstermiştir. Benzer durumu Rönensans Avrupa'sında görmek mümkündür. Düşünce üretken bir zemin bulmuş, insani faaliyetlerin hemem hemen hepsinde büyük bir gelişim ve yenilik ortaya çıkmıştır.<sup>§</sup>

*“Sivri uçlu Gotik Mimari, en iyi öğrenim görmüş ve dehaya sahip modern mimarlar tarafından taklit edilmeye çalışılan bir üsluptur. Oysa bu üslubun cari olduğu dönemde, Gotik Mimariye özgü yüksek devasa büyüklükte eserler üretebilecek çok sayıda insan vardı. Günümüze ulaşan belgelerde, katedral bölümlerini yapması için seçilen mimarların yüksek bir defaya sahip olup olmadıklarına bakmamışlar, hatta bu konuyu önemli bir konu olarak bile görmemişlerdir. Sonuçlar onların güvenini haklı çıkarmıştır” (Peirce, CP 6.315).*

## 7) AHİRET

Pragmatik felsefe'de kullanımda işe yarayan, insanın sorunlarını çözmesine yardımcı olan, onu rahatlatan, yaşamı kolaylaştıran, kısaca davranış üzerinde pratik etkileri olan kavram, önerme ve ifadeler değerlidir. Öldükten sonra yeniden dirilişin olması, insanların yeni bir hayatta yaşamaya devam etmesi, kötülerin ceza çekmesi, iyilerin ödüllendirilmesi yönlü haberler insan psikolojisi açısından muazzam bir terapi, güven ve huzur veren bir anlatıdır. Yok olmak, toprak olmak gibi bir sona kıyasla, ahiret hayatının varlığı insanın dünyayı anlamlandırma ve hayatı yorumlama biçimini etkileyecektir. Deneyimci din felsefesinin temel özelliği sınanmış ve insana yaşamı kolaylaştıran uknumları bünyesinde barındırmasıdır. Bu kadar büyük ve güçlü bir olayı Peirce, bu sebeple din felsefesinin uknumlarından biri olarak görür. Peirce, CP 6.519 numaralı makalesine: “Gelecek bir yaşama inanıyor musunuz?” sorusunu sorarak başlar ve aynı soruya cevabı: “Gelecek yaşamdan şüphe edilemez” (Peirce, CP 6.519) şeklinde olur. Peirce, İsa'nın ben sizinle gelecek hayatta hep beraber olacağım sözünü aktarır. Düşünürce göre İsa'nın bu sözü ve Tanrı'nın öldükten sonra tekrar insanları dirilteceğine dair vaadi, insanlar için en önemli vaattir. Hatta vaat olmaya layık yegâne vaattir. Çünkü hiçbir insan ölüp yok olmayı istemez. Aksine her insanda gelecek bir yaşamda var olma arzusu vardır. Peirce, inanç konusunda muğlak ifadeler kullanmayı seven bir düşünürdür. Ahirete inanan bir insan olmasına rağmen öldükten sonra tekrar dirilişin nasıl olacağı konusunda herhangi bir şey söylemez. Diriliş, aynı bedenle mi olacak? Başka bir beden de mi olacak? Ya da ruhi bir yapıda olup, bedensiz bir ölümsüz hayat mı olacak? Düşünür bu soruları cevapsız bırakır.

*“Bir sonraki aşamanın, canlılığı ve dayanıklılığı insanın ruhaniliğiyle orantılıdır. Bunun ne kadar çok örneğini gördük! Bunun ötesinde, ben sadece Tanrı'nın ellerinde olmaktan memnunum. Eğer başka bir hayatta olursam, bunun çok ilginç olacağı kesin ama nasıl bir ben olacağımı hayal bile edemiyorum. Aynı zamanda, bu konuda gerçekten hiçbir şey bilmiyorum” (Peirce, CP 6.519).*

## 8) DUA

Peirce'ün deneyimci din felsefesinde dua, bir yaşantı veya idrak durumudur. Müşahede edilen bir Tanrı ile insanın başlattığı özel bir sohbetir. Dua, diri, güçlü ve en yüce olanı bilme ve ona benliğini açma girişimidir. Peirce'e göre dua insanın Tanrı ile kurduğu özel bir münasebettir. Dua bir anmadır, yaklaşma ve samimi bir diyalogdur. Peirce şöyle der: “bu anlamda dua sadece Rabbin adını çağırma” (Peirce, CP 6.516). İnsan zayıf ve çaresiz bir varlıktır. İhtiyaçları sonsuz ve istekleri süreklidir. Böyle bir varlığın duası genel olarak istek kabilinden olsa da düşünürce göre bu durum oldukça makul ve anlaşılır bir durumdur. “Belirli şeyler için dua etmek, ... ekmek için... dünkünden daha iyi pişmiş olması için dua etmek, elbette çocukçadır ama yine

<sup>§</sup> Bu paragraftaki yorumlar Peirce'de hareketle tarafıma aittir.



de masumdur” (Peirce, CP 6.516). Düşünüre göre duanın günlük hayatımıza etki edip etmediği hiç önemli değildir. Duanın kabul olması veya olmamasından bağımsız bir şekilde dua, insan için hayati bir görev ifa etmektedir.

Ama dualarımın etkili olup olmaması beni ne ilgilendirir? Hepimiz dua etme içgüdüsüne sahibiz. Tanrı insanı dua etmeye davet eder. Aslında duada sadece ruhsal bir çekicilik değil, aynı zamanda büyük bir ruhsal iyilik ve ahlaki bir güç de bulunur. Duanın neden etkili olamayacağını anlamıyorum. Dua ifadesi olarak zihin durumu, yani ruhun Tanrı'yla olan ilişkisinin bilinci, Tanrı'nın adının tam olarak pragmatik anlamıdır (Peirce, CP 6.516).

İnsan, Tanrı'dan bir şey isterken emir kipi ile sanki emreder gibi değil de daha saygılı ve mütevazı bir dille istemelidir. İnsanın kendi istediğini Tanrı'ya dayatan bir yaklaşım değil de Tanrı'nın uygun gördüğünü istemek gerekmektedir.

*“Bu her şeyi bilen varlık (Tanrı) neden ihtiyacı görmüyor? Dua edilen ihtiyaçları karşılamak için her şeye gücü yeten (Tanrı), yüce otoritesini neden devreye sokmuyor? “İhtiyaçlarımız” nelerdir? Neyi arama dürtüsüne sahip olduğumuzu biliriz ve eğer konuyu bilinçli bir şekilde ele alırsak, bu şeylerin gerçek ihtiyaçlarımızla aynı olmadığına ikna oluruz. Yine de eğer belirli bir şey için dua edeceksek... kesinlikle şöyle bir şey eklemeliyiz: “Şimdi, Ya Rab, kullarının arzularını ve dileklerini onlar için en uygun şekilde yerine getir.” Böyle bir ifade kullanmamak, sizin de taktir edeceğiniz gibi gerçekten de kibir olur” (Peirce, CP 6.517).*

## SONUÇ

Peirce'ün amacı meslekten bir teolog gibi din üzerine fikir geliştirmek değil, bütün ömrünü bilime ve bilimsel faaliyetlere adanmış bir bilim insanı olarak duyduğu bazı rahatsızlıkları dile getirmektir. Aydınlanma dönemi ile birlikte bilimdeki hızlı ve olağanüstü gelişmeler pozitivistlere ve siyantistlere (bilimperestler) dizginlenemez bir güç bahşetmiş, bilimin her şeyi ve her yeri kuşatacağına olan inanç zirve yapmıştır. Pozitivistlere göre duyularla algılanamayan her şey anlamsızdır ve yok hükmündedir. Dinin tüm iddiaları duyu ötesidir ve deneysel olarak ispatlanamaz. Tanrı, melek, ahiret, mucize, ruh, hesap günü, sevap, günah gibi tüm kavramlar duyusal alanın dışındadır ve anlamsızdır. Din bir batıl inançtır ve insanlara vahiy olarak sunulan haberler ise uydurmadır. Pozitivistlerin böylesi iddiaları Peirce'ü rahatsız etmektedir. Öte yandan David Hume, tüm insan bilgisini izlenimler ve bu izlenimlerden türemiş ideler olarak kabul ederken, içinde metafizik bir tortu barındırdığı gerekçesiyle nedenselliği reddeder. Hume açısından nedensellik yoktur, zihinsel alışkanlık vardır. Peirce, Hume'un mucizeyi doğa yasasının ihlali olarak görüp, reddetmesini eleştirir. Nedenselliği bile reddeden Hume, konu mucize olunca metafizik bir kabul olan doğa yasası ilkesine sığınmaktadır. Halbuki, doğada bir zorunlu yasa yoktur, tek örneklik yoktur. Doğada genel düzenlilikler vardır ve genelin olduğu yerde istisna vardır ve mucize istisnai bir olaydır. Bilim, birkaç örneklemeden hareketle genele ulaşmaya çalışır. Elde ettiği bulgular kesin değil, eldeki sınırlı örnekleme göre elde edilmiş bulgulardır. Bilim sürekli ve gayretli bir araştırma faaliyetidir. Sonuçları şimdilik, geçici olarak gibi ifadelerle kabul görür. Böyle bir durumda olan bilim, Tanrı'nın varlığını veya yokluğunu ispat edemez. Mucizenin gerçekleşip gerçekleşmediği hakkında hiçbir iddiada bulunamaz. Peirce, pozitivistlerin bilimi mütevazı bir ampirik araştırma faaliyeti olmaktan çıkarıp, onu tüm manevi değerleri tartan terazi haline dönüştürmeye çalışmalarını eleştirdiği gibi, din adamlarının felsefe ve bilimi sınırlandırmaya çalışmalarını da eleştirir. Peirce, CP 6.428 numaralı makalesine üst başlık olarak “A Religion of Science” (Bir Bilim Dini) ve alt başlık olarak da “The Marriage of Religion and Science” (Bilim ve Dinin Evliliği) ifadesini kullanır. Peirce'ün istediği şey bilim ile dinin birlikte var olmasıdır. Bilim dini yok saymamalı, din de bilimi sınırlandırmaya çalışmamalıdır. Bilim ve din insan yaşamında hayati iki unsurdur. Din, deneyimin mahsulüdür ve deneyim halindeki din en saf haldedir. Peirce, ontolojik veya kozmolojik Tanrı delili yerine ‘alçak gönüllü argüman’ olarak adlandırdığı deneyim temelli Tanrı kanıtını sunar. Peirce'ün kanıtı dış dünyanın düzenine ya da eser-müessir ilişkisine ya da mantıksal zorunluluğa dayanmayan, sadece insanın saf

deneyimine dayanan bir Tanrı kanıtıdır. Kant, ontolojik ve kozmolojik Tanrı delillerini yetersiz bulmuştu. Çünkü her iki kantta tersi iddia için kullanılabilir argümanlardır. Oysa vicdan delili iki zıt iddia için kullanılamaz. Benzer bir iddiayı Peirce dillendirir. Düşünürü göre diğer kanıtlar bizi iki zıt kutba götürebilirken, ‘alçak gönüllü argüman’ sadece bizi Tanrı’nın gerçekliğine götürebilir. Dua insanın Tanrı ile konuşmasıdır. Önemli olan duanın gerçekleşmesi değil, insanın Tanrı’sı ile olan diyalogudur. İnsan, Tanrı inancı sayesinde kendini güvende hisseder. Tüm hücreleri yaşamaya kodlanmış insanı öldükten sonra yok olup gitme mutsuz ederken, ahiret hayatının varlığı onu mutlu eder ve ona güven verir. Tanrı, sürekli kullarını koruyup gözetlemekte, insanı faaliyetlerine ortak etmektedir. Şansa bağlı gelişen evrimler, mekanik zorunluluk yoluyla gerçekleşen evrimler ve İlahi aşkla gerçekleşen evrimler vardır. Bunlar içinde en önemlisi ilahi aşk/sevgiyle olan evrimlerdir.

### Etik Beyan

“Charles Sanders Peirce’ün Din Felsefesi” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kurulları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics – COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

**Finansal Destek:** Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no competing interest.

**Funding:** The author declared that this study has received no financial support.

### KAYNAKÇA

Anderson, D.R. (1995). *The Philosophy of Charles Peirce*, West Lafayette, Indiana, USA., Purdue University Press,

Anderson, D.R. (1995). *Peirce's Agape and the Generality of Concern*, , International Journal for Philosophy of Religion, Vol. 37, No. 2, erişim tarihi: 05.06.2023, <https://www.jstor.org/stable/40019068>. ss. 103-112.

Atkin, A. (2016). *Peirce*, New York, USA, Routledge Press,

Britton, K. (1939). *Introduction to the Metaphysics and Theology of C. S. Peirce*, The Ethics, Vol. 49, No. 4, erişim tarihi 05. 06. 2023, <https://www.jstor.org/stable/2988916>. University of Chicago Press, ss. 435-465.

Cantens, B. (2004). *Overcoming the Evidentialist's Challenge: Peirce's Conjectures of Instinctive Reason and the Reality of God*, Transactions of the Charles S. Peirce Society, Vol. 40, No. 4. Erişim tarihi: <https://www.jstor.org/stable/40321028>. Indiana University Press, ss. 771-786.

Cantens, B. (2006). *Peirce on Science and Religion*, International Journal for Philosophy of Religion, Vol. 59, No. 2, erişim tarihi: 05. 06. 2023, <https://www.jstor.org/stable/40023384>. Published by Springer ss. 93-115.

Cevzici, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Paradigma Yayınları.

Colapietro, V. M, (1988). *Peirce's Approach To The Self: A Semiotic Perspective On Human Subjectivity*, State University of New York, Suny Press.

Cooke, E. F. (2008). *Peirce on Musement, (The Limits of Purpose and the Importance of Noticing)* European Journal of Pragmatism and American Philosophy, erişim tarihi: 05. 06. 2023, <https://journals.openedition.org/ejpap/1370>. European Journal Press, ss.1-18.

Corrington, R. S. (1993). *An Introduction to C. S. Peirce*, Indianapolis, USA, Indiana University Press.

Daniel-Hughes, B. (2015). *The Neglected Arguments of Peirce's Neglected Argument: Beyond a Theological Dead -End*, erişim tarihi: 05. 06. 2023, *American Journal of Theology & Philosophy*, Vol. 36, No. 2 , University of Illinois Press, ss. 121-139.

Gary, A. (1987). *Hypothesized God of C. S. Peirce and William James*, *The Journal of Religion*, Vol. 67, No. 3, erişim tarihi: 05. 06. 2023, <https://www.jstor.org/stable/1202443>. The University of Chicago Press, ss. 304-321,

Hallberg, F. W.(1992). *Reviewed Work(s): Peirce's Philosophy of Religion by Michael L. Raposa*, , *American Journal of Theology & Philosophy*, Vol. 13, No. 3, Feminist Issues in American Religious Thought, erişim tarihi: <https://www.jstor.org/stable/27943833>. University of Illinois Press, ss. 228-233,

Hartshorne, C. (1941). *Charles Sanders Peirce's Metaphysics of Evolution*, *The New England Quarterly*, Vol. 14, No. 1, erişim tarihi: <https://www.jstor.org/stable/360097>. The New England Quarterly Inc Press, .ss. 49-63,

Hausman, C.R, (1993). *Charles S. Peirce's Evolutionary Philosophy*, USA, Cambridge University Press.

Hume, D. (2019). *Din Üstüne, (Doğal Din Üzerine Söyleşiler)*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul, İmge Kitabevi Yayınları.

Murphey, M. (1993). *The Development of Peirce's Philosophy*, New York, USA, Hackett Pub Co Inc,

Nubiola, J. (2013). *Charles S. Peirce and the Abduction of God*, University of Navarra, Spain, Institute for American Religious and Philosophical Thought Pamplona,

Parker, K. (1990). *C. S. Peirce and The Philosophy of Religion*, *The Southern Journal of Philosophy*, Vol, XXVIII No:28, [https://www.academia.edu/632263/CS\\_Peirce\\_and\\_the\\_Philosophy\\_of\\_Religion](https://www.academia.edu/632263/CS_Peirce_and_the_Philosophy_of_Religion). Vanderbilt University Press ss. 1-18.

Peirce, C. S. (1931). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volum:1*, Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss.

Peirce, C. S. (1933). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volum: 3*, Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss.

Peirce, C. S. (1934). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volum: 5*, Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss.

Peirce, C. S. (1966). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volum: 8*, Edited by A. W. Burks. Cambridge: ISBN: 978-1-57085-185-8, USA, Belknap Press of Harvard University Press.

Peirce, C. S. (1981). *Writings of Charles S. Peirce, Volum:1*,

Peirce, C. S. (1998). *The Essential Peirce, Selected Philosophical Writings, (1893-1913), Volum:2*, Peirce Edition Project, 601 North Morton Street, Bloomington, Indiana, USA, Indiana University Press.

Peirce, C. S. (1931). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volum: 2*, Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss.

Peirce, C. S. (1933). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volum: 4*, Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss.

Peirce, C. S. (1935). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volum: 6*, Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss.

Peirce, C. S. (1955). *Philosophical Writing of Peirce*, Selected and Edited With an Introduction by Justus Buchler, INC., New York, Dover Publications.

Peirce, C. S. (1958). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volum: 7*, Edited by A. W. Burks.

Peirce, C. S. (2009). *The Essential Peirce, Selected Philosophical Writings, (1867-1893), Volum:1*, Edited by Nathan Houser and Christian Kloesel, ISBN: 978-0-253-20721-0, Bloomington, Indiana, USA, Indiana University Press.

Peirce, C. S. (2009). *The Essential Peirce, Selected Philosophical Writings, (1867-1893), Volum:1*, Edited by Nathan Houser and Christian Kloesel, ISBN: 978-0-253-20721-0, Bloomington, Indiana, USA, Indiana University Press.

Pope, M. (2018). *Peircean Faith: Perception, Trust, and Religious Belief in the Conduct of Life*, Transactions of the Charles S. Peirce Society, Vol. 54, No. 4, erişim tarihi: <https://www.jstor.org/stable/10.2979/trancharpeirsoc.54.4.02>. Indiana University Press, ss. 457-482,

Raposa, M. L. (1989). *Peirce's Philosophy of Religion*, Bloomington, Indianapolis, U.S.A. Indiana University Press.

Raposa, M. L. (2006). *From A "Religion Of Science" To The "Science Of Religions": Peirce And James Reconsidered* American Journal of Theology & Philosophy, Vol. 27, No. 2/3, erişim tarihi: 05.06.2023, <https://www.jstor.org/stable/27944378>. University of Illinois Press, ss. 191-203.

Raposa, M.L. (1991). *Peirce and Modern Religious Thought*, Transactions of the Charles S. Peirce Society, Vol. 27, No. 3, erişim tarihi: 05. 06. 2023, <https://www.jstor.org/stable/40320335>. Indiana University Press, ss. 341-369,

Rosenthal, S. B. (1994). *Charles Peirce's Pragmatic Pluralism*, New Orleans, New York, Loyola University Press.

Shook, John R, (2021). *Pragmatizm*, Çev. Celal Türer, İstanbul, Fol Yayınları.

Türer, C. (2003). *Charles S. Peirce'ün Pragmatik Felsefesi*, İstanbul, Üniversite Kitabevi.

Ward, R. (2000). *Experience as Religious Discovery in Edwards and Peirce*, Transactions of the Charles S. Peirce Society Vol. 36, No. 2, erişim tarihi: 05. 06. 2023, <https://www.jstor.org/stable/27795022>. Indiana University Press,, ss. 297-309.