

ZORUNLU VARLIK: MANTIKSAL VE SADE BİR İSPAT DENEMESİ*

Mehmet DALLI**

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 31 Mayıs 2025, **Kabul Tarihi:** 12 Eylül 2025, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2025, **Atıf:** Dalli, Mehmet. "Zorunlu Varlık: Mantıksal ve Sade Bir İspat Denemesi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 25/2 (Eylül 2025): 1171-1206.

DOI: 10.33415/daad.1711177

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 31 May 2025, **Accepted:** 12 September 2025, **Published:** 30 September 2025, **Cite as:** Dalli, Mehmet. "Necessary Existent: An Attempt at a Logical and Simple Proof". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 25/2 (September 2025): 1171-1206.

DOI: 10.33415/daad.1711177



Öz

Bu çalışma, Joshua Rasmussen'in argümanından hareketle Zorunlu Varlık lehine mantıksal ve sade bir ispat sunmayı amaçlamaktadır. Argüman, gerçekliğin bir bütün olarak dışsal bir açıklaması olamayacağından dolayı "kendine yeterli" ve dolayısıyla "bağımsız" olduğu sonucunu çıkarır. Tamamen bağımlı parçalardan ancak ve ancak bağımlı bir bütün oluşabileceği ilkesinden hareketle, bağımlı varlıklar içeren gerçekliğin bağımsızlığını temellendirmek için var olan şeylere zemin teşkil eden bağımsız, zorunlu ve nihâî bir "Temel" in varlığı metafiziksel olarak zorunlu kılınır. Böylece ispat, nedensellik zincirini başlatan zamansal bir ilk nedenden ziyade, her şeyin kendisine dayandığı zemin olan nihâî bir temeli ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Mantık, Kendine Yeterlilik, Zorunluluk, Sadelik.

* Bu makale, DİL, DİN, DÜŞÜNCE VE YORUM SEMPOZYUMU I: Güncel Dini Meseleler ve Çözüm Önerileri başlıklı sempozyumunda, "Tanrı'yı En Sade Şekilde Kanıtlamak ya da Sadece Mantık Kurallarını Kullanarak Tanrı'yı Kanıtlamak Üzerine" başlıklı sunulan bildiriden türetilmiştir.

** Arş. Gör., Uşak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mehmetd1197@gmail.com, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-7414-6446> / Res. Assist., Usak University Faculty of Theology, mehmetd1197@gmail.com, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-7414-6446>.

Necessary Existent: An Attempt at a Logical and Simple Proof

Extended Abstract

This paper aims to present a logical and simple proof for the existence of a Necessary Existent, drawing primarily upon the argumentative framework established by Joshua Rasmussen. The study addresses one of the most fundamental questions in philosophy, “Why is there something rather than nothing?”, by seeking an ultimate explanation for reality that avoids the problem of arbitrary unexplained existence. The argument is constructed on a methodology of philosophical inquiry that values logical rigor, simplicity, and “intellectual humility”. It proceeds through a series of deductive steps grounded in rationally intuitive principles, forming a “bridge of reason” that is transparent, verifiable, and open to critique.

The argument commences by establishing that reality as a whole -conceptualized as the “Blob of Everything” which contains everything that exists- cannot have an external cause or explanation by definition. From this, it is inferred that reality must be “self-sufficient”. The concept of self-sufficiency is then grounded in a more fundamental property: “independence”. If something is self-sufficient, it cannot depend on anything else for its existence. Therefore, reality as a whole is necessarily independent.

The central and most critical step of the argument confronts the subsequent problem: How can reality as a whole be independent when it appears to be composed entirely of dependent things? Every object of our experience is contingent and depends on other things for its existence. To resolve this tension, the paper introduces and defends the principle that dependency is a “whole-inherited” property. Using an analogy of white marble tiles constituting a floor, it is argued that just as a floor made exclusively of white tiles must itself be white, a whole composed exclusively of dependent parts must itself be dependent. It is argued that this line of reasoning avoids committing the Fallacy of Composition, because dependency is a fundamental metaphysical property that, unlike shape or size, is necessarily inherited by the whole from its parts. If every single part of a whole requires an external explanation for its existence, the collection of those parts cannot mysteriously become self-explanatory.

This conclusion leads to a crucial metaphysical insight. Since reality as a whole is independent (as established in the first step), but a whole composed *only* of dependent things *cannot* be, it logically follows that reality must contain at least one independent entity. This entity is termed the “Foundation”, which serves as the ultimate ground for all dependent things.

The paper then explores the nature of this Foundation, asking what makes it independent. The argument posits that independence is grounded in “necessity”. A necessary being is one whose non-existence is impossible. Drawing on an Aristotelian distinction, such a being is “purely actual”; it has no potentiality for non-existence that would need to be actualized by an external cause. This establishes a clear explanatory hierarchy: necessity explains independence, independence explains self-sufficiency, and self-sufficiency explains why reality as a whole lacks an external explanation. Necessity itself is the ultimate terminus of explanation; its own nature is its sufficient reason.

In conclusion, this paper argues that the self-sufficiency of reality logically entails the existence of an independent, necessary, and ultimate Foundation. A

key distinction is emphasized: this Foundation is not a temporal first cause that initiates a chain of events like the first domino in a line. Rather, it is a hierarchical, sustaining ground of being -the “Ground” itself, upon which all dominoes (whether in a finite or infinite chain) depend for their existence at every moment. The scope of this study is intentionally focused on the first step of Rasmussen's larger project: demonstrating the existence of this necessary Foundation. The subsequent attribution of divine attributes to this Foundation is a further philosophical endeavor that lies beyond the scope of this article. Ultimately, the proof offers an ontologically parsimonious and logically coherent explanation for existence, resolving the complexity of reality by grounding it in the simplicity of a single Necessary Existent.

Keywords: Philosophy of Religion, Logic, Self-Sufficiency, Necessity, Simplicity.

Bilgi, hakikat arayışından -nesnel olarak doğru ve açıklayıcı teorilerin araştırılmasından- ibarettir.¹

Karl Popper

Giriş

Tanrı'nın varlığı felsefî düşüncenin en *temel* meselesidir. Bu giriş cümlesiyle kastımız Tanrı'nın varlığı meselesinin tarihsel arka planına gönderimde bulunmak değil, teorik düzlemde Klasik Teizm'in tanımladığı şekliyle Tanrı'nın varlığı meselesinin nerede durduğuna, yani zeminine işaret etmektir.² Bu bağlamda *temel* terimi iki anlama gönderimde bulunmaktadır. Bunlardan ilki, *epistemik olarak* Tanrı'nın varlığının felsefî, bilimsel ve dinî soruşturmalarda alınacak pozisyonları belirleyici rol oynamasıdır. Dolayısıyla Tanrı'nın var olup olmadığı sorusuna³ verilecek cevaplar düşünceye ait tüm tartışmalarda -salt teorik düzlemde konuşursak- belirleyici

db | 1173

¹ Karl Popper, *In Search of a Better World: Lectures and Essays from Thirty Years*, trans. Laura J. Bennett (London: Routledge, 2000), 4.

² Klasik Teizm, Tanrı'yı en temelde “varlık düzenindeki (*ordo essendi*) nihai gerçeklik ve keşif düzenindeki (*ordo cognoscendi*) şeylerin nihai açıklaması” olarak gören tezdır. Bu anlayışa göre Tanrı sebepsiz, bağımsız, maddi olmayan, basit (parçalardan oluşmayan), başlangıçsız, zamansız, etkilenmez (dışarıdan özsel olarak değişikliğe uğramayan) ve değişmezdir. Edward Feser, “What Is Classical Theism?,” *Classical Theism: New Essays on the Metaphysics of God*, ed. Jonathan Fuqua - Robert C. Koons (New York: Routledge, 2023), 9–25.

³ “Tanrı var mıdır?” sorusu, Mantıksal Pozitivistler tarafından empirik doğrulamaya tabi olmadığı için anlamsız bir *sözde-soru* olarak nitelendirilmiştir. Ancak bu eleştirinin dayandığı doğrulanabilirlik ilkesinin bizzat bu kritere uymaması tarihsel olarak bu pozisyonun felsefî geçerliliğini büyük ölçüde zayıflatmıştır. Biz ise söz konusu sorunun bilimsel bir hipotez olmadığını ancak gerçekliğin nihai doğasına ilişkin anlamlı bir metafiziksel soru olduğunu varsayarak ilerleyeceğiz.

olacak veya en azından referans çerçevesi oluşturacaktır.⁴ Bu yönüyle Tanrı'nın varlığı, üzerine bütün bir düşüncenin inşa edileceği bir temel işlevi görmektedir. Temel oluşun ikinci anlamı ise *ontolojik olarak* Tanrı'nın varlığının söz gelimi, “neden hiçbir şey yerine bir şeyler var?” gibi varoluşun kökenine ilişkin en temel sorulara⁵ nihâî açıklama getirme ve açıklama zincirini sonlandırma iddiasını taşımasıdır.⁶ Varlığa ilişkin bu temel ve nihâî oluş, Tanrı'nın varlığı

⁴ Salt teorik düzlemde konuşursak diyoruz çünkü şayet meseleyi, örneğin psikolojik düzlemde ele alırsak Tanrı'nın varlığı meselesi herkes için *belirleyici* olmayabilir. Ancak felsefi diskurlarımızda kavramların ve meselelerin aydınlatılması adına *psikolojizme* düşmeksizin teorik bir zeminde ilerlemenin doğru olacağını düşünüyoruz. Bu, Tanrı'nın varlığı/yokluğu meselesinin önemli ya da değerli oluşundan yola çıkarak alınabilecek mümkün aksiyolojik pozisyonları kolaycı bir şekilde teke yani *pro-teist* görüşe indirgediğimiz anlamına gelmemektedir. Bu bakımdan psikolojizme düşmek ayrı, her bir bireyin içsel olarak alabileceği felsefi pozisyonları üzerinde düşünmek ayrıdır. Örneğin *anti-teist* görüşe göre Tanrı'nın varlığı işleri başka türlü olabileceğinden daha kötü hale getirmektedir. *Nötralist* görüşe göre Tanrı'nın varlığı şeyleri başka türlü olabileceğinden daha iyi ya da daha kötü hale getirmez. *Dinginci* (*quietist*) görüşe göre Tanrı'nın varlığı sorusu ilkece yanıtlanamaz. *Agnostik* görüşe göre bu soru ilkece yanıtlanabilir ancak herhangi bir yargıda bulunulmaz. Burada ilgi çekici bir ayırmadan da bahsedilebilir. Buna göre *pro-teizm*, *teistik pro-teizm* ve *ateistik pro-teizm* olarak ikiye ayrılmaktadır. *Teistik pro-teizme* göre hem Tanrı vardır hem de Tanrı'nın varlığı şeyleri başka türlü olabileceğinden daha iyi hale getirir. *Ateistik pro-teizme* göre ise Tanrı yoktur ancak yine de eğer Tanrı bir şekilde var olsaydı varlığı şeyleri daha iyi hale getirirdi. Şu durumda felsefi olarak Tanrı'nın varlığı ile Tanrı'nın varlığının değeri sorusunu ayırmalıyız. Tanrı'nın değeri konusunda alınabilecek aksiyolojik pozisyonlar hakkında bilgi için bk. Klaas J. Kraay, *Tanrı ve Değer*, trans. Nebi Mehdiyev (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2024), 30–45.

⁵ Elbette her felsefi disiplinin kendine özgü temel soruları vardır. Örneğin siyaset felsefesi “kaynakların adil dağıtım ilkesi ne olmalıdır?” sorusuyla, ahlak felsefesi “eylemin ahlaki değerini belirleyen ölçüt sonuçları mıdır, yoksa niyetin kendisi mi?” problemiyle, epistemoloji ise “dış dünyanın varlığına dair şüphecilik aşılabılır mı?” soruşturmasıyla meşgul olabilir. Ancak “neden hiçbir şey yerine bir şeyler var?” gibi varoluşsal bir soru, diğer tüm sorgulamaların yapıldığı gerçeklik zeminini hedef alması bakımından özel ve kapsayıcı bir konuma sahiptir.

⁶ Açıklama zincirini sonlandırma iddiası (*investigation-terminating answer*), “zorunlu varlık” ve “olumsal varlık” arasında yapılan ontolojik ayrıma dayanır. Buna göre, “olumsal” varlıklar zinciri ancak ve ancak varlığı doğası gereği zorunlu olan ve bu nedenle, bir açıklaması bulunmayan “Zorunlu Varlık” ile son bulur. Dolayısıyla, “Tanrı'nın açıklaması nedir?” sorusu, bu felsefi çerçevede bir kategori hatası olarak kabul edilir. Burada Tanrı, açıklanması gereken bir başka varlık olarak değil, bizzat açıklamanın kendisinin imkânını sağlayan ontolojik zemin olarak konumlandırılır. Belirtmek gerekir ki, bu zorunlu nihai açıklama iddiası, gerçekliğin hiçbir nihai açıklaması olmayan bir “kaba gerçeklik” (*brute fact*) olduğu yönündeki alternatif pozisyon ile karşıt iddialardır. Mantıksal ilişkiyi doğru kavramak adına karşıt iddialar ile çelişik iddiaları ayırt etmeliyiz. Çelişik iddialar birlikte doğru veya birlikte yanlış olamayan iddialardır. Ancak karşıt iddialar birlikte doğru olamayan fakat birlikte yanlış olabilecek iddialardır. Örneğin “gerçekliğin nihai bir açıklaması vardır ve bu zorunlu bir varlıktır.” iddiasına teist iddia “T” diyelim. “Gerçekliğin hiçbir nihai açık-

meselesi hakkında “insan zihnini meşgul eden tüm derin meseleler arasında belki de en önemlisidir”⁷ dememiz için sağlam bir zemin sunmaktadır. Bu doğrultuda, giriş bölümünde öncelikle Tanrı’nın varlığına dair soruşturmanın felsefi bir arayış olarak ne anlama geldiği ele alınacak, ardından bu arayışın metodolojisi tanımlanacak ve son olarak, bu soruşturmanın temelini oluşturan zorunlu varlık lehine argüman ele alınacaktır.

Makalemizin ana hatlarını netleştirmeden önce Tanrı’nın varlığı meselesinin zeminini belirginleştirmeye çalışacağız. Bu kapsamda Tanrı’nın var olduğunu temenni etmek ile felsefi zeminde ele alınmanın arasındaki farka dikkat çekeceğiz. Nitekim rahatlatıcı ya da doğru olması temenni edilen inançları hedeflemek, doğru inançları hedeflemek olmadığından felsefi düşünüş faaliyeti özelinde talep edilen şey de *Gerçekliğin* kendisidir.⁸ Bu nedenle *Gerçeklik* her neyse, bunu bir şekilde idrak etmek adına açığa çıkan çabanın ürünü felsefi düzlemde, -ileride iddia edileceği üzere- her şeyin temeli olması bakımından Tanrı’nın varlığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir temellendirmeye girişmeksizden hakikat arayışının Tanrı’nın varlığı meselesini gündeme getirdiğini söylemek ilk bakışta aceleci bir adım gibi durabilir.⁹ Ne var ki, Tanrı’nın varlığını soruşturma mese-

laması yoktur.” iddiasına da kaba gerçeklik iddiası “K” diyelim. Bunlar aynı anda doğru olamaz ($T \rightarrow \neg K$ ve $K \rightarrow \neg T$). Fakat aynı anda yanlış olabilirler. Örneğin, “nihai açıklama vardır ama bu bir zorunlu varlık değil” gibi bir görüşte ($\neg T \wedge \neg K$) mümkündür. Yukarıda bahsi geçen “investigation-terminating answer” kavramsallaştırması için bk. Samuel Lebens, “Classical Theism and Jewish Conceptions of God,” *Classical Theism: New Essays on the Metaphysics of God*, ed. Jonathan Fuqua - Robert C. Koons (New York: Routledge, 2023), 178.

⁷ Richard Swinburne, *The Existence of God* (Oxford: Clarendon Press, 2004), 2.

⁸ Bu noktada Karl Popper’ın, -her ne kadar bilimselliğin ölçütü olarak *yanlışlanabilirlik ilkesi* bağlamında dile getirmiş olsa da- felsefi kuramlar için de kullanışlı olabileceğini düşündüğümüz, *doğrulama yanlılığı* (*confirmation bias*) üzerine olan şu sözleri önemlidir: “Zira eleştirel olmazsak her zaman arzuladığımızı buluruz: Teyit edici bir şeyler arayıp bulur ve evcil -bizim bağlamımızda doğru olmasını temenni ettiğimiz denilebilir- teorilerimiz için tehlikeli olabilecek ne varsa onlardan gözlerimizi kaçırıp görmezden geliriz. Bu sayede, eleştirel yaklaşıldığında çürütülecek olan bir teori lehine ezici kanıtlar gibi görünen şeyleri elde etmek çok kolaydır.” Karl Popper, *The Poverty of Historicism* (New York: Harper & Row, 1964), 134.

⁹ Varlığın temeline yönelik bir soruşturmanın neden Tanrı’nın varlığı meselesine evrildiği, aranan *açıklamanın* niteliğinde gizlidir. Felsefi bir temel arayışı, herhangi bir açıklamayla yetinmeyi değil, *nihai* -diğer her şeyin kendisine dayandığı- bir açıklamaya ulaşmayı hedefler. Zira her açıklamanın kendisi de başka bir açıklamayı gerektiriyorsa, bu durum bizi tatmin edici bir temelden yoksun bırakan bir sonsuz geriye gidiş (*infinite regress*) problemine yol açacaktır. Farklı açıklama girişimleri elbette mevcuttur, ancak bu yaklaşımların sonsuz geriye gidiş problemini nihai olarak çözüp

lesi etkileşimsiz ve müstakil bir mesele olmaktan ziyade Rasmussen'in işaret ettiği gibi, hakikati arama erdeminden kaynaklanan ve bizi "nihâî gerçekliğe ilişkin daha büyük bir anlayışa" ulaştırabilecek arayışın sonucu olarak görülebilir. Böyle bir arayış ise "her şeyin temeline dair bir tahkikat" niteliğindedir.¹⁰ Bu da biraz önce zikrettiğimiz meşhur "*neden hiçbir şey yerine bir şeyler var?*" sorusunda kendini gösterdiği gibi var olan şeylerin bir açıklamasının olup olmadığı ve eğer varsa bu açıklamanın ne olduğu üzerine yürütülen kökene ilişkin bir soruşturma olacaktır.¹¹ Başka bir deyişle, var olan şeylerin temelini anlama çabası, en nihayetinde Tanrı'nın varlığı soruşturmasını da kapsayan bir arayışa dönüşecektir. Sonuç olarak tüm bu entelektüel çaba, varlığın temeline dair açıklayıcılık gücü yüksek ve sade bir kavrayış yakalama amacına matuftur.

İşte tam da bu noktada söz konusu arayışın mahiyeti önem kazanmaktadır. Her şeyin kökenine ilişkin bir arayış nasıl ve hangi özelliklere sahip olmalıdır? Daha doğrusu bu tarz bir arayışı felsefi kılan nedir? Bu soruyu Teo Grünberg'in tanımıyla aydınlatmaya çalışalım. Felsefeyi "*evrensel konulu öndayanaksız bilgi*"¹² sağlama ve bütün bilgi sistemlerinin ilkel terimlerinin anlamını aydınlatma amacı güden bir yöntemi olan uğraş" olarak tanımlarsak,¹³ bu tanım

çözemediği tartışmalıdır. Makalemiz açısından ise açıklama zincirini sona erdiren bir "Zorunlu Varlık" (*necessary existent*) fikri zorunlu gözükmetedir. Var olan her şeyin nihai nedeni olan bu Zorunlu Varlık, klasik teizmin "Tanrı" kavramının özünü oluşturur. Dolayısıyla, varlığa dair rasyonel bir temel arayışı, mantıksal olarak bu türden bir varlığın tahkikatına dönüşmekte ve bu sebeple de hakikat arayışından zorunlu varlık olması bakımından Tanrı'nın varlığına yapılan bu geçiş bizce aceleci olmamaktadır.

¹⁰ Joshua Rasmussen, "An Argument for a Supreme Foundation," *A New Theist Response to the New Atheists*, ed. Joshua Rasmussen - Kevin Vallier (London: Routledge, 2020), 21.

¹¹ Joshua Rasmussen, "For a Foundation," *Is God the Best Explanation of Things? A Dialogue*, ed. Joshua Rasmussen - Felipe Leon (New York: Palgrave Macmillan, 2019), 8.

¹² Öndayanaksız olarak belgelenebilir bilgi, felsefi çözümleme yoluyla elde edilen ve daha önceki varsayımlara dayanmayan bilgidir. Felsefi çözümleme, ilkel terimlerin anlamını aydınlatarak, başlangıçta öndayanaksız olarak belgelenemeyen önermeleri, öndayanaksız olarak belgelenebilir analitik veya ampirik önermelere dönüştürür. Bu süreç sonucunda elde edilen bilgi, güvenilir ve temelden yoksun olmayan bir nitelik kazanır. Dolayısıyla, "öndayanaksız belgelenebilir bilgi", bu dönüştürülmüş analitik veya ampirik önermelerin, kendi iç tutarlılıkları (analitik önermeler için) veya ampirik kanıtlarla (empirik önermeler için) artık dayanaksız varsayımlara ihtiyaç duymadan temellendirilebilen içeriğidir.

¹³ Teo Grünberg, *Felsefe ve Felsefi Mantık Yazıları* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), 213.

ışığında, akıl yürütmelerde sıklıkla yapılan hata, böylesi bir “öndayanaksız bilgi” arayışına girişmek yerine, önceden kabul edilen sonucun rasyonalize edilmesidir. Kişi zaten inancını oluşturan belirli bir önermeler kümesini benimsemiş ve sonrasında da bir araç olarak mantığı, zaten benimsemiş olduğu bu inanç önermelerinden oluşan kümeyi rasyonalize ederek tutarlı hale getirmek için kullanmaktadır. Oysa felsefi bir arayıştan söz edeceksek, bu, bir keşif faaliyetinden ziyade -Grünberg’in deyimiyle, felsefenin “gerçek hakkında bilgi” vermesinin aksine-¹⁴ “*halihazırda kabul edilmiş olanı*” rasyonalize etme faaliyetinden öteye geçememektedir. Nitekim zaten bu da *hakiki* bir arayış olmamaktadır. Zira felsefi yöntem, Grünberg’in belirttiği gibi, tartışılan önermeleri “*öndayanaksız olarak belgelenebilir*”¹⁵ analitik veya empirik önermelere dönüştürmeyi ve böylece sağlam temellere dayanan bir anlayışa ulaşmayı hedefler.¹⁶ Bu sebeple aklı, bir dünya görüşünü basitçe “rasyonalize etmek” için değil, insanın “gerçeklik hakkında doğru bilgi edinmesine” imkân tanıyan ve hakikati hedefleyen bir yöntem dahilinde kullanmayı umuyoruz. Bir arayışı felsefi kılan şeyin de böyle bir yöntemi takip etmek olduğunu düşünüyoruz.

Bu anlamda, büyük ve zor sorular üzerine kurulu böyle bir arayıştan kasıt *entelektüel bir akıl oyunu* olmak yerine, felsefi yetkinlik için gerekli olan mantıksal araçları kullanarak varoluşun temeline ilişkin kavrayışımızı artıran ve değer katan bir girişim olmalıdır.¹⁷ İşte bu arayışa mütevazı bir örnek olarak düşündüğümüz *Joshua Rasmussen*’in *How Reason Can Lead to God* adlı eseri merkezinde kurmaya çalıştığı Tanrı’nın varlığı lehine argümanı, sıkı bir okuma yaparak incelemeyi amaçlıyoruz. Rasmussen’in sunduğu şekliyle argüman, felsefe tarihinde “kozmozolojik argüman” olarak bilinen ve kökleri Platon ve Aristoteles’e, en bilinen formları ise Leibniz ve Thomas Aquinas’a dayanan köklü bir geleneğin çağdaş bir versiyonudur. Bu gelenek tek bir argümandan ziyade, farklı metafiziksel

¹⁴ Grünberg, *Felsefe ve Felsefi Mantık Yazıları*, 8.

¹⁵ Bir önermenin “belgelenmiş” olması, o önermenin doğruluğunu kabul etmek için “yasaya uygun ve yeterli belgelerin olması” (*has adequate evidence for the truth of*) anlamına gelir. Grünberg, “belgeleme” terimini “*haklı-gösterme*” (*justification*) veya “*temellendirme*” terimleriyle eş anlamlı olarak kullandığını belirtmektedir. Bu durumda, “belgelenebilir” kelimesi, “haklı gösterilebilir”, “temellendirilebilir” anlamına gelir. Daha fazla bilgi için bk. Grünberg, *Felsefe ve Felsefi Mantık Yazıları*, 203.

¹⁶ Grünberg, *Felsefe ve Felsefi Mantık Yazıları*, 213.

¹⁷ Joshua Rasmussen, *Aklın Tanrı’ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, trans. Mehmet Dalı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2024), 24.

başlangıç noktalarından hareketle, var olan şeylerin nihâî açıklamasını arayan bir argümanlar ailesini temsil eder. Bunların en önemlilerinden biri, Aristoteles'in değişimi bilkuvve bir şeyin bilfiilleşmesi olarak değerlendiren ve bu değişim sürecinin nihayetinde “*salt bilfiil olan bir bilfiilleştirici*” (*a purely actual actualizer*) ile son bulması gerektiğini ileri süren argümanıdır.¹⁸ Thomas Aquinas ise bu gelenekte, *varlık-mahiyet* (*existence-essence*) ayırımına dayanan argümanı yer almaktadır.¹⁹ Bu argümana göre mahiyeti varlığından ayrı olan şeylerin oluşturduğu zincir zorunlu olarak, mahiyeti varlığıyla özdeş olan bir varlıkta (*subsistent existence itself*), son bulmalıdır.²⁰ Bir diğeri ise Leibniz'in var olan her şeyin bir açıklaması olması gerektiğini savunan *Yeter Neden İlkesi*'ne (*Principle of Sufficient Reason*) dayanan argümanıdır.²¹ Bu argümana göre olumsal varlıkların nihâî açıklaması, varlığı kendi doğası gereği olan, zorunlu bir varlık olmalıdır.²² İşte Rasmussen de bu geleneğin çizgisini devam ettirerek gerçekliğin karmaşıklığını açıklayabilecek bir “*Temel Teorisi*” (*Foundation Theory*) geliştirmektedir. Buna göre, gerçekliğin temeli “*kendine yeterli*”, “*bağımsız*”, “*zorunlu*” ve “*nihâî*” bir varlıktır. Elbette bu gelenek, özellikle David Hume ve Immanuel Kant'ın nedensellik ilkesine getirdiği güçlü eleştirilerle ciddi şekilde sorgulanmıştır.²³ Rasmussen'in çabası, tarihsel eleştirileri de göz önünde

¹⁸ Edward Feser, *Five Proofs of the Existence of God* (San Francisco: Ignatius Press, 2017), 28.

¹⁹ Aquinas'ın bu argümanı, kendisinden önce İbn Sina tarafından geliştirilen vücûd-mahiyet ayırımına dayanmaktadır. İbn Sina, *Vâcibü'l-vücûd* dışındaki tüm varlıklarda varlığın, mahiyetten ayrı ve ona eklenen bir araz olduğunu düşünmüştür. Aquinas, bu temel ayrımı devralarak kendi metafiziksel sistemine dahil etmiştir. Bilgi için bk. Olga Lizzini, “Ibn Sina's Metaphysics,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Fall Edition 2021. Aslında Aquinas'ın İbn Sina'nın yaklaşımını nasıl “mahiyeti nefyettiği” şeklinde yorumlayıp eleştirdiği ve Tanrı'nın mahiyetinin O'nun varlığıyla özdeş olduğunu müsbet bir dille savunarak İbn Sina'dan terminolojik olarak ayrıştığına ilişkin detaylı bilgiler için bk. Mehmet Ata Az, “İbn Sina'nın Varlık-Mâhiyet Aynılığı/Ayrımının Aquinas'ın Eleştirileri Bağlamında Değerlendirilmesi,” *Eskiye* 29 (Güz 2014), 75–102.

²⁰ Feser, *Five Proofs of the Existence of God*, 126.

²¹ Feser, *Five Proofs of the Existence of God*, 14.

²² Aquinasçı kozmolojik argümanda geriye doğru sonsuz nedensellik zinciri mümkün değildir. Bu sebeple bir “*İlk Neden*” gerekmektedir. Leibnizci kozmolojik argümanda ise nedensellik zincirinden bağımsız bir şekilde olumsal varlıkların açıklaması olarak zorunlu varlık ileri sürülmektedir. İki argüman temelde bu noktada birbirinden ayrılmaktadır. Kozmolojik argümanlar ve yeter neden ilkesi hakkında bilgi için bk. Zeyneb Betül Sarıyıldız, *İmkân Kanıtı ve Yeter Neden İlkesi* (Ankara: Eskiye Yayınları, 2024), 27–33.

²³ Kant nedensellik ilkesinin ancak *fenomenal* alanda geçerli olduğunu ve *numenal* alana uygulanamayacağını ileri sürmüştür. Alexander R. Pruss, *The Principle of Suffi-*

bulundurarak, bu klasik argümanı açıklama gücü daha yüksek ve sade bir şekilde yeniden temellendirme girişimi olarak okunmalıdır. Bu bakımdan Rasmussen'in argümanı olumsal şeylerin -yani evrenin- zamansal bir başlangıcını göstermeye çalışmaz. Aksine argüman, evren sonsuzdan beri var olsa dahi, her an varlığını sürdürebilmesi için hiyerarşik olarak kendisinden daha temel bir varlığın ispatlanmasıyla ilgilidir.²⁴ Bu makalenin amacı da Rasmussen'in ortaya koyduğu şekliyle, kozmolojik argümanın altında değerlendirilen olumsallık argümanının bir versiyonunu sade bir şekilde *sunmak, incelemek ve değerlendirmektir*. Bu bakımdan argümanın en çok eleştiriye açık olan kısmı olduğunu düşündüğümüz *bağımlılığın kalıtsal olduğu* iddiasının geçerli olduğu savunulacaktır. Rasmussen'in bu iddiayı temellendirmek için kullandığı “beyaz mermer fayans” örneği, *Terkip Safsatası*'na (*Fallacy of Composition*) düştüğü yönündeki yaygın itirazlara kapı aralamaktadır.²⁵ Ancak bu makale,

cient Reason: A Reassessment (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 3. Ancak hem Hume'un hem de Kant'ın eleştirilerine karşı itirazlar yapılabilmektedir. Örneğin, Hume'un bir şeyin nedensiz olarak tasavvur edilebileceği yönündeki iddiasına karşı Feser, bir şeyi (S) nedeni (N) olmaksızın tasavvur etmenin, S'nin N olmaksızın gerçekte var olabileceği anlamına gelmediğini belirtir. Kant'ın, nedensellik ilkesinin deneyimlenen dünyanın dışında, Tanrı gibi deneyimlenemez bir varlığa uygulanamayacağı yönündeki eleştirisine ise Feser, ilkenin kaynağının bir şeyi *deneyimlemek* değil, o şeyin bilkuvvelikten bilfiillike geçiş işlemindeki *metafiziksel yapısı* olduğunu, bu yapının ise genel-geçerliliğe sahip olduğunu savunarak yanıt verir. Hume ve Kant'ın itirazlarına söz konusu cevaplar için bk. Feser, *Five Proofs of the Existence of God*, 40–43.

²⁴ Benzer şekilde Robert C. Koons da Leibniz'e atıfla, olumsal varlıklar zincirinin sonsuz bir gerileme (infinite regress) içerse dahi, bu bütünlüğün kendisinin harici ve zorunlu bir nedeni gerektireceğini belirtir. Bu nedenle argüman, sonsuz bir nedensellik zincirinin imkansızlığı varsayımına dayanmaz. Robert C. Koons, “A New Look at the Cosmological Argument,” *American Philosophical Quarterly* 34/2 (1997), 204.

²⁵ Terkip Safsatası, en genel tanımıyla, bir bütünün parçaları için doğru olan bir özelliğin, zorunlu olarak bütünün kendisi için de doğru olacağı şeklindeki hatalı çıkarımdır. Nitekim bir makinenin bütün parçalarının hafif olmasından dolayı, bir bütün olarak makinenin de hafif olduğu sonucuna varmak bu safsataya bir örnektir. Ancak William Rowe'un da işaret ettiği gibi, bu formdaki her çıkarım zorunlu olarak bir safсата değildir. Sözelimi, “bu sandalyenin bütün parçaları kahverengidir, o halde bu sandalye kahverengidir” çıkarımı doğrudur. Bu safsatanın ortaya çıktığı durumlar özelliğe atfedilen anlamın parçalar ve bütün için farklılaşmasından (*ambiguity*) kaynaklanmaktadır. Makine örneğinde parçalar için “küçük” olmakla, bütün olarak makine için “küçük” olmak farklı şartlar altındadır. Bununla birlikte Rowe, safsatanın her zaman bir anlam farklılaşmasından kaynaklanmadığını da vurgular. Örneğin, tamamen üçgen parçalardan oluşan bir bütünün kendisinin de üçgen olmak zorunda olmadığı durumlarda, “üçgen olma” özelliği parçalar ve bütün için aynı anlama gelse de çıkarım doğru olmamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. William L. Rowe, “The Fallacy of Composition,” *Mind* 71/281 (Ocak 1962), 87–92.

itirazları aşarak, salt bağımlı şeylerden bağımsız bir şeyin oluşamayacağını göstermeye çalışacaktır. Ayrıca bu incelemenin, Rasmusen'in argümanının ilk aşamasına, yani metafiziksel zorunlu bir varlık olarak “*Temel*”in varlığını gösterme kısmına odaklanacağını belirtmeliyiz. Söz konusu Temel'e tanrısal niteliklerin atfedilmesi, argümanın bu makalenin kapsamı dışında kalan sonraki adımlarını teşkil etmektedir.²⁶

Ortaya koyacağımız argüman, denetlenebilmesi adına olabildiğince geniş bir kitle için erişilebilir olması bakımından kapsayıcı olacaktır. Bu erişilebilirlik, argümanın takip edilmesinin zahmetsiz olacağı anlamına gelmez. Daha ziyade, temel mantık ilkeleri çerçevesinde herkes için adımlarının şeffaf, izlenebilir ve eleştiriye açık olacağı anlamına gelir. Buna göre:

1. Birkaç kez söz ettiğimiz gibi sadece mantık kuralları ve mantık kuralları bağlamındaki tecrübe verilerine başvurulacaktır. Bu bakımdan cümlelerin ve argümanların biçimlerine odaklanılacaktır.

2. Yine argümanın her kısmı, herhangi bir tahmine yer bırakmayacak şekilde doğru olduğu anlaşılabilecek ve formel bir sistem içinde ya bir aksiyom olarak kabul edilen ya da bu aksiyomlardan ve çıkarım kurallarından türetilen ilkeler üzerine kurulmaya çalışılacaktır.²⁷

²⁶ Bu noktada, makalenin başında Tanrı'nın varlığı meselesine neden merkezi bir vurgu yapıldığı açıklığa kavuşturulmalıdır. Bize göre, metafiziksel olarak zorunlu bir Varlık'ın ispatı, Tanrı'nın varlığına ilişkin felsefi soruşturmanın nihai hedefi değil, ancak başlangıç noktasıdır. Bu nedenle, mevcut çalışma söz konusu ispatı temellendirmeyi amaçlamakta olup, ileriki çalışmalarımız bu “*Temel*”in doğasını daha derinlemesine inceleyerek tanrısal niteliklerle olan ilişkisini kurma ve böylece meselenin bütününe tamamlama amacıyla olacaktır.

²⁷ Elbette, bu aksiyomların keyfi seçimler olduğu düşünülebilir. Aksiyomlarımızın keyfi seçimler olmasını engellemek adına kullanacağımız aksiyomlar üç temel kriterden en azından birini karşılamalıdır: (a) Anlaşıldığında doğruluğu sezgisel olarak kavranan apaçık ilkeler olmak, (b) reddedilmeleri durumunda rasyonel sorgulamanın kendisini imkansız kılan temel ilkeler olmak ya da (c) gerçekliği açıklama gücü en yüksek olan başlangıç ilkeleri olmak. Aksiyomatik sistemlerdeki aksiyomların rolü hakkında daha fazla bilgi için bk. Theodore Sider, *Logic for Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 58–59. Aksiyomatik sistemlerde aksiyomlar, sistemin temelini oluşturan ve kanıtlanmadan kabul edilen başlangıç önermeleridir. Bu aksiyomlar genellikle “*tartışılmaz mantıksal doğruları*” temsil etmelidir. Bir aksiyomatik ispatın her satırının ya bir aksiyom ya (eğer varsa) bir öncül ya da “*dizide bulunan önceki düzgün tamdeyimlerden (wffs) kural veya kurallar aracılığıyla çıkan*” bir ifade olması gerekmektedir. Bu “türetilen ilkeler”, özellikle bir ispatın son satırı olan teoremlerdir.

3. Diğer dikkat edilmesi gereken durum ise, argüman tam halini alsa bile yeniden düzenlenebilecek/revize edilebilecek ve üzerine daha fazlası inşa edilebilecek bir yapıda olacaktır.²⁸

Bu metindeki de dahil olmak üzere inşa edilecek herhangi bir akıl yürütme zincirini veya argümanı kimse kabul etmek zorunda değildir. Zaten argümanlar yeni ve eskisinden daha kusursuz argümanların kurulması adına inşa edilmelidir. Bu yüzden tüm argümanlar test edilmeli, çürütülmeye çalışılmalı ve bu şekilde *sağlamlığı* (*soundness*)²⁹ denetlenmelidir. Bunu göz önüne alarak söylemek gerekirse elimizdeki materyaller, rasyonel düşüncenin yapıtaşları olan mantık kuralları ve bunlar bağlamında *mantıksal gerektirme* (*logical implication*) veya *çıkarım* (*inference*) olarak da ifade edilebilecek olan formel bir dilde tanımlanan *gerektirme* (*implication*) bağlantısı dolayımında ortaya çıkan *mantıksal sonuçlarıdır* (*logical consequence*). Daha veciz bir ifadeyle, mantık pek çok şeyle ilgilenmektedir, ancak en temelde mantıksal sonuçlarla ilgilidir.³⁰

Argümanın Sezgisel Temelleri

Çalışmanın temel savı şudur: Rasmussen'in argümanı şartları sağlaması -belirli temel öncüllerin ve mantıksal çıkarım kurallarının kabulü- hâlinde, *zorunlu-bağımsız-nihâî* bir metafizik "Temel" postüle etmeyi mantıksal zorunluluk hâline getirir. Ne var ki bu zorun-

db | 1181

²⁸ Rasmussen, *Akl Tanrı'ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 10.

²⁹ Bir argümanın "sağlam" (*sound*) olması, onun hem geçerli (*valid*) -yani öncüller doğruyken sonucun yanlış olmasının imkânsız olması- hem de tüm öncüllerinin gerçekten doğru olması anlamına gelir.

³⁰ Sider, *Logic for Philosophy*, 2. Mantığın pozisyonunu netleştirmek adına, formel mantığın sağladığı kesin tanımlar ve çıkarım kuralları olmaksızın bir teori, başka bir teoriden geçerli bir şekilde ayrırt edilemez. Aslında daha basit ifadeleri tercih edersek, mantık olmaksızın doğru bir teörinin aynı zamanda yanlış olmadığı formel olarak gösterilemez ya da bu çıkarımı yapacak sistematik yöntemlerden (örneğin, ispat teorisi (*proof theory*) veya model teorisi (*model theory*) gibi) yoksunuz demektir. Aslında mantık bize bir önermenin biçimi gereği doğru olup olmadığını (*mantıksal doğruluk*) ve hangi argümanların biçimleri gereği zorunlu olarak doğru sonuçlara götürdüğünü (*mantıksal çıkarım*) anlama araçlarını verir. Bu bakımdan mantık olmaksızın doğru ve yanlış arasındaki bu türden formel ve zorunlu ayrımlar kalkmış olur. Mantığın gücü nedir diye sorulacak olursa, mantık sayesinde deneyimlememize gerek kalmadan uzay-zamansal herhangi bir ortamda ne olduğunu bilmesek bile, orada biçimi gereği yanlış olan "kare daireler" olamayacağını biliriz. Uzay-zamanda ne kadar uzağa gidersek gidelim bir ifadenin hem doğru hem de doğru olmayan bir biçimde aynı anda ve aynı bağlamda değerlendirilemeyeceği ilkesi (*çelişmezlik ilkesi*) geçerliliğini korur. İşte tam olarak mantığın argümanların biçimsel yapısını analiz ederek geçerli çıkarımları belirleme işlevi sayesinde gerçeklik hakkında zorunlu ve güvenilir çıkarım yapabilme gücü ortaya çıkmaktadır.

luluk, modal sezgilere dayalı bazı ön-kabuller olmaksızın epistemik bakımdan tam anlamıyla temellendirilemeyebilir.³¹ Nitekim modalitenin epistemolojisi ile a priori bilginin epistemolojisi arasında önemli bir bağ bulunmaktadır. Öyle ki pek çok felsefeci, en azından bazı modal bilgilerin temel kaynağının rasyonel sezgiler olduğu ve bu yolla elde edilen bilginin tamamen a priori olduğunu düşünmektedir.³² Örneğin sonraki bölümlerde “bağımlı parçalar bağımlı bütün oluşturur” ve “kendi kendine yeterli her şey zorunludur” gibi sezgilere dayalı önermeler göreceğiz. Bu tür ilkelerin, Rasmussen'in “tahmin yürütmek yok, her kısmı doğru olduğunu görebileceğiniz ilkeler üzerine inşa edin” şeklindeki kuralıyla da uyumlu olduğunu düşünüyoruz. Ancak bu noktada kritik bir soru ortaya çıkmaktadır: Bu ilkelerin doğruluğunu nereden biliyoruz? Eğer bu ilkelerin temeli “sezgi” ise, bu sezgilerin güvenilirliğini ne garanti eder? Bu bölüm, argümanın dayanacağı rasyonel sezgilerin keyfi olmadığını ve rasyonel bir soruşturmada neden meşru başlangıç noktaları olarak kabul edilmesi gerektiğini savunacaktır.³³

1182| db

Her rasyonel akıl yürütme zinciri, sonsuz bir gerekçelendirme gerilemesinden (*infinite regress*) veya döngüsel bir akıl yürütmeden kaçınmak için, kendisinden daha temel bir şeye indirgenemeyen başlangıç noktalarına dayanmak zorundadır. Bu bağlamda sezgi, bir ispatın yokluğu değil, rasyonel bir kavrayışın en temel formudur.

³¹ Modal sezgiler, en genel anlamıyla, neyin *mümkün*, *imkansız* veya *zorunlu* olduğuna dair sahip olduğumuz temel görüşler veya kabullerdir. Bu sezgiler, “öyle olabilirdi ki...”, “mümkündür ki...” veya “zorunludur ki...” gibi modal ifadeler içeren önermelerin doğruluğu veya yanlışlığı hakkındadır. Modal sezgilerin modal mantıktaki kullanımı hakkında detaylı bilgi ve tartışmalar için bk. Anand Jayprakash Vaidya, “On the Role of Modal Intuition in Modal Logic,” *Belgrade Philosophical Annual* 27 (2014), 167–182.

³² Bu görüşe *modal rasyonalizm* denmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Antonella Mallozzi vd., “The Epistemology of Modality,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman, Summer Edition 2024. Bununla birlikte, zorunluluğun a priori veya apaçıklık (self-evident) gibi epistemolojik kategorilerle karıştırılmaması gerekir. Nitekim bu kategoriler bir önermenin metafiziksel statüsünden ziyade ona dair bilginin kaynağıyla ilgilidir. Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity* (New York: Oxford University Press, 2010), 6–7.

³³ Nitekim yakın tarihli bir bilişsel bilim çalışması, bu tür sezgilerin felsefi bir kurgudan ibaret olmayıp, sıradan insan düşüncesinde de bir karşılığı olabileceğini göstermektedir. Söz konusu araştırma, *her olgunun bir açıklaması olması gerektiği* yönündeki metafiziksel varsayımın, sıradan insan muhakemesinde temel bir rol oynadığını ortaya koymuştur. Bu nedenle araştırmanın bulguları, söz ettiğimiz temel sezgilerin, bilişsel süreçlerimizde yerleşik bir yapıya işaret ettiğini düşündürmektedir. Bu konu hakkında detaylı bilgi için bk. Scott Partington vd., “No Brute Facts: The Principle of Sufficient Reason in Ordinary Thought,” *Cognition* 238 (2023).

Argümanın dayandığı sezgiler, bu türden temel, “ilkel önermeler” olarak değerlendirilmelidir. Bu anlamda sezgi, bir önermenin doğruluğunu, duyu verilerine başvurmaksızın, doğrudan bir entelektüel kavrayış veya “görme” eylemiyle anlamaktır. Tıpkı “hiçbir nesne aynı anda tamamen kırmızı ve tamamen yeşil olamaz” önermesinin doğruluğunu anladığımız gibi, “bir bütünün varlığı, onu oluşturan parçaların varlığına bağlıdır” gibi metafiziksel bir ilkeyi de rasyonel olarak kavrayabiliriz. Bu makalede dayanan sezgiler, bu ikinci türden, yani a priori ve rasyonel nitelikteki sezgilerdir. Elbette, her sezgi güvenilir değildir ve sezgiler yanıltıcı olabilir. Ancak bu durum, tıpkı duyu organlarımızın bizi bazen yanıltmasının, görme ve işitmenin tamamen güvenilirmez olduğu anlamına gelmediği gibi, tüm sezgileri geçersiz kılmaya yetmemektedir. Dahası, sezgilerin kanıtsal statüsünü toptan reddetmek epistemik olarak kendi kendini baltalayan (*self-defeating*) bir pozisyonudur. Zira sezgiyi reddetme eyleminin kendisi de genellikle başka bir sezgiye dayanır. Örneğin, “yalnızca empirik olarak doğrulanabilen önermeler güvenilirlerdir” iddiasının güvenilirliği empirik doğrulamaya dayanmamaktadır. Bu nedenle sezgisel ön-kabuller mantıksal çıkarım sürecinin temelini oluşturan meşru başlangıç noktaları olarak görülebilir, yeter ki bu sezgiler eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulsun.³⁴ Yine de belirtmek gerekir ki, kurmaya çalıştığımız sistemde -mantık kuralları haricinde- sadece doğruluğu sezgisel olarak apaçık olan önermelere yer var. Nitekim bu doğrultuda Grünberg, “*kısır döngü veya durmadan gerilemeye düşmemek için anlamı sezgisel olarak kavranılan ilkel terimler, yani temel kavramlar ve doğruluğu sezgisel olarak apaçık olan ilkel önermeler, yani ilkeler'e başvurmak kaçınılmaz bir zorunluluktur*” demektedir.³⁵ Tam olarak böyle bir noktada felsefenin amacı bu tür temel kabulleri bile eleştirel bir süzgeçten geçirme, anlamalarını aydınlatma ve mümkün olduğunca temellendirme fikrini içerir. Nitekim argümanın kuruluşu sırasında sezgisel olarak doğruluğu apaçık bir önerme varsa, bunun gerekçeleri gösterilmelidir. Bu doğrultuda Rasmussen’in akıl yürütmesinde sezgi ve formel çıkarıma dayalı süreci şöyle gösterebiliriz:

db | 1183

³⁴ George Bealer, “Intuition and Modal Error,” *Epistemology: New Essays*, ed. Quentin Smith (New York: Oxford University Press, 2008), 191.

³⁵ Grünberg, *Felsefe ve Felsefi Mantık Yazıları*, 375.

Açık Sezgi → İlke(Kendine Yeterlilik, Bilfillik...)³⁶ → Formel Çıkarım → Yeni Sezgisel Test → ...

Bu bakımdan başlıktaki “mantıksal” ifadesinden kastımız, tahmine yer bırakmayacak şekilde doğru olduğu anlaşılan sezgisel önermeler temelinde sadece mantığın çıkarım kurallarını kullanarak bir argüman inşa etmektir. Argümanın, kişiyi Tanrı’nın varlığına götüren -ya da en azından götürme iddiasında olan- bir köprüye yani *akıl köprüsüne (bridge of reason)* benzetilmesi üzerinden konuşursak, *Temel*’in varlığı ve zorunluluğuna, formel çıkarım (dedüksiyon) ile varılırken; çıkarımın kendisi, Rasmussen’in ifadesiyle “akıl ve ortak deneyimin imkânlarını kullanan” ve doğruluğu anlaşılabilir sezgilerden yani temel ilkelerden başlar. Böylece köprü sezgiyle açılır ve mantıkla sabitlenmiş olur.

Bir Ön Şart: Entelektüel Tevazu

Soracağımız her soru ve üzerine düşüneceğimiz her kavram bir şekilde nihâî gerçekliğe ilişkin olacaktır. Soruşturmalarımız sonucu hem nihâî gerçekliğin mahiyeti hem de *epistemik sınırlılıklarımız* göz önüne alındığında her şeyin aydınlanması ya da açığa çıkarılmasının mümkün olmadığı fark edilmelidir. Rasmussen’e göre bu durum büyük bir ağaç üzerinde duran çekirgeye benzetilebilir. Ağacın üzerinde duran çekirge epistemik sınırlılıkları gereğince ağacın ne olduğuna ilişkin bütünlüklü bir düşünce ya da kuram geliştiremez ve ağacın mahiyetini tam olarak kavrayamaz. Bu analojiden hareketle kendi epistemik sınırlılıklarımız gereğince, nihâî gerçekliğe ilişkin tam bir kavrayış ortaya koyamayacağımız açıktır.³⁷ Bu

³⁶ Bu ilkelere ulaşma süreci de kendi içerisinde yine bu şekilde açık sezgilerden başlayan sonra formel çıkarımla devam eden süreçten oluşmaktadır.

³⁷ Kaldı ki, bu sınırlılıklar yalnızca kavrayışın bütünlüğüyle ilgili olmayıp, aynı zamanda bilgi veya gerekçelendirilmiş inanç elde ettiğimiz temel bilgi kaynaklarımızın - algı, bellek, bilinç (içgözlem) ve akıl gibi- dahi yanılabilmesi, ürettikleri inançların başka kaynaklardan gelen bilgilerle çürütülebileceği gerçeğini de içerir. Her bir bilgi kaynağı önemli ölçüde *çürütülebilirliğe/feshedilebilirliğe (defeasibility)* tabidir ve bir bilginin çürütülmesi farklı bir kaynaktan gelebilir. Bu da bilgi kaynakları arasındaki karşılıklı bağlantıları anlamadan bilgi veya gerekçelendirmeyi yeterince açıklayamayacağımız anlamına gelir. Robert Audi, “The Sources of Knowledge,” *The Oxford Handbook of Epistemology*, ed. Paul K. Moser (Oxford: Oxford University Press, 2002), 83–84. Aynı zamanda bu durum “*tasavvur edilmemiş alternatifler problemi*” (*the problem of unconceived alternatives*) olarak bilinen ve en iyi açıklamaya yönelik çıkarımlarımızın güvenilirliğini, doğru olan alternatifi henüz değerlendirdiğimiz seçenekler arasında bulunmayabileceği gerekçesiyle sorgulayan daha formel bir epistemik zorlukla da paralellik taşır. Söz konusu problem için bk. Simon Maria Kopf,

doğrultuda da felsefe zemininde sorulabilecek tüm muhtemel sorular, ancak sınırlılıklarımızın elverdiği ölçüde cevap bekleyebilir. İşte Rasmussen bu duruma “entelektüel tevazu” (*intellectual humility*) demektedir.³⁸ Buna göre entelektüel tevazumuz gereği nihâî gerçekliğin tamamen kavranamayacağını ve bilgiye ulaşma çabamızda kullandığımız bilişsel araçların ve bu araçların ürettiği önermelerin doğası gereği her zaman bir yanılgı payı taşıyabileceğini ve en temel bilgi kaynaklarımızın bile yanlışlanabileceğini kabul ederek sınırlılıklarımızın farkına varmamız, felsefi soruşturmaya girişmeden evvel bir ön şart olarak belirlemektedir. Ancak tevazu, *eğer bir cevap mevcutsa*, bizi bunu keşfetmekten alıkoymamalıdır.³⁹ Böylece entelektüel tevazu, yapacağımız muhtemel hataları en aza indirme amacına hizmet etmiş olacaktır.

Sözünü ettiğimiz gibi, nihâî gerçekliği anlamaya çalışırken sadece formel mantık ilkelerine ve bu ilkelerin doğru uygulanışına, yani akla başvuracağız. Akla başvurmaktan ne anladığımızı açıklarsak, bunun argümanların biçimsel geçerliliğini ve öncüllerin doğruluğunu titizlikle incelemek olduğunu söyleyebiliriz. Bu doğrultuda bir şeyin akılla anlaşılamıyor olması onun akılla ya da mantıkla çelişiyor olduğu anlamına gelmemektedir. Tam bu noktada paradoksal gözlemlerle, akılla çelişen gözlemleri yani mantıksal çelişkileri (*logical contradictions*) ayırt etmeliyiz. Mantıksal bir çelişki, örneğin “ $P \wedge \neg P$ ” biçimindeki bir ifade, her yorumda yanlıştır. Buna karşın, paradoksal bir gözlem, mevcut kavramsal çerçevemizle açıklamakta zorlandığımız, ancak biçimsel bir çelişki içermeyebilecek bir durumu ifade eder.⁴⁰ Böyle bir ayırmada paradoksal gözlemler akıl ile anlaşılamayan şeylere denk düşmektedir. Örneğin uzay-zamanda uzayın nasıl olup da bükülebildiği paradoksal olabilir ancak böyle bir anlaşılamama durumu çelişki demek değildir. Daha etkili bir ifadeyle, *paradoks, nasıl bir araya getirebileceğimizi bilemediğimiz bir şeyken; çelişki ise bir araya gelemeyeceğini bildiğimiz bir şeydir*.⁴¹ Ne var ki Rasmussen’e göre doğru deneyimler ve doğru

“The Problem of Unconceived Alternatives in Science and Religion,” *Religious Studies*, (2025), 1–31.

³⁸ Rasmussen, *Akil Tanrı’ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 35.

³⁹ Rasmussen, *Akil Tanrı’ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 59.

⁴⁰ Söz gelimi, belki de sonsuzlukla ilgili tüm paradoksların en ünlüsü ve aynı zamanda en eskilerinden biri olan Aşıl Paradoksu sezgilerimize aykırı sonuçlar doğursa da biçimsel bir çelişki içermez, daha ziyade, sonsuz bölünebilirlik ve hareket kavramlarımızın sınırlarını zorlar.

⁴¹ Rasmussen, *Akil Tanrı’ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 37.

bilim mantıkla ennihayetinde çelişmeyecektir. Nitekim bir teori mantıksal olarak test edilebilir ve ulaşılan sonuçlar daha ileri gözlemler ile yine test edilmeye devam edilir. Böylece akıl ve empirik veriler birbirini tamamlayan bir çerçeveye oturmuş olur.⁴²

“En Sade İspatlama” Ne Demek?

Rasmussen'in adım adım inşa ettiği köprü açıklayıcılık gücü yüksek ve gereksiz karmaşadan arındırılmış *sade* bir argüman yapısı hedeflemektedir. Peki, bir argümanın veya bir teorinin “sade”⁴³ olması neden önemlidir? Sıkça başvurulmuş ve genellikle *Ockham'ın Usturası* olarak bilinen *parsimoni ilkesi*, bu soruya çeşitli yanıtlar sunar. Bir açıklamanın sadeliği, onun hakikate daha yakın olduğu anlamına mı gelir -yani epistemik bir gerekçelendirmeye mi sahiptir- yoksa sadece estetik bir tercih ya da teorilerin yönetilebilirliği ve test edilebilirliği açısından pragmatik bir kolaylık mıdır? Nitekim sadelik, bazen bir teorinin içerdiği temel postülatların azlığı (*sen-taktik sadelik veya zarafet -elegance-*) olarak anlaşılırken, bazen de daha az sayıda varlığın öne sürülmesi (*ontolojik sadelik veya tutumluluk -parsimony-*) anlamına gelebilir.⁴⁴ Bu tartışmalar, gerçekliğin kendisinin mi sade olduğu, yoksa sadeliğin sadece bilişsel sınırlarımız ve temsillerimizin bir özelliği mi olduğu yönündeki daha derin metafiziksel sorgulamaları da beraberinde getirir. Bu sorgulamaların sonucu olarak “*düşüncede sadelik nedir?*” veya “*sadeliğin ölçütü nedir?*”⁴⁵ gibi sorular varlığın nihâî temellerini anlama çabamızda da merkezîdir. Dolayısıyla sadeliğin Tanrı'nın varlığına ilişkin ar-

⁴² Bir itiraz olarak, mütevazı olmaktan hareketle aklın nihai gerçeklik hakkında herhangi bir şey göremeyeceği ve dolayısıyla hiçbir şey ortaya koyamayacağı söylenebilir. Böyle bir durum için Rasmussen, nihai gerçeklik hakkında hiçbir şey ortaya koyamayız demek aslında yine nihai gerçekliğin ne olduğunu bir bakıma kavramak ve hakkında bir şey söylemek olacağından dolayı aklın nihai gerçekliğe ilişkin hakikatleri ortaya koyamayacağını söylemenin, en az ortaya koyabileceğini söylemek kadar büyük bir iddia olacağını düşünmektedir. Rasmussen, *Akl Tanrı'ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 37–38.

⁴³ “Simplicity” kelimesinin Türkçe karşılığının bazı durumlarda sadelik olması gerektiğini düşünüyoruz. Örneğin “*divine simplicity*”den bahsederken uygun karşılık basitlik kelimesidir. Çünkü Tanrı sade değil basittir. Ancak bir teorinin veya bir argümanın basitliğinden bahsedersek burada doğal olarak basitliğin gönderimlerinden biri olan “kolaylık” gündeme gelecektir. Böyle bir karışıklığa sebep olmamak adına argümanlar söz konusu olduğunda yalınlık anlamındaki sadeliği tercih ediyoruz.

⁴⁴ Alan Baker, “Simplicity”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Winter Edition 2021.

⁴⁵ Şafak Ural, *Basitlik İlkesi* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011), 7.

gümanları değerlendirirken meşruiyet zeminini belirleyen ontolojik bir önceliği bulunmaktadır.

Tarihsel olarak bu ilke, en meşhur ifadesini *Ockham'ın Usturası*'nda bulur: "Gerekli olmayan çokluklar varsayılmamalıdır." Bu prensip, genellikle iki ana biçimde anlaşılır: *Ontolojik sadelik* (daha az sayıda varlık türü veya bireysel varlık varsayma) ve *açıklayıcı/teorik sadelik* (daha az sayıda temel ilke, varsayım veya daha basit bir yapı içeren teorileri tercih etme). Aslında soruyu şu şekilde de formüle edebiliriz, sadelik *pragmatik* (teorilerin anlaşılabilirliği, test edilebilirliği), *estetik* (zarafet) ve *epistemik* gerekçelerden hangisi bakımından tercih edilmelidir? İncelenecek olan argüman, şeylerin bağımlılığı, zorunluluğu, bilfiilliği-bilkuvveliliği gibi ilk bakışta anlaşılması kolay olmayan kavramlar içermektedir. Dolayısıyla, buradaki "sadelik" iddiası, argümanın kavramsal basitliği veya herkes için kolayca anlaşılabilir olduğu anlamına gelmez. Bunun yerine, sadelikten kasıt, Ockham'ın Usturası ile ifade edilen hem *ontolojik* hem de *açıklayıcı sadelik*dir. Bu ilke, olguları eşit derecede iyi açıklayan rakip teoriler arasında, temel varlıkları daha az varsayan teorinin rasyonel olarak tercih edilmesi gerektiğini savunur. Dolayısıyla, bu makalenin arayışı, anlaşılması zahmetsiz bir argüman bulmak değil, var olan şeylere nihâî bir açıklama getirmek için mümkün olan en az sayıda ve en temel metafiziksel varsayımına dayanan, yani ontolojik olarak en "tutumlu" ve açıklayıcılık olarak en "derin" ve "zarif" argümanı ortaya koymaktır. Rasmussen de "*Ockham'ın Usturası*"nı anarak, "diğer değişkenler sabitken, daha sade olan hipotezin daha olası" olduğunu belirtir ve gereksiz karmaşıklık içeren teorilerin (örneğin *Prensesi Hipotezi*) olası olmadığını savunur.⁴⁶ Bu da sadeliğin teoriler arası seçimde epistemik bir kriter olduğu fikriyle bağdaşmaktadır. İşte Rasmussen'in *Akıl Tanrı'ya Nasıl Götürür*'de yap-

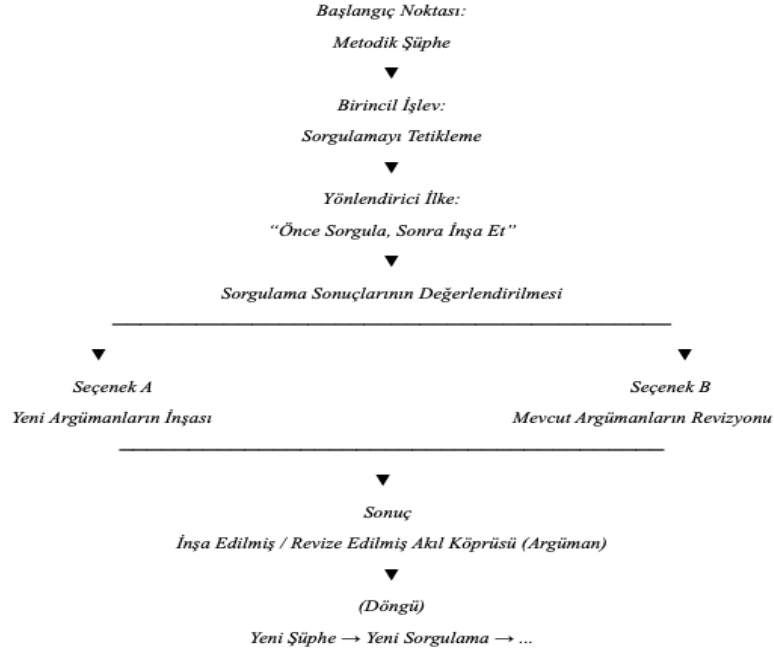
⁴⁶ Rasmussen, *Akıl Tanrı'ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 98. Ayrıca *Prenses Hipotezi*'ni de açmak gerekirse, gerçekliğin nihai temelinin bir *prenses* olduğunu varsayalım. Buna göre prenses şeklindeki bir nesne evrenimizi meydana getirmiştir. Böyle bir hipotez tasavvur edilebilirdir (*conceivable*). Şimdilik, tasavvur edilebilirliğin imkanı gerektirip gerektirmediği tartışmalarını bir kenara bırakırsak, böyle bir hipotez gerçekliği açıklamada pek de olası değildir. Hatta denilebilir ki, prenses hipotezi, gereksiz karmaşıklık içermesi sebebiyle *içsel* olarak olanaksızdır. Burada prenses şekli ve bunun gibi prenses olmak için gerekli diğer fiziksel şekiller olacaktır. Herhangi bir gerekçe olmaksızın neden hipotezi karmaşıklaştıran şeyler varsayalım? Aslında nihai kertede sorun karmaşıklıktan ziyade bir şeyi açıklamak adına karmaşıklıkla giderek artırmamız ve buna rağmen açıklayıcılık gücünün artmamasıdır. Bu bakımdan en başta varsaydığımız prensesi hipotezi açıklama gücünden yoksundur, hatta kendisi açıklanmayı beklemektedir.

maya çalıştığı şey, mantıksal adımlarla Tanrı'nın varlığına dair gereksiz karmaşıklıktan arındırılmış ve açıklayıcılık gücü yüksek bir argüman sunma girişimidir. Buna göre Tanrı “*Mükemmel Temel*”dir ve bu temel aynı zamanda zihin, madde, ahlak ve aklın da temelidir. Sonuç olarak varoluşun karmaşıklığı, *dışsal bir açıklaması olmayan, kendi kendine yeterli ve zorunlu bir temele* indirgenmiş olmaktadır.

Argümanı İnşa Etmeye Başlamak

Bu bölümde, adım adım ilerleyerek argüman halini alacak “*akıl köprüsü*”nü inceleyeceğiz. Söz konusu akıl yürütme *şüphe* ile başlamaktadır. Ancak şüphe -Gazâlî ve Descartes gibi isimlere atıfla “*metodik şüphe*”- epistemik bir “engel” olarak değil, sağlam argümanlar oluşturmanın zorunlu bir başlangıç unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan şüpheyi akıl köprüsünde bir yer tayin edilirse, şüphe öncelikli olarak sorgulamaya neden olması bakımından süreci tetiklemektedir. Sorgulama sonucunda ise, sorgulama faaliyetinin kapsamına göre değişecek şekilde akıl köprüsünün bir kısmı ya inşa edilmekte ya da revize edilmektedir. Yani temel ilke-miz, “*önce sorgula, sonra inşa et.*” şeklindedir.

1188| db



Adım adım ilerleyen böyle bir mantıksal güzergâhta her adım *gösterilebilir* ve *hesabı verilebilir* olmalıdır. Aslında akıl köprüsü metaforu tam da bu noktada önem kazanmaktadır. Argüman tamamlansa dahi geriye dönük kontrol edilerek yanlış inşa edilmiş bir kısım varsa revize edilebilir ve sonuçta daha sağlam bir yapıda inşa edilebilir. Buradan çıkan diğer önemli bir sonuç da her ne kadar bir argümanın sağlam olduğuna inanılsa dahi, aslında argüman henüz görülemeyen gerekçelerle sağlam olmayabilir. Dolayısıyla bir argümanın sağlamlığına ilişkin sahip olunan gerekçeler, inşa edilen “akıl köprüsü”nü zemine sabitleyen ayaklar işlevindedir. Bu bakımdan herhangi bir argümanın sağlam olduğuna ilişkin sahip olunan gerekçelendirilmiş inançlar ile argümanın bizatihi sağlamlığını karıştırılmamalıdır. Bu nedenle argümanın sağlam olduğuna dair gerekçelendirilmiş inançlar sürdürülerek sağlamlığı yeni bulgularla sınamaya devam edilir.⁴⁷ Yukarıdaki şemaya atıfla söylersek, son aşamada yer alan döngü adımı (*Yeni Şüphe* → *Yeni Sorgulama* → ...) her ne kadar argüman tamamlanmış olsa da onu, muhtemel yeni bulgular karşısında kısmi veya tam bir yeniden inşaya tabi tutulabilmesini mümkün kılmaktadır. O halde köprüdeki hatalı kısımları görüp açıklar bulmaya çalışmalı ki, köprünün sağlamlığı test edilmiş olsun.⁴⁸ İşte bu bağlamda, argümanımızı *kendine yeterlilik* kavramı altındaki *bağımsızlık*, *zorunluluk* ve *nihâlik* kavramları üzerine kurmayı deneyeceğiz.

Argümana Giriş

Atılacak *ilk adım*, gerçeklikle ilgili bazı önermeleri tespit etmektir. Buna göre öncelikle tespit edilmesi gereken şey bir şeylerin var olup olmadığıdır. Sonrasında ortaya *Üç İlke* konacak ve bunlar vasıtasıyla *ikinci adım* atılmış olacaktır. Atılacak *ikinci adım*, *-ilk adımda* gösterilen- varlığın dışında hiçbir şey olmadığı ve dolayısıyla da varlığın dışsal bir nedeni ya da açıklaması olamayacağıdır. Yani gösterilmek istenen şey şudur;

⁴⁷ Bu durum bir bakıma insanın muhtemel yanlışabilir doğasını dikkate almaktan da kaynaklanmaktadır. Nitekim Popper, “Kesinliği makul bir şekilde hedefleyemeyiz. İnsan bilgisinin yanlışabilir olduğunu bir kez fark ettiğimizde, hata yapmadığımızdan asla tam olarak emin olamayacağımızı da fark ederiz.” diyerek bu duruma dikkat çekmektedir. Popper, *In Search of a Better World: Lectures and Essays from Thirty Years*, 4.

⁴⁸ Rasmussen, *Akıl Tanrı'ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 28.

(1) Hiçbir şey, bir bütün olarak -fiziksel olan ve olma-
yan- gerçekliğin dışsal bir nedeni (*cause*) ya da dışsal
bir açıklaması (*explanation*) olamaz.

Şayet (1) doğruysa gerçeklik kendi dışında bir dışsal açıklama-
ya sahip değildir. O halde var olanların toplamı olarak gerçeklik,
dışarıdan bir nedene ya da açıklamaya sahip değilse bu, onun *kendi
kendine yeterli (self-sufficient)*⁴⁹ olduğu anlamına gelecektir. Mantık-
sal olarak çıkış noktamız tam olarak dışsal bir açıklaması olmaması
bakımından gerçekliğin bizatihi kendi kendine yeterli oluşudur.
Nitekim kendine yeterliliğin birtakım mantıksal sonuçları olacak ve
Rasmussen'e göre tüm adımlar atılıp argüman tamamlandığında
gerçekliğin, olumsal varlıkların kendisine dayanması bakımından
nihâî temeli hakkında tam bir teori ortaya çıkmış olacaktır.

İlk adıma geri dönersek, her ne kadar kendiliğinden apaçık
(*self-evident*) gözükse de makalenin argümantatif yapısının kurula-
bilmesi için ontolojik bir postülat olarak öncelikle en az bir şeyin
var olduğu gösterilmeli. Böylece argümanı inşa etmek adına, varo-
luşsal niceleyicinin ($\exists$) ifade ettiği şekliyle en az bir şeyin var oldu-
ğuna dair önerme yerleştirilebilir. Buna yönelik Rasmussen, bir
reductio ad absurdum argümanı sunarak demektedir ki, hiçbir şeyin
olmadığını varsayarsak kendiliğimiz de olmazdı, o halde en az bir
şeyler vardır. Burada cevap olarak her şeyin bir yanılısma olduğu
eleştirisi getirilebilir. Ne var ki her şey bir yanılısma veya rüya ol-
saydı bile burada yanılısmanın bizatihi varlığı söz konusu olacaktır.
Yine bundan da emin olamayacağımız söylene dahi en azından
yanılısma deneyimimiz vardır ya da başka bir ifadeyle kendisine

⁴⁹ Burada sezgisel bir varsayım ve bu varsayım dolayısıyla örtük bir çıkarımın olduğu
iddia edilebilir. Bizce Rasmussen'in yapmaya çalıştığı şey tarihsel olarak tartışmalara
yol açmış Yeter Neden İlkesi'ni (*YNİ*) argümana görünür bir şekilde dahil etmeyerek,
YNİ bağlamında argümana gelebilecek eleştirilerin önüne geçmektir. Burada da çö-
züm olarak *kendine yeterlilik (self-sufficiency)* kavramı devreye girmektedir. Nitekim
bir şeyin varlığı için ya dışsal (hariçte) bir açıklama vardır ya da yoktur. O halde sez-
gisel olarak, (1) "*Her kendine yeterli olmayan, varlığı için dışsal açıklaması olandır.*"
önermesi şayet doğru ise -ki sezgisel olarak doğru olduğunu iddia ediyoruz- ters
döndürüldüğünde, (1') "*Her varlığı için dışsal açıklaması olmayan kendine yeterli
olandır.*" doğruluk değerini koruyacağından yine doğru değeri alacaktır. Sonuç ola-
rak, şayet bir şeyin varlığı için dışsal bir açıklama yoksa bu onun kendine yeterli ol-
duğu anlamına gelmektedir.

her şeyin yanılısıma olarak gözüktüğü biri vardır. Dolayısıyla bu durumda da yine en az bir şey vardır.⁵⁰

En az bir şeyin var olduğunun gösterilmesinden sonraki aşamada var olan her şeyi -fiziksel bir şekilde değil- içeren “*Her Şeyin Küresi*”⁵¹ kavramsallaştırmasına -bundan sonra *HŞK* olarak bahsedilecek- gidilmektedir. Böyle bir kavramsallaştırma gerçekliği bir bütün olarak düşünmede kolaylık sağlayacaktır, öyle ki tanımı gereği bu varsayımsal küre somut olan/olmayan⁵² (*concrete*) ve fiziksel olan/olmayan her şeyi içermektedir.⁵³ Buradan hareketle *ikinci adımımız* şekillenmektedir. İkinci adımda, ilk adımda gösterilen bir bütün olarak gerçeklik ya da *HŞK* hakkında bir ilke ortaya konacak ve bu ilkeden diğer iki ilkenin mantıksal olarak çıktığı gösterilecektir. Buna göre Rasmussen’in ortaya koyduğu şekliyle *Üç İlke* şöyle gösterilebilir:

Birinci İlke (Bİ): Var olan hiçbir şey, her şeyin küresinin dışında değildir.

İkinci İlke (İİ): Her şeyin küresinin dışındaki hiçbir şey, her şeyin küresinin var olmasına *neden* olmamıştır.

Üçüncü İlke (Üİ): Her şeyin küresinin dışındaki hiçbir şey, her şeyin küresinin neden ya da nasıl var olduğunu *açıklayamaz*.

⁵⁰ Rasmussen, neyin var olduğu sorusunun zahmetinden sıyrılmak adına “x vardır” gibi bir önermenin aslında “x gibi bir şey vardır” demek olduğunu söylemektedir. Argümanın ilk adımında ne tür şeylerin var olduğu sorusu bir kenara bırakılarak en az bir şeyin var olduğu ortaya konmaktadır. Nitekim argümanın geçerliliği için varlığın ne olduğunun ayrıntılı bir tanımına gerek yoktur.

⁵¹ Burada Her Şeyin Küresi sadece fiziksel varlığı içerecek şekilde fiziksel bir küme ya da matematiksel bir küre tasavvuruna gönderimde bulunmamaktadır. Metafiziksel bir soyutlama olarak tüm varlık her neyse Her Şeyin Küresi de odur.

⁵² Somut olan şey nedenselliğe girebilen bir şeydir. Yani bir şey başka bir şeye neden olabiliyorsa somuttur. Bu bakımdan somut olmak ile fiziksel olmak farklı şeyleri ifade etmektedir. Alexander R. Pruss - Joshua Rasmussen, *Necessary Existence* (Oxford: Oxford University Press, 2018), 2.

⁵³ Hem bu nokta hem de makalenin geneli için söylenmeli ki, aslında her adımda zihnimizi kurcalayan birçok felsefi soru ya da felsefi tartışma akla gelebilir. Ancak argümanı olumlu ya da olumsuz yönde etkilemeyecek tartışmalar mümkün olduğunca bu makalenin dışında tutulmaya çalışılmıştır. Örneğin evrenin tek bir şey olduğunu nerden biliyoruz? Belki de küçük parçalar tek bir büyük şey oluşturmuyordur. Eğer durum böyle olsaydı bile gerçekliğin “bütünlüğü” birbirinden farklı ve müstakil şeyleri ifade ederdi. Yani *HŞK* tek bir şey yerine “tüm şeylerin çoğulluğunu” ifade ederdi.

Öncelikle $B\dot{I}$ 'yi analiz ederek başlayalım. $H\dot{S}K$ 'nın var olan her şeyi içermesi tanımından, yine var olan herhangi bir şeyin $H\dot{S}K$ tarafından içerileceği⁵⁴ bu sebeple de “var olan herhangi bir şey $H\dot{S}K$ tarafından içerilmemektedir” önermesinin hiçbir mümkün yorumlamada doğru olmayacağı çıkmaktadır. $H\dot{S}K$ tarafından (var olup) içerilmeyen bir şey yoksa, tüm var olanlar $H\dot{S}K$ 'nın içindedir ya da diğer bir deyişle var olan hiçbir şey, $H\dot{S}K$ 'nın dışında olamaz.⁵⁵ Dolayısıyla $B\dot{I}$, $H\dot{S}K$ 'nın tanımından çıkarılabilir. Şimdi $B\dot{I}$ 'den $\dot{I}\dot{I}$ çıkarılabilir mi, analiz edelim. $B\dot{I}$ 'ye göre var olan hiçbir şey $H\dot{S}K$ 'nın dışında değildir. Bu durumda $B\dot{I}$ 'ye göre var olan hiçbir “neden”in $H\dot{S}K$ 'nın dışında olamayacağı çıkacaktır. Dolayısıyla, şayet var olan hiçbir neden $H\dot{S}K$ 'nın dışında değilse açıktır ki, $H\dot{S}K$ 'nın dışında olan hiçbir neden $H\dot{S}K$ 'nın var olmasına neden olmamıştır -böylece

⁵⁴ Metinde geçen “içermek”, “içinde olmak” ve “dışında olmak” gibi kavramlar salt sezgiye dayanmaktadır. Bu da sezgiye olan ihtiyacımızı artırmaktadır ki, açık olmak gerekirse Rasmussen'in argümanına yapılabilecek, bizce, eleştirilerden biri de budur. Her ne kadar bu kavramlar muğlak gözükse de argümanın geçerliliği noktasında nihai bir sorun teşkil ediyor gibi gözükmemektedir. Ancak söz konusu sezgiye dayalı kavramların neye gönderimde bulunduğuna yönelik açıklama girişimleri yapılmalı ve temelde daha sade ifadelerle dayandırılıp dayandırılmayacağı soruşturulmalıdır. Bu doğrultuda söz konusu $H\dot{S}K$ matematiksel bir küme ile karıştırılmamalıdır. Yine “içinde olmak” ya da “dışında olmak” gibi ifadeler de fiziksel bir gönderimde bulunmamaktadır.

⁵⁵ “Tüm var olanlar $H\dot{S}K$ 'nın içindedir.” önermesinden “Var olan hiçbir şey, $H\dot{S}K$ 'nın dışında değildir.” önermesinin türetilbildiği sezilebilse bile bu türetimi formel olarak göstermek adımlarımızın “görülebilir olması” ile uyumlu olacaktır. Buna göre $E(x)$ “x var olan bir şeydir”, $\dot{I}(x)$ “x, $H\dot{S}K$ 'nın içindedir”, $D(x)$ “x, $H\dot{S}K$ 'nın dışındadır” ve $\dot{I}(x) \equiv \neg D(x)$ “bir şeyin içinde olmak bir şeyin dışında olmamaktır.” olarak sembolleştirilecektir. Önerme $\forall x(E(x) \rightarrow \dot{I}(x))$ olarak ve türetilmek istenen sonuç $\forall x(E(x) \rightarrow \neg D(x))$ olarak ifade edilir. Buna göre türetim Fitch stilinde şu şekilde gösterilecektir:

1	$\forall x(E(x) \rightarrow \dot{I}(x))$	Premise
2	$\forall x(\dot{I}(x) \rightarrow \neg D(x))$	Def. $\dot{I} \equiv \neg D$
3	$E(a)$	Assumption
4	$E(a) \rightarrow \dot{I}(a)$	$\forall E$ 1
5	$\dot{I}(a)$	$\rightarrow E$ 3,4
6	$\dot{I}(a) \rightarrow \neg D(a)$	$\forall E$ 2, $\rightarrow E$ 2
7	$\neg D(a)$	$\rightarrow E$ 5,6
8	$E(a) \rightarrow \neg D(a)$	$\rightarrow I$ 3–7
9	$\forall x(E(x) \rightarrow \neg D(x))$	$\forall I$ 8

Satır 9'da türetilmek istenen sonuç $\forall x(E(x) \rightarrow \neg D(x))$ elde edilmiş oldu. Böylece türetim formel olarak gösterildi. Kullanılan türetim kuralları için ayrıntılı bilgi için bk. Peter Smith, *An Introduction to Formal Logic* (Cambridge University Press, 2020).

İİ'yi çıkarmış olduk.⁵⁶ Çünkü *HŞK* dışında bir neden yok.⁵⁷ Nitekim *HŞK* azamî bir bütünlüktür. Şayet dışsal bir nedeni olsaydı azamî bir bütünlük olmazdı ya da daha isabetli bir ifadeyle söz konusu nedeni de içerecek şekilde azamî bir bütünlük olurdu. Bu durumda *HŞK*'nın yine dışsal bir nedeni olmazdı. *Üİ* ise *İİ*'nin farklı bir versiyonudur. *İİ*'de varlığın, neden-sonuç ilişkisi bağlamında bir *nedeni* olmadığı ifade edilirken, yine *İİ*'nin sahip olduğu aynı gerekçelere göre, *Üİ*'de de varlığın *açıklaması* olamayacağı ifade edilmektedir. Söz gelimi fiziksel nesnelerin varlığına ya neden olan dışsal bir nedeni ya da varlığını açıklayan dışsal bir açıklaması vardır. Rasmussen'in örneği üzerinden gidersek, "bir ev" "toprak" bir zemin (*ground*) üzerinde durmaktadır. Fakat bir bütün olarak varlığın dışsal bir zemini olamaz. Bu sebeple de varlığın dışındaki hiçbir şey varlığı açıklayamaz. Bu noktada Rasmussen herhangi bir şeyin dışsal bir açıklaması olmaksızın *nasıl* var olabileceğini sormaktadır. Nitekim deneyimlediğimiz tüm nesnelerin varoluşları için bir açıklama vardır ve söz konusu bu açıklama onların varoluşlarının dışındadır/aşkındır.⁵⁸ Aslında bir bütün olarak gerçekliğin kendi dışından yani dışsal bir açıklaması olamayacağından yukarıda bahsetmiştik. Burada dikkat çekilen soru ise daha temel bir konumdadır. Zira herhangi bir gerçekliğin dışsal bir açıklaması olmadan var olması nasıl mümkün olabilir? Yani biz, her ne kadar bir bütün olarak gerçekliğin dışsal bir açıklaması olamayacağını bilsek de bunun nasıl mümkün olabildiğini bilemeyebiliriz. O halde bunu açıklamak adına cevaplanması gereken soru, dışsal açıklaması olmayan gerçeklikle, dışsal açıklamaları olan gerçeklikler arasındaki farkın ne olduğu

⁵⁶ Burada varlığın gönderimde bulunulacak bir "dışı" olmamasından hareketle nasıl varlığın dışı hakkında konuşabildiğimiz sorulabilir. Ancak "varlığın dışında olan" hakkında konuşurken aslında "varlığın içinde olmayan" hakkında konuşuyoruz. Bu bakımdan anlaşılmak adına her ne kadar "... dışında olan" denilse de hakkında konuştuğumuz temel kavram "... içinde olmayan"dır. Zira "var olanlar varlığın içindedir" gibi bir önerme apaçık doğrudur, yine mantıksal olarak bundan türetililecek "hiçbir var olan, varlığın içinde olmayan değildir." önermesi de doğru olmaktadır. Daha önceki ifademize atıfla söylersek, x gibi bir nesne *HŞK*'nin dışındadır dediğimizde, burada x'e bir yer tayin etmekten ziyade "x gibi bir şey yoktur" demek istiyoruz. İşte bu minvalde tutarlılık adına bahsi geçecek tüm önermeler bu şekilde okunmalıdır.

⁵⁷ Varlık olmaları bakımından her şey *HŞK*'nin içindedir. Bu bakımdan hiçbir şey her şeye aşkın (*transcendental*) olamaz. Söz gelimi, eğer Tanrı *HŞK*'ya aşkın olsaydı, var olan şeylerin dışında olması gerekirdi. Bu da çelişkiye sebep olmaktadır. Böyle bir çelişkidenden kaçınmak adına *her şeyi aşan şey* ile *diğer her şeyi aşan şey* arasında ayrım yapılmalıdır. Buna göre Tanrı'nın aşkınlığı, ayrımın ikinci kısmına girmektedir.

⁵⁸ Rasmussen, *Akıllı Tanrı'ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 39.

sorusudur. Bu soruyu daha da belirgin kılmak adına, varlığın dışsal açıklaması olan birçok şey değil de tek bir şey olduğunu varsayalım. Örneğin varlıkta sadece tek, büyük ve yuvarlak bir *oyun hamuru* olsun. Rasmussen'e göre böyle bir şey, oyun hamuru tek başına var olamayacağından dolayı mümkün değildir. Çünkü oyun hamuru tek başına var olabilecek ve varlığın tamamını kaplayacak yanlış türde bir şeydir.⁵⁹ O halde sorumuz daha da keskin bir hal almaktadır, tek başına -dışsal açıklaması olan- oyun hamuru var olamıyorsa, oyun hamuru gibi -dışsal açıklaması olan- diğer şeyler -dışsal açıklama olmadan- nasıl var olabilir? Yani -dışsal açıklama olmaksızın- tek başına oyun hamuru gibi bir varlığın olması mümkün değilse, dışsal açıklaması olan varlıkların sayısını *ne kadar artırırsak artıralım* yine dışsal açıklama olmaksızın söz konusu varlıkların var olması mümkün olmayacaktır. Fakat biliyoruz ki varlık -bir şekilde- vardır. O halde dışsal açıklama olmadan bir şeyler nasıl var olabilir? İşte Rasmussen burada "*kendine yeterlilik*" kavramını kullanmaktadır. Bu anlamda gerçekliğimiz kendine yeterlidir yani dışsal bir açıklaması yoktur. Bunun nasıl mümkün olduğunu göstermek için de bir "*Temel*"e ihtiyacımız olacak.

Temeli Yerleştirmek

Bu bölümde gerçekliğin kendi kendine yeterli olmasının ne anlama geldiğini aydınlatmaya çalışacağız. Adımlarımızı geriye doğru göstermek gerekirse öncelikle bir şeyin nasıl dışsal açıklama olmadan var olabildiğini sorduk ve gerekçe olarak "*kendine yeterliliği*" öne sürdük. Buna göre bir şeyin dışsal açıklama olmadan var olabilmesi, o şey "*kendi kendine yeterli*" ise mümkündür. Dolayısıyla bir bütün olarak gerçeklik dışsal açıklama olmaksızın varsa "*kendi kendine yeterli*" olmak zorundadır. Ancak bu açıklama zincirini "*kendine yeterlilik*" kavramında sonlandırmak akıl yürütme zincirinin açıklayıcılığını sınırlayacağından dolayı açıklanması gereken bir adımı gerekçesiz olarak varsaymış olurduk. Yani bir şeyin nasıl "*kendi kendine yeterli*" olabildiği açıklanmalıdır. Bu noktada gerçekliğin kendine yeterliliğini açıklamak için bir temel varsayılacak ve sonrasında temel teorisinin argümanı nasıl etkilediğine bakılacaktır. Binaenaleyh varlık bir Temel içermelidir ve varlığın "*ayakta durmasını*" sağlayan bu Temel aynı zamanda her şeyin varlığı kendisine "*dayandığı*" için *nihâî* olmalıdır. Nitekim metafizikte neyin

⁵⁹ Rasmussen, *Akil Tanrı'ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 40.

neyi temellendirdiğini belirleme çabası, genellikle nihâî bir temele ulaşana dek ilerleyen hiyerarşik bir açıklama arayışıdır.⁶⁰ Artık hep sözünü ettiğimiz o meşhur soruya yani “neden hiçbir şey yerine bir şeyler var?” sorusuna şu cevap verilebilir; *bir şeyler var, çünkü Temel var*. Yani Temel bir şeylerin var olmasını mümkün kılmaktadır. Rasmussen bu açıklamaya *Temel Teorisi* demektedir. Ancak böyle bir Temel “kendi başına” nasıl var olabilir? Şayet bir Temel varsa, gerçeklik Temele sahip olarak nasıl “kendi kendine yeterli” olabilir? İlk soru bizatihi Temel’le, ikinci ise Temel ile gerçeklik arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Her ne kadar ortaya iki farklı soru atsak da Rasmussen açısından bunlara verilecek yanıt her ikisini de yanıtlamaya yönelik olacaktır. Ancak gözden kaçırılmamalı ki, gerçekliğin kendine yeterliliğini açıklamak adına bir Temel olması gerektiği çıkarılmıştı. Sonuç olarak ilk sorunun açıklaması zorunlu bir şekilde ikinci sorunun da açıklaması olacaktır. O halde kendine yeterliliğin ne demek olduğu hala aydınlatılmaya muhtaç gözükmektedir.

Rasmussen kendine yeterliliğin direkt bir tanımını yapmak yerine şunu sormaktadır:

“Kendine yeten gerçeklikler ile kendine yetmeyen gerçeklikler arasındaki bu farkı⁶¹ açıklayan şey nedir... Kendine yeterlilik nereden gelmektedir?”

Rasmussen’e göre söz konusu iki farklı şey arasındaki farkı açıklayan şey *bağımsızlıktır (independence)*. Örnek vermek gerekirse, çekmece bağımlı olduğu -ya da bağımsız olmadığı- için dışsal açıklaması olmak zorundayken, buna karşın *HŞK* bağımsız olduğu -ya da bağımlı olmadığı- için dışsal açıklamasının olması mümkün değildir. Burada çekmece örneği bağımlı olan her şeyi temsil eden bir örnektir. Mantıksal bir totoloji kurmamız gerekirse, bağımlı olan her şey varlığı başka bir şeye dayanan/bağlı olan (*depend on something*) bir şeydir. Buna göre bir şeyin kendi kendine yeterli olup olmamasını açıklayan şey bağımsız olup olmamasıdır. Bu bakımdan bağımsızlık kendine yeterliliği önceleyen bir açıklama olmaktadır. Bir şey ancak ve ancak bağımsız ise kendi kendine yeterli olabilir ya da başka bir ifadeyle kendi kendine yeterli olan bir şey zorunlu

⁶⁰ Kit Fine, “Guide to Ground,” *Metaphysical Grounding: Understanding the Structure of Reality*, critical ed. Fabrice Correia - Benjamin Schnieder (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 44.

⁶¹ Buradaki fark, bir toplam olarak gerçekliğin dışsal açıklaması olmamasına karşın fiziksel herhangi bir nesnenin -sözgelimi çekmecenin- dışsal açıklamasının olmasıdır.

olarak bağımsızdır. Yani kendine yeterlilik bağımsızlığa indirgenerek açıklanmaktadır. Tam olarak burada büyük bir sorun ile karşı karşıya kalmaktayız. Varlığın ya da gerçekliğin kendine yeterli oluşu -dışsal bir açıklaması olmaması bakımından- gösterilmişti. Bu minvalde kendine yeterliliği daha öncel bir şeye indirgedik ve bu da bağımsızlık kavramıydı. O halde varlığın kendi kendine yeterli olduğundan, varlığın bağımsız olduğu sonucu çıkmaktadır. Fakat şunu soruyoruz: Varlık bağımsız mıdır? Cevap elbette evet olacaktır. Zira yukarıdaki bağımsızlık tanımımızdan hareketle, varlık -yani *HŞK*- başka bir şeye bağlı olamayacağından dolayı bağımsızdır. Fakat, bağımsız olan-bağımlı olan ayrımımızı hatırlarsak *HŞK*, salt bağımlı şeyleri içeriyorsa, salt bağımlı şeylerden oluşan bir bütünlük ya da toplamdır.⁶² O halde sadece bağımlı şeylerden oluşan bir bütün ya da toplam nasıl bağımsız olabilir? Belki de tüm argümanın en can alıcı, kritik yeri burasıdır. Örneğin, çekmece, dolap, masa gibi şeyler belirli bir şekilde düzenlendiğinde oda meydana gelmektedir. Yani bağımlı varlıkların belirli bir şekilde düzeni sonucu yine bağımlı bir varlık meydana gelmiştir. Şayet bu örnek her durum için geçerliyse o halde genel olarak bağımlı varlıkların bir araya gelmesiyle nasıl bağımsız, kendi kendine yeterli dolayısıyla da dışsal açıklaması olmayan bir varlık oluşabilir? Gerçekliğin bağımsız oluşu nasıl mümkün olmaktadır? İşte Rasmussen için Temel Teorisi bu noktada işlevsel hale gelmektedir. Gerçeklik bağımlı varlıkların toplamı olarak bağımsız olamaz. Şu durumda gerçeklik en az bir bağımsız şey içermelidir, öyle ki bir bütün olarak gerçekliğin bağımsızlığı temellendirilebilsin.⁶³

⁶² Her ne kadar bütünlük diyorsak da buradaki kasıt parça-bütün ilişkisine dayalı bir bütünlük olmak zorunda değildir. Argümanın geçerliliği için bağımlı parçalardan oluşan bağımlı bütün fikri vazgeçilemez değildir. *Mereolojik nihilizm* kabul edilse dahi, şu durum bizce geçerliliğini korumaktadır: Bağımlı olan temel parçacıklar bir araya gelerek, parça-bütün ilişkisi zemininde bir bütün oluşturamazlar. Şu halde elimizde bağımlı temel parçacıklar ve bunların düzenlenişleri vardır. Bu durumda varlık ya da *HŞK* bağımlı parçacıkların toplamı olmaktadır.

⁶³ *Temellendirme (grounding)* ya da *metafiziksel temellendirme asimetric* (eğer A, B'yi temellendiriyorsa, B, A'yı temellendiremez), *irrefleksif* (hiçbir şey kendi kendini temellendiremez) ve *geçişli* (eğer A, B'yi ve B de C'yi temellendiriyorsa, A, C'yi temellendirir) bir ilişki olarak kabul edilebilir. Bu özellikler, bağımlılık ilişkisinin neden tek yönlü olduğunu ve neden bağımlı varlıklardan oluşan bir zincirin en sonunda kendisi başka bir şeye dayanmayan, yani temel olan bir varlığa dayanması gerektiğini mantıksal olarak göstermektedir. Dolayısıyla, salt bağımlı parçalardan oluşan bir bütünün, kendisini oluşturan parçalardan bağımsız bir statüye ulaşması bu temel mantıksal yapıya aykırıdır. Ricki Bliss - Kelly Trogdon, "Metaphysical Grounding," *The Stan-*

Bağımlı şeylerin bağımsız -dolayısıyla kendi kendine yeterli- bir bütünlük oluşturamayacağı sezgisel olarak oldukça tartışmalı gözükmektedir. Böyle bir durumda da daha temel kavramlarla aydınlatılmaya muhtaçtır. Salt sezgiye dayalı böyle bir ilke için Rasmussen de salt sezgiye dayalı bir örnek vermektedir. Buna göre tamamen beyaz renkli mermer fayanslardan oluşan bir zeminin bütünü de beyaz ve mermer olacaktır. Örneği farklı bir perspektiften düşünürsek, tamamen beyaz fayanslardan oluşan bir zemin beyaz olmayan bir zemin olamaz. Yani bazı özellikler, beyazlık gibi, parçaların sahip olmasıyla bütünün sahip olabildiği özelliklerdir.⁶⁴ Böyle özelliklere “*bütünün devraldığı*” özellikler diyeceğiz. Beyazlık gibi aşağıdan yukarıya yani üst kısımlara doğru *bütünün parçalarından devraldığı* özellikler dikkat edilirse aynı şekilde yukarıdan aşağıya doğru alt kısımlara da “*yayılabilir*”dir. Örneğin bir bütün olarak beyaz zeminin yüzeyi -şayet tamamen beyazsa- parçalara ayrıldığında, ayrılan her parça zorunlu olarak -herhangi bir duyu verisi yanlışlığı, nesnenin doğasından ortaya çıkan engelleyici bir durum veya başlangıçtaki koşullarda bir değişim yoksa- beyaz olacaktır.⁶⁵ Yani beyazlık, “kağıt beyazdır” gibi bir önermede kağıda

ford Encyclopedia of Philosophy, ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman, Summer Edition 2024.

⁶⁴ Eğer mereolojik nihilizm doğruysa, bağımlı parçalar bağımlı bütün oluşturamazlar. Bu sebeple parçalara atfedilen beyazlık, bağımlılık gibi özellikler bütüne atfedilemez. Zira böyle bir özelliğin atfedilebileceği bir bütün ortada yoktur. Ancak böyle bir durumda dahi, zemin-fayans örneğinden gidersek, beyazlığın *kolektif olarak* bir arada olan fayansa ait olduğunu söyleyebiliriz. Bu bakımdan bağımlılık da *kolektif olarak* birçok bağımlı şeye aittir. Yani fayanslar *kolektif olarak* beyazken, bağımlı şeyler de *kolektif olarak* bağımlıdır. Bu örneği Rasmussen ile yaptığımız yazışmaya borçlu olduğumu söylemeliyim.

⁶⁵ Fakat fiziksel sınırlılıklar göz önüne alınırsa beyaz fayanslardan oluşan bir zemin zorunlu olarak beyaz olmayabilir. Örneğin daha yakından bakıldığında beyaz fayansların arasındaki sınırların beyaz olmadığı görülebilir. Bu sebeple beyaz fayanslardan oluşan bir zemin tam olarak beyaz bir zemin değil aslında “çoğunluğu” beyaz olan bir zemindir. Peki bu durumda uzlaşımsal olarak mı bir zemine beyaz diyoruz yoksa zemin gerçekten beyaz mı? Bir zemin ne kadar çoğunlukta beyaz olduğunda beyaz olarak adlandırılabilir? Fayanslar, zemin işlevi gören bütünün “*büyük çoğunluğunu*” oluşturmaktadır. Bu bakımdan tamamen beyaz fayanslardan oluşan bir zemin gördüğümüzde zemin, beyaz renkli fayanslardan oluşuyor demek yerine daha daha sade olarak zeminin beyaz olduğunu söyleriz. Mermerlerin yan yana dizilmesi suretiyle zemin işlevi gören bir yapı olsun. Bu zemin nedir ya da neyden oluşur diye sorulduğunda bu zemin mermer fayanslar ve aralarındaki sınırlardan oluşur diyemezdik. Bilakis bu zemin işlevi gören şey ya da yapı -yani zemin- mermer fayanslardan oluşmaktadır derdik. Çünkü zemini oluşturan şey sadece mermer fayanslardır. Yani mermer zemini oluşturan şey sadece mermer parçalarıdır. Ya da beyaz mermer bir zemini parçalarına ayıralım. Böyle bir zeminin parçaları da yine beyaz mermer par-

yüklemlendiğinde, sezgisel olarak söz konusu kağıdın, kağıt olarak adlandırılabilir mükün en küçük birimdeki parçalarına da yayılır. Bu şekilde beyazlık kağıdın mükün tüm alt kısımlarına yayılmaktadır. Hem *bütünün devraldığı* hem de *yayılımsal* olan özelliklere *kalıtsal* özellikler diyelim. Böyle özellikler hem parçadan bütüne hem de bütünden parçaya doğru *bütününle kalıtılan*⁶⁶ özelliklerdir.⁶⁷ Ne var ki yayılabilir olmayan özellikler bütününle kalıtsal olamazlar. Yayılabilir olmayan özellikler için Rasmussen üçgenlik ya da üçgen şeklinde olmaklığı örnek vermektedir. Aslında buna belirli bir şekle sahip olmak diyebiliriz. Nitekim belirli bir şekle sahip bütünler için, söz konusu şekil -mesela üçgenlik- o bütünün alt kısımlarına *yayılmaz* ya da daha doğru bir ifadeyle *yayılmak* zorunda değildir. Üçgen bir zemin parçalara ayrılırsa, ayrılan parçalar üçgen olmak zorunda değildir. Beyazlığa geri dönersek, beyazlık gibi özellikler -mermerlik, kütlelilik, ahşaplık gibi özellikler de ör-

çalar olacaktır. Ancak bu ayrılan parçaları tekrar bir zemin oluşturmak adına yan yana dizdiğimizde söz konusu fiziksel sınırlar ortaya çıkacaktır. Ne var ki, bütünün parçalarına ayırdığımızda elimizde olan şeyin parçalar ve bunlara ilaveten sınırlar olduğunu söyleyemeyiz. Yani bütünün parçalarına ayırdığımızda yaptığımız şey sadece parçalarını ayırmak ve bu suretle de parçalar ortaya çıkarmaktır, sınırlar ortaya çıkarmak değil. Fiziksel sınırlar bu örnekte sadece fiziksel sınırlılıklardır. Bu bakımdan meseleyi salt metafiziksel düzlemde kurmalıyız, bu şekilde de herhangi bir sınır sorunu ile karşılaşmayız. Ancak bu sorunun üstesinden gelmek adına meseleyi fayans-zemin örneğinden çıkartalım ve beyaz olarak nitelenebilecek en küçük fiziksel birimi ele alalım. Bu beyaz “birimler” oluşacak bir bütün de zorunlu olarak beyaz olacaktır. Yani salt beyaz şeylerden oluşan bir bütün de beyaz olmalıdır. Ya da bir girişim olarak fiziksel sınırlılıkların oluşturduğu “sınır sorunu”nu ortadan kaldırmak adına farklı bir örnek ileri sürülebilir. Örneğin, tamamen kırmızı kumaş parçalarından oluşan bir elbise kırmızı bir elbise olmak zorundadır. Tamamen kırmızı kumaş parçalarıyla kırmızı olmayan bir elbise oluşturmak imkansızdır.

⁶⁶ Yayılımsallık ile bütününle kalıtsallık arasında tam girişimlilik vardır. Buna göre yayılımsal olan her şey bütününle kalıtsaldır ve bütününle kalıtsal olan her şey yayılımsaldır. Yani daha açık bir ifadeyle yayılımsal olan bir özellik aynı zamanda bütünün devraldığı bir özelliktir, öyle ki biz böyle bir özelliğe bütününle kalıtsal özellik diyeceğiz. Örneğin beyaz bir bütünün parçalarına ayırılma ve sonra bu parçaları *rastgele* düzenleyerek bir araya getirelim. Rastgele bir araya getirilen parçalar ile oluşan bütün -şayet şartlar hala aynıysa- yine beyaz olmak zorundadır. Yani beyazlık gibi bir özellik -hatta yayılımsallığın kendisi dahi- *alt kısımlarına doğru* yayılımsal ise zorunlu olarak bütüne doğru da yayılımsaldır yani bütünün devraldığı bir özelliktir. Dolayısıyla zorunlu olarak, yayılımsal olan bir özellik bütününle kalıtsal olmaktadır.

⁶⁷ Belirtmek gerekir ki kalıtsal özellikleri ihlal eden şartların mevcut olması mümkündür. Yani bazı kalıtsal özellikler, bazı şartlarda, ait oldukları bütün için geçerli olmayabilir. Ancak kural, bir kalıtsal özelliğin her ne zaman parçalar için geçerliyse bütün için de geçerli olduğudur. Örneğin beyaz ahşap bir masanın yakıldığında bazı kısımlarının siyahlaştığını düşünelim. Bu beyazlığın kalıtsal bir özellik olmadığı anlamına gelmemektedir. Bilakis beyaz masanın yanması parçaları için de geçerlidir. Bu sebeple artık parçalar beyaz olmadığından bütün de beyaz olmamaktadır.

nek verilebilir- bütün tarafından devralındığı gibi bütünün alt kısımlarına da tamamen yayılır. Burada fark edilmesi gereken şey, niteliğe ilişkin özellikler olmalarından dolayı herhangi bir niceliğin bunları sınırlayamamasıdır. İşte bağımlılık da aynen bu şekilde *bütün tarafından devralınan* ve *yayımsal* bir özellik olduğundan bağımlı şeyler sonsuz sayıda ve büyüklükte niceliğe sahip olsa bile bütün tarafından devralınma ve yayılım özelliği gereği yine bağımlı olacaktır.⁶⁸ Rasmussen burada ne tip şeylerin bütün tarafından devralınabileceğine açıklık getirmektedir. Örneğin zemindeki fayansların sayısı bu bakımdan önemsizdir. Zemin sonlu veya -mümkünse- sonsuz sayıda beyaz fayanstı oluştursa bile yine beyazdır. Buna göre ancak beyazlık gibi bir özellik, beyaz fayanslarla nasıl bir zemin inşa edileceğini belirlemektedir.⁶⁹ O halde beyaz fayanslar ile zeminin beyazlığı arasındaki ilişkinin bağımlı fayanslar ile zeminin bağımlılığı arasındaki ilişki içinde geçerli olacağı söylenebilir. Gerçekliğin sadece bağımlı varlıkları içerdiği varsayılırsa -ki fiziksel düzlemde gerçeklik sadece bağımlı varlıklardan oluşmaktadır- parçadan bütüne devralınma gereği zorunlu olarak bağımlı bir bütün oluşacaktır.⁷⁰ Burada fiziksel gerçekliğin içerdiği nesnelerin boyutu ya da sayısı önemsiz olmaktadır. Sonuç olarak bağımlı bir bütüne daha fazla bağımlı parçalar dahil ederek bağımsız bir bütün elde edemeyiz. Yani kısaca bağımlılıktan bağımsızlık çıkmaz ya da daha teknik bir ifadeyle bağımlılık kalıtsaldır.⁷¹

db | 1199

Tamamen bağımlı şeyler bağımlı bütünler oluşturacağına göre bağımlılık gerçekliğin kendine yeterliliğini yani bağımsızlığını açıklamak için yeterli olmayan bir temeldir. Ancak Rasmussen'in kur-

⁶⁸ Yani fiziksel nesnelerin toplamı olarak evrenin sonsuz olduğu kabul edilse dahi, hala evrenin bağımlı oluşu açıklanmış değildir.

⁶⁹ Rasmussen, *Akil Tanrı'ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 46.

⁷⁰ Fayans-zemin örneği üzerinden bunu kurgularsak; fayans, varlığı için dışsal bir açıklama gerekmesi bakımından bağımlıdır. Bu şekilde bir araya getirilen fayanslardan oluşan zemin de ilke gereği bağımlı olmak zorundadır. Yani tek tek fayansları meydana getiren nedenler ile sizin fayansları bir araya getirme faaliyetinizin toplamı bir bütün olarak zeminin dışsal açıklaması olmakta ve dolayısıyla da böyle bir zemin kendisine *bağımlı olduğu/dayandığı* temeli olmaktadır.

⁷¹ Çelişmezlik ilkesi gereği bağımlılık ya yayılımsaldır ya da yayılımsal değildir. Yukarıda bağımlılığın yayılımsal olduğu durumdan bahsettik. Varsayalım ki bağımlılık yayılımsal olmasın. Bu durumda bağımlı bir bütün alt kısımlarına tamamen yayılmaz. Demek oluyor ki, bağımlı bir bütünün -şayet bağımlılık yayılımsal değilse- tamamen bağımlı parçalardan oluşması zorunlu değildir. Dikkat edilirse bu durumda da bağımlı bir bütün en az bir bağımsız şeyde son bulmaktadır. Bu sebeple bağımlılığın yayılmadığı en az bir bağımsız şey veya şeyler olmalıdır. Nitekim bu da en az bir temelin olması gerektiğini haklılandırmaktadır.

duğu bu sezgisel köprünün terkip safsatasına düşme riski taşıdığı söylenebilir. Bu eleştiriye somutlaştırmak gerekirse, “beyazlık” gibi bir fiziksel özellik ile var olan şeylerin “bağımlılığı” gibi bir metafiziksel ilişki arasında kategorik bir fark vardır. Buradan hareketle tıpkı “*küçük tuğlalardan büyük bir duvarın*” oluşabilmesi gibi varlık-sal olarak bağımlı parçaların ontolojik bir eşiği aşarak kendi kendine yeterli, yani bağımsız bir bütün meydana getirebileceği iddia edilebilir.⁷² Bu durumda Rasmussen’in örneği, argümanı temellendiremeyecektir. Terkip Safsatası’na dayanan bu eleştiri, ilk bakışta ikna edici görünse de “bağımlılık” özelliğinin kendine özgü ontolojik yapısını gözden kaçırmaktadır. Bu makalede savunulacağı üzere, bağımlılıktan bağımsızlığın çıkamayacağı iddiası bütün-parça ilişkisi bağlamındaki kalıtsallık ilkesinden kaynaklanan daha derin bir metafiziksel zorunluluktan gelir. Şöyle ki: Bir bütün (örneğin bir masa), onu oluşturan parçaların düzenlenmesinden ibarettir. Bütün, parçalarından ontolojik olarak ayrı ve onlara ek bir varlık değildir. Eğer masayı oluşturan *her bir parçanın* varlığı zorunlu olarak başka bir şeye dayanıyorsa ve masanın kendisi de bu parçaların toplamından başka bir şey değilse, o halde masanın (bütünün) varlığı da başka bir şeye zorunlu olarak dayanmalıdır. Burada masanın “beyazlığı”nın parça-bütün ilişkisi çerçevesinde kalıtsal olduğu gibi masanın “bağımlılığı” da kalıtsal olmaktadır. Bu nedenle, “bağımlılık” söz konusu olduğunda, Terkip Safsatası’nın geçerliliğini yitirdiğini ve söz konusu iddianın, keyfî bir sezgi olmaktan çıkıp metafiziksel bir zorunluluğa dönüştüğünü düşünüyoruz. İşte bu temelden hareketle, gerçekliğin kendine yeterliliğini, yani bağımsızlığını açıklamak için gerçekliğe içkin tüm bağımlı varlıkların kendisine dayanacağı, zeminde yer alan nihâî bir temelin gerekliliği ortaya çıkmaktadır.⁷³

⁷² Eğer her parça bağımlıysa, o halde parçaların bütünü de bağımlıdır. Bu ilkeyi reddeden taraf, bağımlı şeylerden bağımsız bir şeyin, söz konusu *ontolojik eşiği* aşarak nasıl ortaya çıktığını açıklama yükünü üstlenmiş olacaktır. Bu eleştirinin arkasında yatan temel sezgi, belirli bir karmaşıklık veya nicelik eşiği aşıldığında, parçalarda bulunmayan yeni bir özelliğin (bu durumda “bağımsızlık”) bütünde belirebileceğidir (*emergence*). Ancak “bağımlılık”, “varlığını başka bir şeye borçlu olma” ilişkisi olduğundan, bu ilişkiyi ortadan kaldıracak bir açıklama önerilmedikçe, bu karşıt sezgi temelsiz kalmaktadır. Zira borçlu olan parçaların toplamı, borcu ortadan kaldırmaz, sadece borcun yapısını karmaşıktırır.

⁷³ Rasmussen, *Akıl Tanrı’ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 51.

Temelin Doğası

Gerçekliğin dışsal açıklaması olmamasını kendine yeterlilik ile açıklamıştık. Sonrasında kendine yeterliliği açıklamak adına ilk girişimimiz bağımsızlık oldu. Burada iki soru açıklanmaya çalışıldı;

a) Bir şeyin kendi kendine yeterli oluşu nasıl mümkündür? (Kendine yeterliliği, daha temel bir açıklamayla -yani bağımsızlıkla- açıklama girişimi)

b) Bir şeyin bağımsız olması nasıl mümkündür? (Bağımsızlığı daha temel bir açıklamayla açıklama girişimi)

Yukarıda bu iki soruya ilişkin doğru açıklamalar getirildiği ve meselenin aydınlatıldığı düşünülebilir. Fakat şimdiye kadar ortaya konan şey bir temelin olması gerekliliğidir, bir temelin ne olduğu ya da nasıl var olabildiği değil. Yani temelin nasıl bağımsız olabildiği henüz açıklanmış değildir. Bu bakımdan bir şeyin nasıl olup da bağımsız olduğu hala açıklanmayı beklemektedir. Aslında sorumuz şu şekilde formüle edebiliriz:

(2) Bağımsız bir şey ile bağımlı bir şey arasındaki fark nedir?

Rasmussen bağımlı bir x ile bağımsız bir y arasındaki farkın, ya (a) zorunlu bir doğaya sahip olmalarından ya da (b) onları oluşturan temel parçaların zorunlu bir doğaya sahip olmasından kaynaklandığını düşünmektedir. Zorunlu olmayan şeyler, olmaması mümkün olan şeylerdir. Zorunlu olan bir şeyin ise olmaması mümkün değildir. Eğer böyle bir zorunlu varlık varsa, zorunlu olarak vardır. Bu sebeple de böyle bir varlığın -şayet varsa- var olmaması mümkün olmadığı gibi var kılınması da mümkün değildir. Bu bağıntıyı Aristotelesçi bir dille *bilkuvvelik-bilfiillik* üzerinden yorumlarsak; zorunlu olmayan (mümkün) varlık şayet bilfiilse, bu bilfiilliğine öncel olarak bilkuve olmak zorundadır. Yani bilkuvelikten bilfiillığe bir geçiş söz konusudur ki, böyle bir geçişin açıklaması ya da nedeni yani bilfiilleştirecisi olmalıdır. Zorunlu varlık ise zorunlu olarak bilfiildir ve bu sebeple de bilkuvelikten bilfiillığe geçişi mümkün değildir.⁷⁴ O halde kendisine bağımlı olacağı bir bilfiilleştirici olamaz. Yani temel zorunlu olduğu için bağımsızdır ya da başka bir ifadeyle temel, ancak ve ancak zorunluysa bağımsız olması mümkün olmaktadır. Bu bakımdan zorunluluk bağımsızlığı açık-

db | 1201

⁷⁴ Rasmussen, *Akl Tanrı'ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 54.

lamakta, bağımsızlık kendine yeterliliği açıklamakta ve kendine yeterlilik dışsal açıklaması olmamaklığı açıklamaktadır. Zorunluluğun açıklanması ise, zorunluluktan daha temel bir açıklamanın olmaması sebebiyle imkansızdır. Leibnizci perspektiften zorunlu varlığın açıklamasının kendi doğası ya da zorunluluğu olduğu söylenebilir. Ancak zorunlu varlığı açıklamak ile zorunlu varlığın zorunluluğunu açıklamak arasındaki farka dikkat edilirse, daha temel bir açıklamanın mümkün olmamasından dolayı zorunlu varlığın zorunluluğu açıklanabilir değildir. Bu bakımdan zorunlu varlığın zorunluluğu her ne kadar açıklanamasa da neden açıklanamayacağına dair bir açıklama getirmiş oluruz. Zorunlu varlık ise yukarıda bahsettiğimiz üzere bilfiil olmayı gerektirdiğinden dolayı *kendiliğinden bilfiildir*. Bu bakımdan bilfiilleştiricisi olması imkansızdır. O halde, zorunlu varlığa -hiyerarşik olarak- öncel herhangi bir şeyin olması mümkün olmadığı için *Zorunlu Varlık* dışsal olarak açıklanabilir değildir.⁷⁵ Bizatihi Zorunlu Varlık, yani Temel diğer her şeyi açıklanabilir kılmaktadır. Peki söz konusu Temel diğer her şeyi nasıl açıklanabilir kılmaktadır?

1202 | db

Varsayalım ki, varlık hakkında, bir şeylerin neden ve nasıl olduğuna ilişkin çeşitli sorular sorulsun ve bu sorular kümülatif olarak diğer sorulara yol açsın. Bu kümülatif yapı nihâi anlamda en sade şekliyle *neden bir şeyler var* sorusunu içerecektir. Aslında birer açıklama talebi olan bu sorular karşısında, soruların herhangi bir açıklaması olmadığı iddia edilirse *açıklamasız keyfi varoluş problemi* ortaya çıkacaktır.⁷⁶ Bu problemi analiz etmek adına sözgelimi, hiçbir açıklama olmaksızın var olan bir masa sadece var olmaktadır. Hiçbir açıklama olmaksızın var olan bir masa;

⁷⁵ Bu noktada, argümanımıza yöneltilebilecek itirazlardan biri “Özel Muamele Safsatası”dır (*Special Pleading Fallacy*). Bu itiraza göre, argümanımız bir yandan var olan her şeyin bir açıklaması olduğunu ileri sürerken, diğer yandan “Temel” olarak adlandırılan varlığa gelince bu kuralı keyfi bir şekilde askıya almaktadır. Eğer her şeyin bir açıklaması varsa, Temel’in kendisinin açıklaması nedir? Eğer Temel’in bir açıklaması yoksa, o halde neden en başta evrenin kendisi açıklamasız “kaba olgu” olmasın? Buna göre, argüman kendi koyduğu kural için keyfi bir istisna yapmaktadır. Ancak Rasmussen, Temel’in dışsal açıklama olmaksızın var olmasını kendine yeterlilikle ve kendine yeterliliği de daha temel kavramlarla, önce bağımsızlık sonra da zorunlulukla açıklayarak temellendirmektedir. Yani zorunluluk Temel’in kendine yeterliliğini, dolayısıyla da dışsal bir açıklaması olmamasını açıklayan, bizce, *içsel bir açıklama* olmaktadır. Yani dışsal açıklama olmaksızın var olan bir şeyin -bu ister evren ya da Tanrı olsun- nasıl dışsal açıklama olmaksızın var olduğu açıklanmalıdır. Bu bakımdan da Temel açıklamasız bir “kaba olgu” değildir.

⁷⁶ Rasmussen, *Akıllı Tanrı’ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*, 57.

- Ö₁. bilfiillik (yani vardır),
- Ö₂. bilkuvve olarak bilfiil olmamak (yani masanın var olması mümkündür),
- Ö₃. bir şey tarafından bilfiilleştirilmemek (yani masa, açıklamasız keyfî varoluş problemi gereği bir açıklama olmaksızın vardır. Şayet bir şey tarafından bilfiilleştirilseydi bir açıklaması olurdu)

özelliklerine sahiptir. Ancak yukarıda bağımlı ve bağımlı olmayan varlık arasındaki farkı, zorunlu olan ve olmayan şeyler temelinde açıklamıştık. Yukarıdaki açıklamalara göre,

(3) Tüm bağımlı olmayanlar zorunludur.

önermesi açıkça doğrudur. (3) önermesinden

(4) Tüm zorunlu olmayanlar bağımlıdır.

önermesi de mantıksal olarak türetilir. Buna göre masa, Ö₂ gereği bilfiil olmaması mümkün olduğundan dolayı zorunlu olmayan bir şeydir. O halde masa, (4) önermesi gereği bağımlı bir şeydir. Bu da demek oluyor ki, masanın bir bilfiilleştiricisi vardır. Ancak masa, Ö₃ gereği bir şey tarafından bilfiilleştirilmemiştir, yani bilfiilleştiricisi yoktur. Fakat biraz önce aynı masanın aslında bilfiilleştiricisi vardır sonucuna ulaşmıştık. O halde -masa gibi- hiçbir bağımlı varlık yukarıdaki üç özelliğe aynı anda sahip olamaz. Yani Ö₁ ve Ö₂'ye sahipse Ö₃'e sahip olması mümkün değildir. Bu durumda karşımıza şöyle bir resim çıkıyor. Hem Ö₁ gereği bilfiil olan hem de, Ö₂ gereği bilkuvve olarak bilfiil olmayan varlıklar bağımlı varlıklardır. Bir şey Ö₁ ve Ö₂'ye sahipse, -yukarıda gösterildiği üzere- mantıksal olarak Ö₃'e sahip olamaz. O halde bağımlı varlıklar Ö₃'e sahip olamaz. Herhangi bir bağımlı varlığa x dersek,

(5) x bir şey tarafından bilfiilleştirilmiş değildir

önermesi yanlış değerini alacaktır. Bu durumda (5)'in çelişigi olan

(6) x bir şey tarafından bilfiilleştirilmiştir

önermesi mantıksal olarak doğru olacaktır. Bu sebeple her bağımlı varlık (x gibi) bir şey tarafından bilfiilleştirilmiştir. Bir şey tarafından bilfiilleştirilen varlığın bir bilfiilleştiricisi vardır. O halde, bilfiilleştiricisi olan bir varlığın da - bilfiilleştirici tarafından bilfiil-

leştirildiğine dair- bir açıklaması vardır. Bu bakımdan hiçbir bağımlı varlık açıklamasız keyfi varoluşa sahip olamaz. Zira bağımlı varlıklar nihâî olarak *Temel*'de açıklama bulmaktadır.⁷⁷

Sonuç

Rasmussen'in argümanından hareketle bu çalışma, varlığın kendi kendine yeterliliğinin ancak ve ancak bağımsız, zorunlu ve nihâî bir "Temel" ile mümkün olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Bu doğrultuda salt bağımlı varlıklardan oluşan bir bütünün bağımsız olamayacağı ve dolayısıyla gerçekliğin zorunlu bir varlığı içermesi gerektiği sonucuna ulaşmıştır.

Argümanın seyrini özetlemek gerekirse, her şeyi içermesi bakımından gerçekliğin dışsal bir açıklaması olmadığı tespitiyle yola çıkılmıştır. Bu durum, gerçekliğin "kendine yeterli" ve dolayısıyla "bağımsız" olması sonucunu gerektirmiştir. Ancak en kritik adım, tamamen bağımlı parçalardan oluşan bir bütünün nasıl bağımsız olabileceği sorusunda belirlemiştir. Bu noktada, "bağımlılığın kalıtsallığı" ilkesinin terkip safsatası itirazına karşı savunulması argümanın en önemli adımını oluşturmaktadır. Beyaz fayansların beyaz bir zemin oluşturmak zorunda olması gibi, bağımlı parçaların bütününe de bağımlı olması gerektiği gösterilmiştir. Gerçekliğin bağımsızlığını açıklamak adına bu durum, zorunlu ve nihâî bir varlığı kaçınılmaz kılmıştır. Böylece argüman, üç ana giriş - bağımsızlık, zorunluluk ve nihâîlik- üzerinde yükselerek adım adım Zorunlu Varlığa ulaştıran bir "köprü" inşa etmektedir.

Bu ispat denemesinin önemi, yalnızca metafiziksel bir zorunluluğu ortaya koyduğunu iddia etmesinde değil, aynı

⁷⁷ Geldiğimiz son noktada, başlangıçta sözünü ettiğimiz sadelik ilkesini kullanarak, ulaştığımız "Temel Teorisi"ni, evrenin varlığının nihai, açıklamasız bir "kaba olgu" (brute fact) sayan alternatif görüşle değerlendirelim. Bu iki teoriden hangisi Ockham'ın Usturası'nın belirttiği "ontolojik ve açıklayıcı sadelik" kriterini daha iyi karşılamaktadır? Öncelikle, kaba olgu varsayımı sadece olumsal evrenin varlığını kabul etmesi bakımından ontolojik olarak daha "tutumlu"dur. Açıklayıcı sadelik açısından bakıldığında ise, bizce, kaba olgu teorisi son derece yetersizdir. Zira keyfi olarak açıklanamayan varoluş problemi gündeme gelmektedir. Buna karşın Temel Teorisi, ontolojik olarak ek bir varlık (zorunlu Temel) ileri sürse de bunu yaparak çok daha büyük bir açıklayıcı zarafet sunmaktadır. Bağımlı şeylerin varlığı kendisi zorunlu olduğu için artık dışsal bir açıklaması olmayan nihai bir zemine dayandırılmaktadır. Makalemizin başında belirttiğimiz gibi sadelik, olguları eşit derecede iyi açıklayan teoriler arasında daha az varsayımında bulunanı tercih etmektir. Kaba olgu teorisi ise olguları "eşit derecede iyi" açıklamamaktadır. Bu bakımdan sadelik ölçütü gereği tercih edilmesi gereken teorinin "Temel Teorisi" olması gerektiğini düşünüyoruz.

zamanda bunu sadelik ve mantıksallık zemininde yapmasında yatmaktadır. Varlığın kökenine ilişkin “neden hiçbir şey yerine bir şeyler var?” sorusuna yanıt olarak “açıklamasız keyfi varoluş” probleminde yol açmayacak şekilde nihai bir açıklama sunmaktadır. Böylece Zorunlu Varlığın temel olduğunu iddia eden Temel Teorisi, varoluşun karmaşıklığını, ontolojik olarak en tutumlu ve açıklayıcılık bakımından en derin ve zarif şekilde tek bir şeye - zorunluluğa-indirgemektedir.

Bununla birlikte, bu makalede ulaşılan sonuç, “entelektüel tevazu” ilkesi gereği nihâî bir nokta değil, daha ileri bir soruşturmanın başlangıcıdır. Çalışma, Rasmussen’in argümanının ilk ve en temel basamağı olan “Temel”in varlığını ve zorunluluğunu göstermeye odaklanmıştır. Söz konusu zorunlu varlığa ilahi sıfatların atfedilmesi, bu makalenin kapsamı dışında kalan, kendi başına derin bir felsefi incelemeyi gerektiren ve sonraki çalışmalarda atmayı planladığımız bir sonraki adımı oluşturmaktadır.

Son olarak, argümanın ileri sürdüğü Temel Varlık, art arda devrilen domino taşları gibi bir nedensellik zincirini başlatan ilk domino taşı değildir. Bu bakımdan Temel, bir nedensellik zincirini başlatan zamansal bir başlangıç noktası değildir. Aksine O, nedensellik zinciri ister sonlu ister sonsuz olsun, tüm domino taşlarının her an “bilfiil” üzerinde durduğu “Zemin”in kendisidir. Dolayısıyla bu çalışma sonucunda ulaşılan Zorunlu ve Temel Varlık, nedensellik zincirini başlatan zamansal bir ilk nedenden ziyade, tüm zamanlar boyunca her şeyin kendisine dayandığı nihâî bir temeldir.

db | 1205

Kaynakça

- Audi, Robert. “The Sources of Knowledge.” *The Oxford Handbook of Epistemology*. ed. Paul K. Moser. 71–92. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Az, Mehmet Ata. “İbn Sina’nın Varlık-Mâhiyet Aynılığı/Ayrımının Aquinas’ın Eleştirileri Bağlamında Değerlendirilmesi.” *Eskiye* 29 (Güz 2014), 75–102.
- Baker, Alan. “Simplicity.” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta, Winter Edition 2021.
- Bealer, George. “Intuition and Modal Error.” *Epistemology: New Essays*. ed. Quentin Smith. New York: Oxford University Press, 2008.
- Bliss, Ricki - Trogon, Kelly. “Metaphysical Grounding.” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman, Summer Edition 2024.
- Feser, Edward. *Five Proofs of the Existence of God*. San Francisco: Ignatius Press, 2017.
- Feser, Edward. “What Is Classical Theism?” *Classical Theism: New Essays on the Metaphysics of God*. ed. Jonathan Fuqua - Robert C. Koons. 9–25. New York: Routledge, 2023.

- Fine, Kit. "Guide to Ground." *Metaphysical Grounding: Understanding the Structure of Reality*. critical ed. Fabrice Correia - Benjamin Schnieder. 37–80. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Grünberg, Teo. *Felsefe ve Felsefî Mantık Yazıları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1st Ed., 2005.
- Koons, Robert C. "A New Look at the Cosmological Argument." *American Philosophical Quarterly* 34/2 (1997), 193–211.
- Kopf, Simon Maria. "The Problem of Unconceived Alternatives in Science and Religion." *Religious Studies*, 1–31. <https://doi.org/10.1017/S0034412525100991>
- Kraay, Klaas J. *Tanrı ve Değer*. trans. Nebi Mehdiyev. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2024.
- Lebens, Samuel. "Classical Theism and Jewish Conceptions of God." *Classical Theism: New Essays on the Metaphysics of God*. ed. Jonathan Fuqua - Robert C. Koons. 167–193. New York: Routledge, 2023.
- Lizzini, Olga. "Ibn Sina's Metaphysics." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta, Fall Edition 2021.
- Mallozzi, Antonella vd. "The Epistemology of Modality." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman, Summer Edition 2024.
- Partington, Scott vd. "No Brute Facts: The Principle of Sufficient Reason in Ordinary Thought." *Cognition* 238 (2023). <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2023.105479>
- Plantinga, Alvin. *The Nature of Necessity*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Popper, Karl. *In Search of a Better World: Lectures and Essays from Thirty Years*. trans. Laura J. Bennett. London: Routledge, 2000.
- Popper, Karl. *The Poverty of Historicism*. New York: Harper & Row, 1964.
- Pruss, Alexander R. *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Pruss, Alexander R. - Rasmussen, Joshua. *Necessary Existence*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Rasmussen, Joshua. *Akıl Tanrı'ya Nasıl Götürür: Bir Filozofun İmana Yolculuğu*. trans. Mehmet Dalli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2024.
- Rasmussen, Joshua. "An Argument for a Supreme Foundation." *A New Theist Response to the New Atheists*. ed. Joshua Rasmussen - Kevin Vallier. London: Routledge, 2020.
- Rasmussen, Joshua. "For a Foundation." *Is God the Best Explanation of Things? A Dialogue*. ed. Joshua Rasmussen - Felipe Leon. New York: Palgrave Macmillan, 2019.
- Rowe, William L. "The Fallacy of Composition." *Mind* 71/281 (Ocak 1962), 87–92.
- Sarıyıldız, Zeyneb Betül. *İmkân Kanıtı ve Yeter Neden İlkesi*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2024.
- Sider, Theodore. *Logic for Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Smith, Peter. *An Introduction to Formal Logic*. Cambridge University Press, 2nd Ed., 2020.
- Swinburne, Richard. *The Existence of God*. Oxford: Clarendon Press, Second Edition., 2004.
- Ural, Şafak. *Basitlik İlkesi*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2nd Ed., 2011.
- Vaidya, Anand Jayprakash. "On the Role of Modal Intuition in Modal Logic." *Belgrade Philosophical Annual* 27 (2014), 167–182.

