

139374

T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

RICHARD SWINBURNE'E GÖRE KİŞİSEL AÇIKLAMA AÇISINDAN
TEİZM'İN TUTARLILIĞI

126202

Tezi Hazırlayan
Cenan KUVANCI

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

Tezi Yöneten
Prof. Dr. Turan KOÇ

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	139374
Tas. No:	211 KUV.R

Ağustos 2003
KAYSERİ

RICHARD SWINBURNE'E GÖRE KİŞİSEL AÇIKLAMA AÇISINDAN TEİZM'İN TUTARLILIĞI

ÖZET

Richard Swinburne'e göre, olgu ve olaylarla ilgili "bilimsel açıklama" ve "kişisel açıklama" şeklinde iki açıklama kuramı vardır..

Bilimsel açıklamada, bir olay geçmiş durumlara dayalı olarak genel bir yasa bağlamında gösterilir. Bu tarz açıklamalar, eşyanın değişmez belli bazı özelliklerinin bulunduğu ve şartlar oluştuğunda bu özelliklerin kendini gösterdiği varsayımına dayanır. Söz konusu özelliklere, eşyanın güç ve güvenilirlikleri denir. Bir özelliğin bir nesne için zorunlu olduğunu söylemek, onun geçmişte nasılsa gelecekte de öyle olacağını söylemektir.

Bu noktada, Swinburne, bilim adamlarının şöyle bir sorunla karşı karşıya kaldığına söyler: Eşyanın sahip olduğu güç ve güvenilirlikler, niçin belli şekillerde işlemektedir? Swinburne, yasaya dayalı bilimsel açıklamanın bu durumu izah edemediğini; fakat amaç ve niyete dayalı "kişisel açıklama"nın izah ettiğini iddia eder. Gerçekten, bilim adamları, tümevarım yoluyla güç ve güvenilirliklere dayanan en genel bilimsel yasaları keşfedebilir; ama bu yasaların niçin işlediğini izah edemezler. Kişisel açıklama kuramında, bir olgu ya da olayın vukuu, akıllı bir fail tarafından kasıtlı olarak bazı eylemlerde bulunmak suretiyle meydana getirildiği şeklinde izah edilir. Burada, fail konumunda zikredilen varlık, Klasik Teizmin Tanrısıdır. Bu anlayışa göre, Tanrı'nın insan ve âlemle doğrudan ve sürekli bir ilişkisi söz konusudur. Bu bağlamda, Swinburne, bilimin izah edemediği pek çok durumun ancak bu anlayışa dayalı olarak izah edilebileceğini söyler.

Doğrusu, belli bazı olayların vukuu ancak Tanrı varsa mümkündür. Bu tür olayların vuku bulması da, Tanrı'nın varlığı lehinde güçlü deliller oluşturur. Şu halde, herhangi bir açıklama kalıbına girmeyen olgu ve olayların bulunması, Tanrı'nın var olma ihtimâlini var olmama ihtimâline nisbetle yüzde birlik bir farkla da olsa bir adım öne geçirir.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
ÖZET	II
ABSTRACT	III
İÇİNDEKİLER	IV
KISALTMALAR	V

GİRİŞ

a- Açıklama Problemine Genel Bir Bakış	1
b- Konunun Ele Alınışı	10

I. BÖLÜM

RİCHARD SWINBURNE'E GÖRE BİLİMSEL AÇIKLAMA

A- Tümevarımlı Kanıtlar	13
B- Analoji (Temsil)	22
C- Bilimsel Açıklamanın Mahiyeti	31
D- Bilimin Açıklayıcı Gücü	40

II. BÖLÜM

RİCHARD SWINBURNE'E GÖRE KİŞİSEL AÇIKLAMA

A- Kişisel Açıklamanın Mahiyeti	51
B- Kişisel Açıklama ve Teizm	63
C- Tanrının Varlığı ve Evrenin Yapısı	70
D- Teizmin Açıklayıcı Gücü	76

SONUÇ	87
-------------	----

KAYNAKÇA	91
----------------	----

GİRİŞ

a – Açıklama Problemine Genel Bir Bakış

İnsanlar, karşılaştıkları her olayın doğru izahını, bunların nedenlerini ve ne gibi etkiye sahip olduklarını merak etmektedirler. Bilindiği gibi, insanların olup bitenler karşısında hayrete kapılmaları ve nelerin olup bittiğini merak etmeleri felsefî etkinliğin doğuşundaki başta gelen etkenlerden biridir. Bu merak, insanları bazen bitkinin büyümesine neyin sebep olduğunu öğrenerek, benzer neticeleri meydana getirmek gibi pratik amaçlara; bazen de, eşyanın sahip olduğu etkiyi niçin icra ettiğini öğrenmek gibi pratik olmayan amaçlara götürmüştür.

Genel olarak, *açıklama*, hayret duygumuzu ya da merakımızı giderme ve beklentilerimizle olup bitenler arasındaki uygunluğu sağlama ihtiyacından doğmaktadır. Açıklama, bu maksatla, “metafiziksel veya fiziksel belli bir ilk bilgiden yola çıkarak herhangi bir olgunun mahiyetine ilişkin *nihai* bir neticeye varmaya çalışır”¹ ve böylece beklenmeyen bir durumu beklenir hale getirir.

Buna göre, bazı açıklamaların amacı, karşılaşılan olgu ve olayları anlaşılır kılmak veya daha az şaşırtıcı ve gizemli hale getirmektir. Herhangi bir açıklama yapmak demek, daha sonra neler olabileceğinin bilinmesi ya da bilmek için daha iyi bir konumda olmak demektir.² Bu durum, insanların farklı kuramlar oluşturmaya yol açar. Zira, tekil olgular kuramların içinde bir anlam ifade eder; ve onlar, kuramlardan bağımsız değildir. Kuramlar, belirsiz olduğu kabul edilen bazı olay ve durumları açıklamaktadır. Ayrıca, kuramlar, bilginin temel unsurları olan kavramlardan oluşan yapılardır. Kavramlar da, belli bir bakış açısına göre yapılan tanımlardır. Bundan dolayı, açıklamaların düzey ve

¹ Takiyettin Mengüsoğlu: *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992, s.70.

² Robin Le Poidevin: *Ateizm: İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı yay., İstanbul, 2000, s. 76

niteliklerini kavramların belirlediğini söyleyebiliriz. Kavramlar, olay ve olguları tasvir etmekle kalmaz, aynı zamanda, onları şekillendirir.

Açıklama, ister merak sonucu, ister pratik kaygılardan dolayı yapılmış olsun, ona duyulan ilgi, şüphesiz, doğru açıklamaya duyulan ilgidir. Şu halde, bir olgu ya da olayla ilgili doğru açıklamalar yapmak ne demektir? Bu, sözkonusu olayı ne gibi bir şey veya durumun meydana getirdiğini ya da ona sebep olduğunu; dolayısıyla, bunun istenilen sonucu vermekte niçin yeterli olduğunu kuramsal bir dile dökmektir. Sözgelimi, met-cezir olayının vukuunu açıklamak, onu neyin meydana getirdiğini; yani, ay, deniz ve yeryüzünün falan zamanda, falan konumda olduğunu tespit etmek ve bu etkiyi tüm cisimler arasında geçerli olan ters kare çekim yasasına dayalı olarak açıklamaktır. İmdi, kuramlar bir olayın açıklanmasında şu iki unsurun işbaşında olduğunu gösterir: ‘Ne’ ve ‘niçin.’ Zira, bunlar, uygun ve gerekli şekilde bir araya gelerek, açıklama dediğimiz etkinliği ortaya koyar.

İdeal bir açıklama, açıklanan olaya sebepler zinciriyle bağlı olan geçmişteki olayları aydınlığa çıkarır ve bu zincir hakkında belli bazı şeyler söyler. Şüphesiz, sebepler zincirini oluşturan olaylara vâkıf olmak için ne kadar geriye gitmemiz gerektiği, ilgi duyduğumuz konulara, hatta ne kadar meraklı olduğumuza bağlıdır. Açıklama, ince ayrıntıların tamamını farklı derecelerde içerebilir. Buna rağmen, sebeplilik zinciri, onu oluşturan temel güçlere inilerek incelenmeyebilir. Zira, hangi unsurların dışlanacağını ve hangilerinin tercih edileceğini belirlemede sebeplilik zinciri etkindir.³

Burada, açıklamanın dayandığını söylediğimiz “ne” ve “niçin” gibi iki unsurdan hangisinin belirleyici olacağı veya açıklamanın temel karakterini hangisinin oluşturacağı sorunuyla karşılaşmaktayız. “Ne” sorusunu cevaplarken, bir olay veya durumu tasvir eder ya da tanımlarız. “Niçin” sorusunu cevaplarken ise, bir olayın amaç ve nedeninden bahsederiz. Genelde, olayların “ne”sine yönelik açıklamaların bilimsel açıklamalar; “niçin”nine yönelik açıklamaların ise, teleolojik ve teolojik açıklamalar olduğunu söylemek mümkündür. Niçin sorusu erek ve amaçlar hakkında olduğu için, tüm kâinat

³ W. V. Quine: J. S. Ullian.: *Bilgi Ağı*, (Çev. A. Hadi Adanalı), Kitâbiyât, Ankara, 2001, s. 99.

boyutunda düşünülduğünde, o, tecrübe dünyasını aşmadan cevaplandırılabilir bir soru değildir.

Swinburne, zikredilen iki unsura dayanarak, olgu ve olaylarla ilgili iki tür açıklamadan bahseder. Bu açıklama türleri şunlardır: "Bilimsel açıklama ve "kişisel açıklama." Swinburne, bilimsel açıklamanın kısmî açıklamalar yaptığını iddia eder. Ona göre, bilimsel açıklama, açıklamanın 'ne' (*what*)'sini oluşturan "bağımsız bazı fiilî etkenler, başka olaylar, süreçler, durumlar, cisimler ve bu cisimlerin belli bir zamanda sahip olduğu özelliklere"⁴ dayanır. Bu etkenlerin bağımsız olmasıyla kastedilen ise şudur: 'Ne'yi oluşturan özelliklerin. *O* gibi bir olay ya da süreç ve onun bir parçası olmaması ve aynı şekilde *O*'nun meydana gelişi esnasında onun bir durumu veya özelliği ya da ona iştirak eden bir nesnede bulunmamasıdır. *O*'yu ancak *O*'dan farklı bir şey meydana getirebilir. Fiilî etkenlerle kastedilen ise, sadece vuku bulduğu bildirilen herhangi bir olay, süreç ve durumdur. Yani, sözkonusu olayın, herhangi bir nesnenin, belli şartlar altında belli şekillerde hareket etme istidadına uygun olarak bilfiil meydana gelmesidir.

Bir şeyin "ne" ve "nasıl" olduğunu ortaya koymak, betimleme yapmaktır. Betimleme, gözlemlenen olayların tahlili, tanımlanması, sınıflandırılması ve sayısal ifadelerle dökülmesi demektir. Ancak, betimleme sözkonusu olayın niçin vuku bulduğunu açıklayamaz: onu sadece genel yasa bağlamında gösterir. Bilimsel yöntemin ilk aşaması olgu ve olayların betimlenmesidir; sonra bunlarla bir kuram oluşturulur ve son aşamada, tahmin imkanı sağlayan tümel bir önermeye varılır. Aslında, bu etkinlik, kavram oluşturma etkinliğidir. Zira, açıklama ve geleceğe yönelik öngörülerde bulunmak, bilimizi oluşturan kavramlar sayesinde olmaktadır. Yani, tikel bir önermeyi bir tümel önermenin kapsamından çıkarmaktır. İşte tam burada, şöyle bir sorunla karşılaşmaktayız: Olgusal içerikli kavramlar, olgusal dünyadaki tüm durumları tüketebilmekte midir?

Olgu ve olaylar hakkında tecrübî yolla elde edilen tikel önermeler, bilimsel bilgiyi oluşturan kuramların ve yasaların temelini oluşturur. Bu durum, bilimsel bilginin tümevarımlı akıl yürütmeye dayandığını gösterir. Tümevarımlı akıl yürütmenin birtakım zaâflarının olduğu bilinen bir gerçektir. Tümevarımın en büyük zaâfının, belirli şart veya

⁴ Richard Swinburne; *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford, 1979, ss. 22-23, (bu esere bundan sonra E.G olarak atıfta bulunulacaktır).

durumlar altında, belirli zaman ve mekânda vuku bulan olay ve olgulara dayalı olan tekil önermelerden bilimsel bilgiyi oluşturan küllî/evrensel önerme ve iddialar türetmesi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Nisbî bir ardışık sıklığı ifade eden ihtimâlî bir kanun, belli bazı koşullar altında zorunlu olarak belli bir sonucun sürekli meydana gelmesi değil; yeterli sayıdaki durumlara dayalı olarak sonucun belli bir yüzde oranında ortaya çıkmasıdır.

Bir açıklamada, 'niçin'ini göstermek ise, sebebin belli şartlarda yaptığı etkiyi niçin yaptığını göstermektir. Sebep olarak gösterilen belli türden tüm olaylar, etki olarak gösterilen başka bazı olayları meydana getirir. 'Niçin'in cevabı, sebep olarak zikredilen unsurun olayın meydana gelişi esnasında sahip olduğu etkiye *niçin* sahip olduğunu söylemektir.⁵

Bu noktada, "neden" ve "sebep" in hangi anlamda kullanıldığını açıklığa kavuşturmak durumundayız. Neden (*reason*)'le, eylemin vukuu esnasındaki haricî etkiler değil, dahili etkiler kastedilmektedir. Bundan dolayı, "neden" sözcüğüyle ereksel durumlara atıfta bulunulur: zira, bir kimsenin eylemleri, onun sahip olduğu nedenlere dayalı olarak izah edilebilir. Bu nedenlerin oluşmasında, inançlar, arzular, duygular ve güdüler belli bir etkiye sahiptir. Nedene dayalı eylemler, bir tür yönelim ve niyet sonucu olduğu için, onların illiyet (*causality*) bağıyla açıklanması oldukça zordur; hatta bir yere kadar imkansızdır. Dolayısıyla, neden ile netice (*conclusion*) arasındaki ilişki, zorunlu bir ilişki değil olumsal bir ilişkidir. Bir failin "niçin" şu eylemi değil de bu eylemi yaptığı, onun seçim ve tercihleriyle açıklanır. Bu yüzden, fail davranışının nedenini bilme hususunda diğerlerine göre ayrıcalıklı bir konumdadır.⁶

"Neden" kavramıyla "sebep" kavramlarının zaman zaman birbirine karıştırıldığı görülür.⁷ Genel olarak, neden (*reason*)'ler ileriye yönelik bir özelliğe sahip olup, eylemleri izah eder ve mâkul hale getirir. Sebep (*cause*) ise, bir değişiklik meydana getirir ve bir sonuç (*result*) doğurur. Bu bağlamda, bilimsel açıklama biçiminin sebeplere dayalı açıklamalar

⁵ Swinburne: E.G., ss. 22-24.

⁶ Keith S. Donnellan: "Reasons and Causes," *The Encyclopedia of Philosophy*, (Ed. P. Edwards), By Crowell Collier and Macmillian, Inc. C. 7, London, 1967, s. 87.

⁷ Neden (*reason*)'le sebep (*cause*) ve netice (*conclusion*) ile sonuç (*result*) arasındaki ayırım, bize ait bir ayırımdır.

yaptığını; kişisel açıklama biçiminin ise, nedenlere dayalı açıklamalar yaptığını söyleyebiliriz. İnsanlar, harici etkenlerden ziyade kendi nedenlerine uygun olarak özgürce kararlar alıp tasarılar oluşturdıkları için, iradî insan davranışlarını tümel yasaların kapsamına dahil etmek oldukça zordur.⁸

Bu durumda, Swinburne'e göre, olgu ve olaylar, ya "maddî nedensellik" ya da "gâî nedensellik"e dayalı olarak açıklanır. Sözgelimi, dinamit patladığında, onun nitelikleri arasında bunu gerçekleştirecek güç ve belli ısı ve basınç altında bu gücü icra edecek güvenilirlik (*liability*) mevcuttur. O. bu koşullar altında patlamak durumundadır; dinamit patlamayı gerçekleştirip gerçekleştirmeme hususunda herhangi bir seçim ve niyete sahip değildir. Zira, bir şeyin güvenilirliği ile kastedilen, onun belli bazı koşullar altında, belli şekillerde hareket etmesidir. Şöyle ki, bir cismin kırılğan olduğunu söylemek, onun belli koşullar oluştuğunda kırılacağını söylemektir. Bununla birlikte, dinamitin herhangi bir teröristin ateşlemesiyle patlaması mümkündür. Terörist bu patlamayı gerçekleştirir, zira, bunu yapma gücü ve ateşlemeyi gerçekleştirdiğinde, patlamanın gerçekleşeceğine inancı ve dolayısıyla bunu yapmada bir amacı vardır. O. patlamayı gerçekleştirmeyi tercih etmiştir; fakat başka türlü eylemde bulunması da mümkündür. Teröristin bu fiili gerçekleştirip gerçekleştirmemesi hususunda, bir zorunluluk sözkonusu değildir. Bu bakımdan, bu olayı iki şekilde açıklamak mümkündür. Bu olay, ya eşyanın güç ve güvenilirliğine dayalı olarak işleyen "nesnel açıklama" veya "bilimsel (*scientific*) açıklama" ile ya da inanç, niyet ve güçlere dayalı "kişisel açıklama" ile açıklanır. Bu durum, farklı olayların farklı şekillerde açıklanabileceğini gösterir. Çünkü bazı olaylar, ereksel bir biçimde niyetlere dayalı olarak hareket edebilen insan, hayvan vb. varlıklar tarafından, bazı olaylar ise, cansız eşyalar tarafından meydana getirilir.⁹

Amaçlar, niyetler ve güdülere dayalı açıklamalar, Aristotelesçi anlamda *nihai illetlere* atıfta bulunduğu için, *teleolojik* açıklama olarak da isimlendirilir. Zira, Aristoteles fiziği, teleolojiktir; yani, doğadaki tüm şeyler evren (*cosmos*)'deki uygun yerini arar. Bunun

⁸ Richard Swinburne; *The Coherence of Theism*, Clarendon Press, Oxford, 1993. s. 24, (bu esere bundan sonra C. T. olarak atıfta bulunulacaktır); Salmon Merillee H.; "Explanation in the Social Sciences," *Readings in the Philosophy of Science: From Positivism to Postmodernism*, (Ed. Theodore Shick), Jr., Mayfield Publishing Company, California, 2000, s. 100. ss.

⁹ Richard Swinburne; *Is There A God*, Oxford University Press, Oxford, 1996, s. 21-22, (bu esere bundan sonra I.T.G. olarak atıfta bulunulacaktır).

aksine, *nesnel açıklamanın* dayandığı Newton fiziği ise, teleolojik değil; mekaniktir; yani, o, *etkin sebepler* (*efficient causes*)'e uygun olarak iş görür. Bu durumda, erek ve amaçlara dayalı açıklamanın, normalde cansız kabul edilen eşyaya belli bazı zihinsel durumlar isnat ettiği açıktır. Dolayısıyla, bu anlayışın örtük olarak da olsa, doğal olgu ve olayları bilimin tam manasıyla açıklayabilecek güce sahip olmadığı fikrini ima ettiğini söyleyebiliriz.¹⁰

Swinburne, fizik ve kimyanın yaptığı açıklamaların nesnel açıklama olduğunu; tarih, psikoloji ve sosyolojinin ise, çoğunlukla kişisel açıklama yaptığını iddia eder. Deneysel bilimlerdeki açıklamalara "nesnel açıklama" denilmesinin sebebi, onların aynı türden cisimleri, sahip oldukları benzer güçlere ve farklı koşullar altında bu güçleri icra etme güvenilirliklerine dayalı olarak açıklamasındandır. Sözgelisi, bakır tel ısıtıldığında, onun sadece bir parçası genleşmez, tamamı genleşir. Şeylerin ne zaman ve hangi şartlar altında bu güçleri icra edecekleri hakkındaki bu genellemeler "doğa yasaları" veya "doğal yasalar" ya da "bilimsel yasalar" olarak isimlendirilir. Ancak, psikoloji ve sosyolojinin, insanların niyetli davranışlarına ilişkin genellemelerde bulunma hususunda şimdiye kadar benzer başarıyı gösterdiğini söylemek oldukça zordur. Buna rağmen, insanların hangi güç ve inançlara hangi koşullarda sahip olduğuna dair bazı genellemeler mevcuttur.¹¹

Bilimsel açıklamalar, yasalara dayalı açıklamalardır. Yasalar ise, tekil olgular arasında geçerli olan tekrarlar, benzerlikler ve süreklilikten yola çıkarak yaygınlaştırılabilinen genellemelerdir. Genelleme, bilgi ve açıklamanın özünü oluşturur. O, faklı şeylerde bulunan müşterek niteliklerden hareketle, sözkonusu nitelikleri tek bir kavram altında toplamayı sağlar. Bir olguyu açıklamak, onu dile getiren önermeyi, genel bir yasa bağlamında ortaya koymak demektir. Bir yasa, belli bir sınıf içerisindeki tüm olaylar ya da süreçlere ilişkin tümel bir önermedir; dolayısıyla, o, sözkonusu sınıfın üyesi olan *A* olayı için geçerli olacak olursa, aynı sınıfa mensup gelecekteki *B* ve *C* olayları için de geçerli olur; böylece, yasa mahiyeti itibarıyla tekil bir olayı açıklamakla kalmaz, sınıfın tüm üyeleri için geçerli olacak açıklamalar yapar. Zira, genel bir yasa, belli bir türün veya nesnenin belli özelliklere ve düzene sahip olduğunu ya da onların belirli özelliklere ve düzene sahip başka olaylar ve nesnelerle belli bir ilişki içinde bulunduğunu belirten bir

¹⁰ Wesley C. Salmon: *Causality and Explanation*, Oxford University Press, Oxford, 1998, ss. 6-7.

¹¹ Swinburne: I.T.G., ss. 21-22.

önermedir. Bu tür bilgi, “niçin”i bilmekten çok, “nasıl”ı bilmektir. Bundan dolayı, bilim adamlarının, filozof ve teologların yaptığı gibi, “niçin”le ilgili daha *genel* bilgiye ulaşmak yerine, “nasıl”la ilgili *izafî* bilgiyi elde etmeye çalıştıklarını söyleyebiliriz.

Olgu ve olaylarla ilgili genellemelere, tümevarımlı akıl yürütmeye ulaşılması birtakım sorunlara sebep olmaktadır. Zira, ulaşılan sonuçların, gözlem ve deneyle elde edilen verileri aştığını görmekteyiz. Bir olgu ya da olayın tüm durumlarını gözlemlemek, hem zaman hem de mekân açısından imkansız gözükmektedir. Bu yüzden, bilimsel yasalar kesin olarak kanıtlanmış yasalar değildir. Ancak, onlar doğru olma ihtimâlleri bir hayli yüksek genellemelerdir. Çünkü tümevarıma dayalı kanıtların öncülleri doğru olduğu halde, sonuçları yanlış olabilir. Bu genellemeler, mantıksal yollarla değil, deney yoluyla kanıtlanır.

Genellemelere varmanın zorluğu, yaşanan evrenin imkanlardan müteşekkil bir evren olmasından kaynaklanmaktadır.¹² Hakkında konuştuğumuz evren, ontolojik açıdan varolma ve değişme ya da bazen şöyle bazen de böyle olmanın mümkün olduğu bir evrendir. Bu durum mantıkî bir zorunsuzluğu, mantıkî zorunsuzluk ise kavramların farklı cinsten olmasını gerektirir.¹³ Nitekim, klasik fizik, evreni parçalara ayırıp bu parçaları illiyet bağına dayalı olarak deterministik bir şekilde tasvir ederken, Kuantum fiziği, evrenin birbirine bağlı unsurlardan oluştuğunu ileri sürer. Bu anlayışa göre, temelde belirsizlik hakimdir. ve beklenmeyen fiziksel olayların meydana gelmesi muhtemeldir.

Tüm bunlara rağmen, bilimsel açıklama kişisel açıklama ile ilgili tüm etkenlerin varlık ve işleyişini tam bir nesnel açıklamayla izah etme iddiasındadır. Ancak, bu anlayış birtakım problemler doğurmakta ve bazı olgu ya da olayları açıklamadan bırakmaktadır.

Swinburne'e göre, bilimin açıklayamadığı durumların olması onların reddini gerektirmez. Zira, nesnel bir açıklama olan bilimsel açıklamadaki etkenlerin varlık ve işleyişini kişisel kavramlarla açıklamak mümkündür. Bu açıklamada, kişiler sadece insanî şahısları içine almaz. Tanrı gibi tamamen farklı türden bir kişisel varlığı da içine alır. Bu görüş.

¹² David-Hilel Ruben; “Singular Explanation and the Social Sciences,” *Explanation and its Limits*, (Ed. Dudley Knowles), Cambridge University Press, Cambridge, 1990, s. 116.

¹³ Süleyman Hayri Bolay: “Contingence Problemi” *Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, (Haz. Kenan Gürsoy, Alparslan Açıkgenç), Ülke Yayınevi, 1991, s. 70.

Tanrı'nın varolduğunu iddia eden *teizmin* görüşüdür. Bu görüşe göre, Tanrı kudret ve iradesi ile evrendeki nesnelerin varlığını sürekli korumaktadır. Biz kendi bedenlerimiz üzerinde etkin olduğumuz gibi, o da evren üzerinde etkindir. Ancak, O, bu gücünü gerçekleştirirken bizim gibi herhangi bir bedene bağımlı değildir. Sözgelisi, genel teistik yaklaşıma göre, metalin ısıtılınca genleşmesi ve sahip olduğu gücü kullanması doğal bir olgu gibi gözüktür, fakat onun belli güç ve güvenilirliklere sahip olması ve ısıtılınca bunların ortaya çıkması, Tanrı'nın kudret ve iradesiyle o anda onu bizzat korumasının sonucudur. Böylece, Tanrı, doğa yasalarını işler bir vaziyette tutar; keza, evrendeki maddî objelerin varlığını korurken, maddeyi koruma yasasını etkin kılar. Eğer evren bir başlangıca sahip olmuşsa, ilk maddî nesneleri Tanrı yaratmıştır.¹⁴

Öte yandan, evrenin anlam ve düzeni, canlıların sergiledikleri ereksel davranış biçimleri ve insanın temayüz ettiği bilinç hallerini bilimin doyurucu bir şekilde açıklayabileceği söylenebilir mi? Yaşamı işlevleriyle bir bütün olarak algıladığımız bir organizmayı parçalarının toplamı olarak ele almak yerinde bir yaklaşım mıdır? Canlılara özgü bireysellik diyebileceğimiz bu şey, bilimsel yöntemle çözümlenebilir mi? Davranışlarımızın her biri fiziksel ya da kimyasal değişiklikler olarak açıklansa bile, sözkonusu değişikliklerin yöneldiği amaçlar göz önüne alınmadıkça sonucu yeterli bulabilir miyiz? Yöntem elvermiyor diye bir sorunu sınırlamak ya da yok saymak ne kadar mâkul ve mantıklıdır.¹⁵

İşte tam burada, açıklama ve onun gücüyle ilgili çok ciddi tartışmaların olduğunu görürüz. Modern bilimi esas alan bazı yaklaşımlar, her türlü metafiziği elemek gayreti içinde olduğundan, olgu ve olayları salt tecrübe dünyası içinde kalarak açıklar. Teistik anlayışı esas alan, Swinburne gibi bazı düşünürler ise, olgu ve olayları bir yönüyle aşkın bir ilkeye atıfta bulunarak izah ederler.

Bu durumda, hem kişisel hem de bilimsel açıklamada, bir olayın meydana gelmesine sebep olan "ne" (*what*), cisim veya belli bir durumu "niçin" (*why*)'den kesin olarak ayırabiliriz. "Ne" olayın sebebidir; "niçin," sebebin işleyişinin neden (*reason*)'idir.

¹⁴ Swinburne; I.T.G., ss. 40-41.

¹⁵ Cemal Yıldırım; *Bilimsel Düşünme Yöntemi; Yazılar, Bildiriler, Tartışmalar*, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1997, ss. 82-83.

Bilimsel açıklamada neden, sebebin neticesini temin eden doğa yasaları veya diğer genellemelerdir. kişisel açıklamada ise, nedenle kastedilen, şahsın niyet ve kabiliyetlerinin sebep olduğu neticeyi meydana getirmesini temin eden şeydir. Niyetler, şahsın niçin başka bazı neticelerden ziyade sözkonusu olayı meydana getirdiğini açıklarken; onun kabiliyetleri de niyetlerin nasıl başarılı bir şekilde tatbik edildiğini açıklar.¹⁶

Bu tür açıklamada 'niçin' sorusu, bir vasıta olan olay veya eylemin ortaya konulmasına yönelik bir amaç ya da niyete işaret ederek cevaplanan belli bir olay ya da eylem hakkındadır. Kısaca, bu açıklama, elde edilecek olan bir niyetin zikredilmesinden ibarettir.¹⁷

Bununla birlikte, Swinburne bir olayın aynı zamanda iki türlü açıklamasının olabileceğini de iddia eder. Sözgelimi, insan elinin hareketi, hem kişisel hem de bilimsel açıklamaya dayalı olarak açıklanabilir. Elin hareketini, kol, kas, sinirlerde olup bitenler ve fizyolojik yasalarla tamamen açıklamak mümkündür. Aynı şekilde, bu hareket, onu öyle yapmak niyet ve gücüne sahip olan bir kimsenin meydana getirdiği yaklaşımıyla da açıklanabilir. Her iki açıklama türünde zikredilen sebep ve nedenler, diğerindeki sebep ve nedenlerin ortaya çıkış ve çalışmasının kısmî bir açıklamasını vermektedir. Kas ve sinirlerde olup bitenler, elin kasıtlı olarak hareket ettirilmesine bağlı olarak kasıtsız bir şekilde meydana getirilmektedir. Ayrıca, sinirlerin uyarılması ve çalışmasını sağlayan fizyolojik yasaların işleyişi elin hareket ettirilmesine ilişkin açıklamanın yarısını temin etmektedir. Bu iki açıklamanın her birinin, elin hareketi hakkında iki farklı nedene dayandığını görürüz.¹⁸

Bu durumda, açık bir biçimde ifade edecek olursak, kişisel açıklamanın bilimsel açıklamadan oldukça farklı bir açıklama olduğu anlaşılır. Zira, bilimsel açıklamaya göre, bir olay, geçmiş olaylar veya durumlar ve doğa yasası ile açıklanırken, kişisel açıklamaya göre, sözkonusu olayı bir failin geleceğe yönelik niyetlerini gerçekleştirmek maksadıyla yaptığı bir eyleminin neticesi olarak açıklanır.

¹⁶ Swinburne; C.T., s. 134.

¹⁷ Richard Bevan Braithwaite: *Scientific Explanation: a Study of The Function of Theory, Probability and Law in Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 1968, s. 323.

¹⁸ Swinburne, a.g.e., ss. 45-46.

Bilimsel açıklamada durum böyleyken, kişisel açıklamada ise, tüm bu işleyişleri sağlayanın ne olduğu üzerinde durulur. Kişisel açıklama bunu yaparken bilimin yapmadığı bir şeyi yapar; var olan şeylerin temeline ilişkin soruları gündeme getirir, evrenin ve hayatın başlangıcında neyin bulunduğu türünden sorulara cevaplar bulmaya çalışır. Kişisel açıklamanın vermeye çalıştığı bilgi, “nasıl”a yönelik bilgi değil, “niçin”e yönelik bilgidir.

a – Konunun Ele Alınışı

Çalışmamızda, açıklama sorununu, felsefî tahlil ve terkip yoluyla ele alacağız. Tahlil yöntemi, bir sorunu, onunla ilgili ilke ve önermelere dayandırmak ve bir bütünü parçalara ayırarak incelemektir. Zira, bir konuya ilişkin parçaların birbirleriyle ya da bütünüle olan ilişkisi ancak bu şekilde ortaya çıkarılır; ve böylece, gizli anlamlar, epistemik ve ontolojik kabuller belirlenir. Bu işleme, fikir ve kavramların açıklığa kavuşturulması da denir. Nitekim, kavramların tahlili, sadece felsefî ya da bilimsel sorunların neler olduğunu göstermez, aynı zamanda genel kavrayış ve zihniyet hakkında ipuçları verir. Ayrıca, tahlil işlemini, terkiye varmanın ilk basamağı olarak görmek mümkündür. Çünkü terkip, basit unsurlardan hareketle, belli kavramlardan oluşan bütünlüğe sahip karmaşık bir sistem oluşturmaktır.

Bu bağlamda, bizim açıklığa kavuşturmaya çalışacağımız problem, hangi özelliklere sahip kuramların daha *tatmin ve ikna edici* izah gücüne sahip olduğu problemidir. İnceleyeceğimiz “bilimsel açıklama” ile “kişisel açıklama” kuramı (teistik açıklama tarzı)’nın, neleri açıklayabildiklerini ve hangi araçlara ve kavramsal yapılara sahip olduklarını bulmaya çalışacağız.

Swinburne, açıklama problemini iki ayrı açıklama tarzına irca ederek tartıştığı için, biz de problemi iki bölüm halinde ele almayı uygun gördük. “Bilimsel açıklama” ve “kişisel açıklama” ifadelerini ele aldığımızda, şu dört unsurla karşılaşmaktayız: “Bilim,” “kişi,” “bilimsel açıklama,” “kişisel açıklama.” Nitekim, problemin bu şekilde ele alınması, onun ne gibi uzantılara sahip olduğunu açıkça görebilmemiz için oldukça önemlidir. Bunları ana başlıklar halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

– Açıklama ve içerdiği problemler.

- Bilimsel açıklamanın mahiyeti ve bununla ilgili problemler. Sözelimi, bilimsel açıklamanın dayandığı kanıtlar ve geçerlilik düzeyleri.
- Kişisel açıklama ve kişisel açıklamanın açıklığa kavuşturduğu düşünülen problemler.
- Nihai açıklama ihtiyacı ve bununla ilgili problemler.

“Açıklama” sorununu tam manasıyla *açıklığa* kavuşturabilmek için, *açıklama* ve *açıklama türleri* arasındaki ilişkilerin ortaya konulması gerekmektedir. Çünkü mantıkî ve tecrübî açıdan bakıldığında, açıklama türlerinden her biri farklı geçerlilik derecelerine sahiptir. Bunu gösterebilmek için de, açıklamalara temel oluşturan kanıtlamaların nasıl işlediğinin bilinmesi gerekmektedir.

Buna göre, birinci bölümde bilimsel açıklama ele alınacaktır. Birinci bölümün ilk iki kısmında, tümevarım ve analogiye dayalı akıl yürütme çeşitleri incelenecektir. Bilindiği gibi, bilimsel açıklama ve kişisel açıklamanın dayandığı kanıtlar, büyük oranda ya tümevarımlı ya da analogik (temsili) mahiyetteki kanıtlardır. Birinci bölümün üçüncü ve dördüncü kısımlarında ise, bilimsel açıklamanın mahiyetiyle ilgili sorunlar ele alınacaktır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz: Bilimsel açıklama ne tür bir açıklamadır? O, olayları sadece tasvir etmekle mi yetinir, yoksa olayların niçin vuku bulduğunu da açıklar mı? Bilimsel açıklamanın sınırı nerede biter?

İkinci bölümde ise, kişisel açıklama ele alınacaktır. Swinburne, bu açıklamayı bilimsel açıklamaya alternatif bir açıklama olarak öne sürdüğü için, onu burada ele almayı uygun gördük. Swinburne, bilimsel açıklamayı bir bakıma tez, kişisel açıklamayı da antitez gibi ortaya koymaktadır. Swinburne, önce bilimsel açıklamanın araçlarını ve argümanlarını tahlil ederek işe başlamakta ve daha sonra kişisel açıklamaya geçmektedir. Zira, kişisel açıklama, bilimsel açıklamada göz ardı edilen ya da sorun olarak görülmeyen birtakım olguların *niçinine* ilişkin yanıtlar vermektedir. Kişisel açıklamayı diğer açıklama türlerine göre önemli bir konuma getiren, onun bu özelliğidir.

Swinburne, kendi kişisel açıklama kuramında, diğer tüm şeylerin varoluşunun güvencesi olarak Tanrı'yı kabul eder. Bu Tanrı, klasik teizmin Tanrı'sıdır; felsefe ve spekülâtif metafiziğin “mutlak,” “hareket etmeyen hareket ettirici” gibi vasıflara sahip soyut Tanrı'sı değildir. O, hem aşkın, hem de içkin bir Tanrı'dır. Başka bir ifadeyle, O, diğer varlıklardan

ne kadar uzaksa, aynı zamanda onlara o kadar da yakındır. Tanrı'nın zât/kişi olmasının anlamı da budur. Teizm, daha işin bazında Tanrı'nın âlemle sürekli irtibat içinde olduğu faraziyesinden yola çıkmaktadır. Yani, teizm, kâinattaki her olayda bir bakıma Tanrı'nın elini görmektedir.

Swinburne'ün Tanrı hakkındaki konuşma, tartışma ve kanıtlamaları tecrübî dünyanın verilerine dayanmaktadır. Bunun sonucu olarak, o, iddia ve kanıtlarını tümevarıma dayalı olarak temellendirmektedir. Bu anlamda, Swinburne'ün kanıtlamaları, bilimsel kanıtlamaların mantikî statüsüne sahiptir; fakat kuramsal açıdan ve açıklama gücü bakımından ondan bir adım önde bulunur, ve ihtimâliyeti yüksek sonuçlar verir. Doğrusu, Swinburne'ün düşünceleri bağlamında, hem bilimsel hem de teistik açıklama ihtimâliyetine dayalı açıklamalar olduğu için, onların doğrulukları bir düzey meselesidir.

Sonuç olarak, inceleyeceğimiz temel problemi şu şekilde özetleyebiliriz: Bilimsel açıklama, çalışma alanını kâinattaki varoluş düzeylerinden sadece biriyle – maddî düzey – sınırlandırmakta, ve hayat, bilinç ve kendini bilmek gibi düzeyleri gözardı etmektedir. Hayatın olduğu yerde bir biçim ve bütünlük vardır. Bu bütünlük, kendini sürekli yeniler ve bir gâye ve nizâmı izhar eder. Ancak, bilim, tüm bunları atomlara indirgeyerek açıklamaya çalışır, dolayısıyla metafiziği ve yukarıda zikrettiğimiz ontolojik boyutları görmezden gelir; ve göremediği şeyleri yok sayar. Bu noktada kişisel açıklama, bir gâye ve nizâmın varlığına vurgu yaparak insanoğlunun ufkunu genişletir, varoluşuna anlam katar ve onu tek boyutlu olmaktan kurtarır. Kişisel açıklamanın birey ve toplum için önemi, onun bu özelliğinde yatar. Bunun sonucu olarak, bu çalışmadaki amacımız, bilimin çizdiği kuru ve donuk evren modelinin ne gibi problemler doğurduğunu ve kişisel açıklamanın (*teizm*), bu problemlerin üstesinden ne oranda geldiğini göstermek ve R. Swinburne'ün bu bağlamdaki görüşlerini ortaya koymaktır.

I. BÖLÜM

RICHARD SWINBURNE'E GÖRE BİLİMSEL
AÇIKLAMA

A – Tümevarımlı Kanıtlar

Tümevarım, uygun bir kavram vasıtasıyla olgu ve olaylar arasındaki ilişkiler ağını doğru bir biçimde tasvir etmek için kullanılan bir terimdir. Genel olarak, tümevarım, gözlemlenmiş olaylardan gözlemlenmemiş olaylara yönelik, genel önermeler oluşturma yöntemi olarak tanımlanabilir. Zira, tümevarım, gelecekte olabilecek olayların geçmişte olanlara benzeyeceği varsayımına dayanır. Tümevarımlı akıl yürütme, ancak bu varsayım sayesinde olguların bilgisinden bu olguları idare eden kanunların bilgisine geçer. Bu akıl yürütme yönteminde, doğru olan öncüller, sonucu kabul etmek için uygun dayanaklar konumundadır; ve sonuca belli bir ihtimâliyet kazandırır. Burada, "tümevarım" kavramının sadece akıl yürütme sürecini göstermek için kullanılmadığını, aynı zamanda bu süreç sonunda meydana gelen önermeleri göstermek için de kullanıldığını belirtmemiz gerekir.¹⁹ Bu anlamda, "tümevarım" kavramı bilimsel önermelerle bilimsel olmayan önermeleri ayıran bir etiket gibidir.

Bu durumda, tümevarımlı akıl yürütmenin, bir sınıfın belli sayıdaki fertleri hakkındaki doğrulardan, sınıfın tüm üyelerine ilişkin bir sonuca varmak ya da belli zaman ve mekânda doğru olan önermelerden yola çıkarak tüm zaman ve mekânlardaki benzer durumlara yönelik çıkarımlar yapmak için kullanılan bir akıl yürütme olduğunu söyleyebiliriz.²⁰ Başka bir deyişle, bir çıkarım işlemi, gözlem ya da deney sonucunda ulaşılan tekil önermelerden, varsayım ya da kuramı oluşturan küllî önermelere gidiyorsa tümevarımlı demektir.

¹⁹ William Whewell; "On The Nature and Conditions of Inductive Science." *Philosophy of Science: The Historical Background*, ed. Joseph J. Kockelmans, The Free Press, 1968. s. 75.

²⁰ John Stuart Mill; "Of Induction," *Philosophy of Science: The Historical Background*, (Ed. Joseph J. Kockelmans), The Free Press. 1968. s. 84.

Bu işlem sonucu ulaşılan yasaların doğru olup olmaması, sözkonusu olayın tüm zaman ve mekânlarda benzer sonucu verip vermediğinin fiilen gözlemlenmesine bağlıdır.²¹ Sonucun doğruluğuna ilişkin öne sürülen sebepler, gözleme ve gelecekteki olayların geçmiştekilere benzeyeceği faraziyesine dayanır. Bu faraziye deneye dayalı olarak doğrulamak mümkün değildir. Nitekim, bunu yapabilmek, hem zaman hem de mekân açısından imkansızdır: dolayısıyla, tümevarımlı kanıtlar, doğrulanamayan bir faraziye dayandır. Bu durumda, yapılan gözlemler, varılan sonuç için bir dayanak olmakta, ama neticeyi zorunlu kılmamaktadır. Yani, yapılan gözlemler, sözkonusu olayın değişik zaman ve mekânlarda da benzer şekilde gerçekleşeceğine ilişkin bir inancın oluşmasını sağlar; fakat bir zorunluluk ifade etmez. Zira, olaylar arasında kurulan sebep-sonuç ilişkisinde, birinci olayla ikinci olay birbirinden bütünüyle farklıdır. Bundan dolayı, bunların biri hakkındaki bilgiden diğeriyle ilgili herhangi bir şey çıkarılamaz. Olsa olsa yapılan işlem, mantıksal zorunluluktan ziyade içerikle ilgili bir ihtimâliyeti bildirir.

Bu tür ihtimâliyet, bir önermenin ne doğruluğu, ne de yanlışlığı hakkında kesin herhangi bir bilğimiz olmadığı halde, onu, belli bazı akıl yürütme ve kanıtlara dayanarak doğru kabul etmek anlamına gelir. Burada, hükme kaynaklık eden dayanaklar, epistemik anlamda kesin değildir. Bu bakımdan, ihtimâliyetle ilgili tüm durumlar inceden inceye değerlendirilmeli ve onların sözkonusu önermeyi ne ölçüde desteklediği ya da çürüttüğü tespit edilmelidir.²² Zira, dayanaklar, ihtimâliyetin hangi tarafta olduğuna karar vermek için, temel konumundadır.

Bir olayın değişik durumlarda vuku bulması, insanları ve belli bir yere kadar hayvanları o şeyin tekrar gerçekleşeceğini beklemeye sevk eder. Böylece, geçmişteki durumlara dayanan alışkanlıklarımız, bizi geçmişte olduğu gibi güneşin yarın doğacağına inanmaya götürür. Bununla beraber, sahibi tarafından her sabah yemlendiği için, daima yemleneceğini sanan, ancak, bir sabah boynu koparılan tavuğun durumuna düşebiliriz.²³

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, aslında, iki şeyin birlikte bulunması ve hiçbir biçimde ayrı bulunmaması, karşılaşıcağımız yeni olaylarda benzer durumun gerçekleşeceğini

²¹ Doğan özlem: *Mantık*, Ara Yay., İstanbul, 1991, s. 37.

²² John Locke: *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, (Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu), Kalcı Yay., İstanbul, 1996, s.378.

²³ Bertrand Russell; *The Problems of Philosophy*, a Galaxy Book, New York, 1959, s. 63.

kanıtlayamaz. Fakat iki şey ne kadar çok birlikte vuku bulursa, onların başka bir zamanda yine birlikte vuku bulma ihtimâli yüksektir. Onların yeterince birlikte vuku bulması, sözkonusu ihtimâliyeti nisbî bir bilgi mertebesine çıkarır; ancak, hiçbir zaman kesin bir bilgi mertebesine çıkaramaz. Çünkü birkaç kez vuku bulmasına rağmen, sonunda boynu koparılan tavuk örneğinde olduğu gibi, bir aksama gerçekleşebilir. Zira, "varılan sonuç gözlem yoluyla sağlanan kanıt veya belgelere dayalı olmakla birlikte, onları aşan ve henüz gözlemi yapılmamış nesne veya olguları da kapsamına alan genellemedir. N sayıdaki gözlemin (bu sayı ne denli büyük olursa olsun, gene de sınırlıdır) doğruladığı bir yargıyı $n+1$ gözleminin doğrulayacağı kesinlikle söylenemez."²⁴

Öte yandan, geçmişte meydana gelen olaylarla şimdi meydana gelen olaylar arasındaki benzerlik, sadece görünüşte bir benzerlik olabilir. Bu benzerliklerin, başka zaman ve mekandaki olayları kapsayacak şekilde genişletilmesi pek de uygun olmayabilir. Olgu ya da olayların mahiyetini, geçmişteki tecrübelerle dayanarak yalnızca belli bir yere kadar keşfettiğimizi iddia edebiliriz. Nitekim, onların mahiyetleri, görünüşlerinde hissedilir bir farklılık olmaksızın değişebilir. Bu varsayımın geçersiz ve aynı zamanda yanlış olduğunu gösterecek elimizde mantikî hiç bir şey yoktur.²⁵

Aslında, evrende sürprizlere açık durumların olması, onu tekdüzelikten kurtarır. Evrende sürekli benzer niteliklerin ve durumların ortaya çıkması, onu sıkıcı bir yer haline getirir. Bu bakımdan, evrenin böyle bir yapıya sahip olması insanlar için bir avantajdır. Bununla birlikte, bu durumun bizi şöyle bir paradoksal durumla karşı karşıya getirdiğini söyleyebiliriz: Eğer evrende, sürekli değişimle birlikte, düzenli tekrarlar olmasaydı, kavramlar ve kuramlar oluşturmamız neredeyse imkansız olurdu. Zira, karşı karşıya bulunduğumuz değişim, her seferinde, tekrardan pek çok yeniliklerin belirmesine imkan verseydi, sağduyu düzeyindeki bilgilerimize bile güvenemezdik.

Bu durumun bir sonucu olarak, tümevarımcı anlayışa göre, bilimde zamanla artan bir kesinlikle daha çok olgu keşfedilir, ve böylece kuramlar daha genel ve evrensel bir kimliğe bürünür. Bununla birlikte, şartlı-tümdengelimli anlayışa göre, bilim daima bir

²⁴ Cemal Yıldırım; *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 67.

²⁵ David Hume; *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, (Çev. Selmin Evrim), M. E. B. Basımevi, İstanbul, 1945, s. 55.

kuramın formüle edilmesi veya reddedilmesiyle gelişir. Bundan dolayı, bilimin ilerlemesi, ne sürekli ne de birikimlidir. Bir bakıma, bilim tarihi gözlem ve deney yoluyla doğrulanamayan varsayımların terk edilme tarihidir.²⁶ Zira, ne kadar geniş tecrübe birikimine sahip olursak olalım, gelecekte nelerin olabileceğini tam olarak kestiremeyiz. Nitekim, tecrübî dayanakları olan pek çok beklentiler arasında, sürprizlere hazır olmayı gerektirenler de vardır.²⁷ Bundan dolayı, tümevarıma dayanan herhangi bir kuramı nihâf anlamda tamamlanmış kabul etmek imkansızdır.

Tümevarımlı kanıtlara dayanan hükümler sözkonusu olduğunda, bunların *psikolojik* ve *önermesel* olmak üzere, iki boyutundan bahsedebiliriz. Psikolojik boyut, bir kimsenin, kesin bir şekilde olmamakla beraber, zikredilen türden hükümlere dayanarak inandığı şeylerin doğruluğuna güvenmesidir. Bir şeyin şöyle ya da böyle olduğuna güvenmek, onun öyle olduğundan nisbeten emin olmaktır. Önermesel boyut ile kastedilen ise, bir önermeyle ilgili olabildiğince güçlü dayanakların olmasıdır; zira, bu dayanaklar, onun doğruluğunu kısmen de olsa garanti eder. Bu şekilde oluşturulan bilgiye, *epistemik* anlamda, belli bir yere kadar kesin bilgi denir.²⁸

Bilimsel kuramları, şartlı-tümdengelimli yapan şey, tecrübeye dayalı önermelerin yukarıda zikredilen özellikleridir. Zira, bir bilimsel kuramın en genel öncülleri de dahil olmak üzere, kuramsal ve deneysel yasaların doğrulanabilmesinin olanaksız olduğu bilinen bir gerçektir. Bu yüzden, geometrideki aksiyomlar gibi, bilimsel kuramlardaki önermeler de, doğru oldukları kabul edilen şartlı önermelerdir. O halde, bilimsel bir kuramı, aksiyom niteliğindeki öncüllere dayanması bakımından diğer kuramlardan ayıran özellik, onun mantikî yapısı değil, önermelerinin olgu ve olaylara dayanmasıdır.²⁹

Nitekim, geçmişte güneşin her gün doğduğunu gördüğümüz için, onun gelecekte de doğacağını bekleriz; yani, bir bakıma buna güveniriz. Ancak, geçmiş durumlardaki işleyişlere dayalı olarak ulaşılan bir genelleme, gelecekteki durumlarda da aynı işleyişin

²⁶ Russel Keat; Jhon Urry; *Bilim Olarak Sosyal Teori*, (Çev. Nilgün Çelebi), İmge Kitabevi, Ankara, 1994. S. 32.

²⁷ Quine; *Bilgi Ağı*, s. 76.

²⁸ Rober Audi; *Epistemology: A Contemporary Introduction to The Theory of Knowledge*, Routledge, London and New York, 1998. ss. 218-219.

²⁹ Doğan Özlem; *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İzmir Kitaplığı, İzmir, 1995, s. 111.

gerçekleşeceğini garanti etmez. Çünkü tüm tecrübeler, ihtimâliyeteye dayalıdır. Yine de, bir olayın geçmişte değişik vesilelerle vuku bulması, onun gelecekte de vuku bulacağına inanmak için oldukça iyi bir nedendir. Demek ki, iki şey geçmişte ne kadar çok birlikte meydana gelirse, onların gelecekte de birlikte meydana gelmeleri o kadar muhtemeldir. Zira, inançlarımızın pek çoğu, geçmiş tecrübelerimiz tarafından desteklenir.

Doğrusu, tümevarıma dayalı akıl yürütme ile yapılmak istenen, tikel olayları izah edebilmek için kuşatıcı bir önermeye varmaktır. Evrensel görünümdeki bu ilkeden tikel/tekillere ilişkin geçerli sayılabilecek çıkarımlar, ancak bu şekilde yapılabilir. Bu ise, tümdengelim dayalı bir çıkarımda bulunmayı gerektirir. Tümdengelimli sistemler, başlangıç önermelerinden sonuç önermelerinin mantık ilkelerine uygun olarak çıkarıldığı bir dizi önermeden müteşekkildir. Nitekim, tümdengelimli kanıtlar, doğruluklarını kendi içlerinde barındıran (*truth-preserving*) kanıtlardır. Tümdengelimli akıl yürütme şeklinde, önermelerin bir kısmı başlangıç önermelerinden doğrudan çıkarken, diğerleri başlangıç önermelerinden çıkarılan önermelerden doğrudan çıkar, daha sonra gelen önermeler de bu önermelerden çıkarılır ve bu işlem böyle devam eder gider.³⁰

Ne var ki, tümdengelimli çıkarımların tamamının geçerli olacağını söylemek imkansızdır; fakat geçerli akıl yürütmelerin tümdengelimli akıl yürütme olduğunu söylemek mümkündür. Bundan dolayı, her tümevarımın örtük olarak da olsa, bir tümdengelim içerdiğini iddia edebiliriz. Tümdengelim, genel önermelerden; tümevarım ise tek tek olgulardan yola çıkar. Tümdengelim genel olandan özel ya da tikel olana; tümevarım ise, tikel olandan genel olana, halihazırda gözlemlenen şeylerden belli bir türün tüm halleri için geçerli olan genel kanuna gider ve bilgimizi genişletir. Bu da göstermektedir ki, tümevarım başlı başına bir amaç değil, genellemelere ulaşmak için bir araçtır.

Swinburne, bir veya birden çok öncülден yola çıkarak bir sonuca varan tümevarımlı kanıtın tümdengelimli bir şekilde geçerli olmadığını, fakat kanıtın öncüllerinin sonucu kabul etmeyi mâkulleştirdiğini ve bu durumda, öncüllerle sonuç arasında açık bir olumlu ilişkinin bulunduğunu iddia eder.³¹ Zira, geçerli tümevarımlı kanıtlar, sonucu epistemik

³⁰ Braithwaite; *Scientific Explanation, a Study of The Function of Theory, Probability and Law in Science*, s. 22.

³¹ Richard Swinburne; "Introduction," *The Justification of Induction*, (Ed. R. Swinburne), Oxford University Press, Oxford, 1974. s. 3.

açıdan mâkulleştirir ve muhtemel kılar. Şöyle ki, $\bar{O}$, S 'nin doğru olmasını muhtemel kılan bir kanıt ileri sürdüğünde, $\bar{O}$, S 'yi epistemik anlamda ihtimâl dahiline sokuyor demektir. Dolayısıyla, $\bar{O}$, ne zaman vuku bulursa, S 'nin vuku bulma ihtimâli artar ve bunun bir sonucu olarak, S , $\bar{O}$ 'nin doğru olma olasılığına katkıda bulunan bir delil konumunda olur. Swinburne'e göre, kanıtlar birbirlerini güçlendirip zayıflatabilir. Bu durum, tümevarımlı kanıtlar sözkonusu olduğunda daha da açıktır. Doğrusu, bir kanıt sonucu ortaya koymayabilir; ancak, değişik kanıtlar bir araya getirildiğinde, onların sonucu desteklemeleri daha muhtemel olur. Bu durumda, epistemik ihtimâliyetle, önermeler ya da belli durumlar arasındaki ilişkilerin³² yani. bir önermenin diğer bir önermenin doğruluğunu temin etme düzeyinin kastedildiği söylenebilir.³³

Sözkonusu ihtimâliyet, tümevarımlı kanıtların birbirini takviye etmesi ya da zayıflatmasıyla ilgili bir durumdur. Sözelimi, Erol'un ellerinde kan lekelerinin bulunması, Tülin Hanım'ı onun öldürdüğünü ihtimâl dahiline sokmaz; aynı şekilde, Erol'un bizzat Tülin Hanım'ın ölümünden kazançlı çıkması olgusu; ve cinayetin işlendiği sırada onun bizzat cinayet mahallinin yakınında bulunması da böyledir. Fakat tüm bu olaylar, belki başka olaylarla birleşerek sonucu ihtimâl dahiline sokar".³⁴

Kumda insan ayağını andıran bir iz bulunması, neyin göstergesidir? Bu, delil olması bakımından farklı düzeylerde birçok şeye işaret edebilir. Bu durum, sözelimi, kumun biçime girme özelliğine, kumda bir yaratığın bulunduğuna, kumda bir insanın yürüdüğüne vs., . . . 'e işaret edebilir. Sözkonusu iz, delil olması bakımından, farklı önermeleri farklı derecelerde ihtimâl dahiline sokar. Yani, bu tür kanıtlamalarda öncüller sonucu bir anlamda 'destekler,' 'pekiştirir' ve 'takviye eder'; Swinburne'e göre, bu kanıtların bazıları veya tümü genellikle 'iyi,' 'doğru' ve 'güçlü' tümevarımlı kanıtlar olarak nitelenir. Zira, bunlarda öncüller, sonucu ihtimâl dahiline sokar; yani. olmasını olmamasına göre daha muhtemel kılar. Mesela:

(Ö₁) Türk erkeklerinin % 70'i bıyıklıdır.

(Ö₂) Ahmet Türkdür.

³² Richard Swinburne; *An Introduction to Confirmation Theory*, Methuen & Co Ltd., London, 1973, ss. 1-2.

³³ Richard Swinburne; *Epistemic Justification*. Clarendon Press, Oxford, 2001, s. 62.

³⁴ Swinburne: E.G., s., 13.

(S) Ahmet *büyük bir ihtimâlle* bıyıklıdır.

Bu tür çıkarım işlemlerinde, öncüllerin bir araya gelmesi, sonucu muhtemel kılar. Bundan başka, 'doğru' tümevarımlı kanıt diye adlandırılan başka kanıtlar da vardır. Aşağıdaki şu kanıtı ele alalım:

(Ö) Dünyanın farklı bölgelerinde gözlemlenen 100 kuzgunun tümü siyahtır.

(S) Tüm kuzgunlar siyahtır.

Bu kanıtla göre, bu sonuç zaman ve mekânın hemen hemen her yerinde geçerlidir. Bu da, bu sonucun dünya tarihini her döneminde ve yeryüzünün her yerinde geçerli olduğu anlamına gelir. Bununla beraber, kuzgunların her zaman siyah olduğunu farzetmek, öncüllerde kaydedilen delilin çok ötesine gitmektir. Zira, kuzgun olmakla siyah olmak arasındaki ilişki mantıken zorunlu bir ilişki değildir. Hatta bu ilişkinin zorunlu bir ilişki olmadığını göstermek de tecrübî yolla mümkün değildir. K. Popper, "tüm kuzgunlar siyahtır" tümel önermesini tecrübeye dayanarak çıkarmanın imkansız olduğunu söyler. Fakat beyaz bir kuzgunun bulunduğunu söyleyen bir tek gözleme dayalı önerme, mantikî olarak "bazı kuzgunlar siyah değildir" hükmünü çıkarmamızı sağlar. Bundan dolayı, bilimsel yasalar kanıtlanamazlar; ama her zaman sınanabilirler. Ancak, yine de sözkonusu sonuç doğru olabilir. Zira, tecrübeye dayalı öncüller, sonucun doğru olma ihtimâline katkıda bulunur.³⁵

Swinburne, tümevarımlı kanıtları ikiye ayırmaktadır. İlk olarak, öncülleri sonucu bir dereceye kadar muhtemel kılan, fakat zorunlu kılmayan doğru tümevarımlı kanıtlar gelmektedir. Swinburne, bu çeşit tümevarımlı kanıtları *I*-tümevarımlı [ihtimâliyet (*probability*)] kanıt olarak adlandırır. Doğru *I*-tümevarımlı kanıtlarda öncüller, zıddına göre sonucu daha muhtemel kılar. Swinburne'ün doğru *T*-tümevarımlı [tasdik (*confirmation*)] kanıt olarak adlandırdığı kanıt türünde ise, öncüller sonucun ihtimâliyetine katkıda bulunur, yani, onu kuvvetlendirir, önceden olduğundan daha muhtemel hale getirir; bununla beraber, bu kanıtların ikisi bir bütün olarak düşünülse dahi, onlar, sadece sonucun ihtimâliyetine katkıda bulunur.³⁶

³⁵ Bryan Magee; *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kurumu*, (Çev. Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990. s. 21.

³⁶ Swinburne; E.G., s. 6.

Swinburne'e göre, bilim adamlarının tecrübeye dayalı kanıtlardan yola çıkarak, gerçek doğa yasalarının ne olduğu hakkındaki kanıtlarının çoğu, tündengelimli kanıtlar değil; yukarıda zikredilen iki tür kanıttan birine ait genel kabul görecektümevarımlı kanıtlardır. Aynı şekilde, gelecekte gerçekleşecek gözlem ve deneylerin sonuçları hakkında tahminde bulunan kanıtlar da bu tür kanıtlardır.³⁷ Bu bakımdan, tecrübe verilerine dayanan ahlaki, estetik, teolojik, bilimsel vs. . . . alanlarla ilgili önermeler delile dayalı epistemik bir ihtimâliyeteye sahiptir.

Bu noktada, tümevarımı tam ve eksik tümevarım şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. "Tam tümevarımın olması için, belli bir cinsin tüm üyelerini tek tek fiilen incelemek ve ulaşılan sonucu görünüş itibariyle de olsa, küllî bir önermede toplamak gerekir. Eksik tümevarımda ise, az sayıdaki incelenmiş hallerden tüm durumlara, yani, incelenmemiş olana, bilinmeyene ve gelecekte karşılaşılabilecek durumlara yönelik çıkarımlar yapılır." İşte bu çıkarım, yani, verili haldeki bilinen durumlardan henüz bilinmeyen gelecek olgu ve olaylar hakkında çıkarımlar yapan eksik tümevarım, bilimsel metot olarak önem taşıyan tümevarımdır.³⁸

Tümevarıma dayalı çıkarımın içinde barındırdığı en önemli sorunlardan biri, onun tümevarıma dayalı olarak temellendirilememesi ve her tümevarımsal önermenin kanıtlanamayan bir önerme ve bir deneme olarak kalmasıdır. Zira, bunu gerçekleştirebilmek, sonsuz ileriye ya da geriye gidişi gerektirmektedir, ve tümevarımın kanıtlanması yarım kalmaktadır. Bu bakımdan, yeni deneylerin, tümevarım yoluyla ulaşılan önermeleri çürütmesi ya da onların kesin bir doğruluğa sahip olmadığını göstermesi mümkündür. Bu nedenle, Tümevarım yoluyla elde edilen önermelerin doğruluğu, *mantıkî* doğruluk değil *tecrübî* doğruluktur.

Tümevarımlı çıkarımlarla ilgili başka bir sorun da, doğruluğuna tecrübe yoluyla ulaştığımız küllî bir ifadenin, yine küllî mahiyetteki ifade ya da ifadelerle desteklenememesidir. Bundan dolayı, o, katî bir geçerliliğe sahip olamamakta; fakat belli bir düzeyde güvenilirlik ve ihtimâliyeteye ulaşmaktadır. Buna göre, tümevarımlı çıkarımlar,

³⁷ Richard Swinburne: "Tümevarımlı Kanıtlar." (Çev. Turan Koç). *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, Kayseri, 1992, s. 274.

³⁸ Ernst Von Aster: *Bilgi Teorisi ve Mantık*. (Çev. Macit Gökberk), Sosyal Yay., İstanbul, 1994, s. 148.

muhtemel çıkarımlardır. Bu çerçevede kesin hakikate ulaşamayan tümevarımlı mantık, ihtimâliyeteye dayalı çıkarım mantığı olmaktadır, bu türden bir mantık ya sonsuz bir geriye gidişi gerektirir ya da bir tür *a priori*zme yönelir.³⁹

Buna rağmen, tümevarımlı akıl yürütmenin genellemeler yapabilme özelliği, bilimde deneye dayalı yasaların, matematikte olası teoremlerin (*conjecture*) kaynağıdır. Bilindiği gibi, "genelleme, hangi alanda olursa olsun inceleme konusu bir ya da daha fazla nesne veya ilişkinin gözlemlenmesine dayanarak, o nesne veya ilişkinin dahil olduğu tüm sınıf hakkında doğruluk savı taşıyan bir yargıdır."⁴⁰

Bu aşamada, tümevarımın tatbiki esnasında üç tür hatanın yapıldığını söyleyebiliriz. Bu hatalar, örnekleme yanlış seçme, acelecilik ve erinme sonucu oluşan hatalardır. Tümevarıma dayalı akıl yürütme sırasındaki bu üç hata, genellemelerle ilgilidir. Sözelimi, bir kimse bir şehirde ne kadar *polo** oyuncusu olduğunu tesbit etmek için golf kulüplerini dolaşır ve 500 kişiyle görüşür. O, görüştüğü kişilerin yüzde 10'unun *polo* oynadığı sonucuna varır. O, bu veriye dayanarak bu şehirdeki insanların yüzde 10'unun *polo* oyuncusu olma olasılığının yüksek olduğu sonucuna varır. Bu yanlış bir akıl yürütmedir, çünkü o, görüştüğü kimselerin genellikle sporla meşgul olan kimseler ve *polo*nun da pahalı bir spor olduğu gerçeğini dikkate almamıştır.

Tümevarıma dayalı akıl yürütmedeki ikinci tür hata, sonucu muhtemel kılacak yeterli miktarda kanıt olmamasına rağmen sonuca ulaşmaya çalışmaktır. Buna aceleyle getirme de denir.

Üçüncü tür hata ise, sonucun doğru olma ihtimâli yanlış olma ihtimâlinden daha az olmasına rağmen, sonuç doğruymuş gibi hareket etmektir. Bu tür hata, erinme sonucu oluşan hatadır.⁴¹

Tümevarımlı kanıtlar, her ne kadar, hiçbir zaman kesin olarak temellendirilemese de, onların ihtimâliyeteye dayalı belli sonuçlar verdiğini gördük. Zira, ihtimâliyet türünden bir

³⁹ Karl R. Popper: "The Problem of Induction." *Readings In the Philosophy of Science: From Positivism to Postmodernism*, (Ed. Theodore Shick), Jr., Mayfield Publishing Company, California, 2000, ss. 50-51.

⁴⁰ Cemal Yıldırım: *Matematiksel Düşünme*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 49.

* Ata binilerek, sopayla oynanan bir tür oyun.

⁴¹ Stephen F. Barker: *The Elements of Logic*, Mc Graw-Hill Book Company, New York, 1965, ss. 222-223.

önerme boş bir önerme değildir; yazı-tura atıp, paranın yazı gelme ihtimâlinin $\frac{1}{2}$ olduğunu söylemek, gelecekteki bir olguya ilişkin tahminde bulunmaktır. Belki, bu durumu tam olarak formüle etmek mümkün değildir; ama öne sürülen önerme eylemimizde esas alınacağından, gelecekte söz etmek durumundadır. Bir olayın gerçekleşme olasılığı $\frac{1}{2}$ 'dir' şeklindeki bir önerme geleceğe ilişkin pek bir şey söylememekte, yalnızca olayın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususunda kesin bir şey bilmediğimizi; fakat sınırlı da olsa belli bir bilgiye sahip olduğumuzu dile getirmektedir.⁴²

Bu yüzden, geleceğe yönelik tahminlerde bulunan bir önerme postulat (mevdûa) niteliğindedir; onun doğruluğunu değil, sadece ihtimâliyet derecesiyle ölçülen frekans düzeyini bilebiliriz. Bununla beraber, olgusal bir önermenin ihtimâliyetini şu şartların artırabileceğini söyleyebiliriz:

- a) "Bir genellemeye temel teşkil eden gözlem önermelerinin sayısı çok olmalıdır.
- b) Gözlemler çok değişik şartlar altında tekrarlanmalıdır.
- c) Kabul edilen gözlem önermelerinin hiçbirisi, onlardan elde edilen yasayla elişmemelidir."⁴³

Sonuç olarak, evrenden yola çıkan hem bilimsel hem de teistik kanıtlar istenilen sonucu vermekte nisbî bir başarı elde etmekle beraber, kesin sonuçlara ulaşamaz. Dolayısıyla, vardıkları sonuçlar ancak kurulacak ihtimâliyet çerçevesinde değerlendirilir. Yani, ya olayın ihtimâliyetinin bir başka olaydan daha yüksek ya da daha düşük olduğu söylenir, ya da bir olayın mümkün olan tüm durumlara göre ihtimâliyet düzeyi niceliğe dayalı olarak tespit edilir, dolayısıyla bir ihtimâliyet çerçevesi oluşturulmuş olur.

B – Analoji (Temsil)

Kanıtlar, birbirlerine benzedikleri iddia edilen iki şey arasındaki *ilişki* ya da *nisbete* dayanır. Bu düşüncüyü temel alan analojik (temsili) mahiyetteki kanıtlara göre, eğer bu iki şey, herkesin bildiği belli bazı yönlerden birbirlerine benziyorlarsa, doğrudan gözlemlenemeyen başka bakımlardan da birbirlerine benzeyebilirler. Yani, iki farklı şey

⁴² Hans Reichenbach: *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, (Çev. Cemal Yıldırım), Remzi kitabevi, İstanbul, 1993. ss. 158, 159.

⁴³ Alain Chalmers: *Bilim İddialeri*, (Çev. Hüsamettin Arslan), Vadi Yay., İstanbul, 1994, s. 35.

arasındaki benzer bir nitelikten yola çıkarak, ikisinden birinde ortak olan niteliği diğerine yüklemek mümkündür. Tümevarıma dayalı bu ilke, genellikle *muhtemel* sonuçlar verirken, bazen *kesin* sonuçlar verir; zira, iki şey arasında belli açılardan benzerliğin olması, onların arasında başka yönlerden benzerliklerin olduğunu garanti etmez. Bundan dolayı, temsilde, öncüller sonuca zorunluluk katamaz; ama benzer nitelikler ne kadar çoksa, sonucun doğru olma ihtimâli o kadar yüksek olur. Ayrıca, sözkonusu benzerlik, mantikî formda bir benzerlik ise, temsile dayalı kanıt geçerli olur.⁴⁴

İlk bakışta, temsile dayalı akıl yürütmenin, bütünüyle güvenilir olduğunu söyleyebiliriz. Zira, kendi deneyimlerimiz sonucu öğrendiğimiz belli bazı şeyleri yeni durumlara aktaramazsak, tecrübeyi kendimize rehber edinmemiz mümkün olmaz. Doğrusu, bu mümkün olduğu için, temsil, gündelik hayatta, teolojik ve bilimsel çıkarımlarda en çok kullanılan akıl yürütmelerden biridir. Sözgelimi, bilim bir sınıfın belli bazı üyeleri hakkında tespit ettiği hükümleri, o sınıfın tüm üyelerine teşmil eder. Bu, her ne kadar, fiziksel anlamda görünenlerden yine fiziksel anlamda görülme ihtimâli olanlara gitme çabası olsa da, bir bilinenden bilinmeyene gitme işlemidir.

Öte yandan, analogi/temsil, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak ve Tanrı hakkında konuşmak için teistlerin en çok başvurduğu yollardan biridir. Analoginin teolojideki kullanımı iki türlüdür: *Atıf* ve *Nisbet analogisi*. Atıf analogisine göre, benzerlik, pek çok yönden ve büyük oranda birbirlerine nisbetle aslî denilebilecek farklılıklara sahip iki şey arasında yapılmaktadır. Bu iki benzerden biri, sözkonusu niteliğe hakiki ve özel anlamda sahip iken, diğeri nisbî ve türemiş anlamında sahiptir. Bu analogi türünü izah etmek için şöyle bir örnek verilmektedir: Sözgelimi, "sağlıklı" sözcüğü hem insan için kullanılır, hem de içinde oturduğumuz ev için; sağlıklı sözcüğü insan için kullanıldığında aslî anlamında; ev için kullanıldığında ise, türemiş anlamında kullanılmaktadır. Bununla birlikte, benzerlik ilişkisi Tanrı ile yarattığı şeyler arasında olduğunda, "analoginin dayandığı ilişki yaratıcı kozalite ilişkisi olmaktadır."⁴⁵

⁴⁴ Nigel Warburton; *Thinking from A to Z*, Routledge, London and New York, 2000, ss.11-12.

⁴⁵ Turan Koç; *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1995, s. 73; Frederick Ferre; *Din Dilinin Anlamı: Modern Mantık ve İman*, (Çev. Zeki Özcan), Alfa yayınları, İstanbul, 1999, ss. 92-93.

Nisbet analogisine göre, aralarında benzerlik kurulan iki şey, sözkonusu benzerliğe, türetilmiş bir benzerlik yoluyla değil, mahiyetleri oranında katılırlar. Yani, bu analogideki benzerliğe katılımı doğrudan belirleyen unsur, birbirlerine benzediği düşünülen şeylerin kendi mahiyetleridir. Sözgelimi, insan bilir, Tanrı da bilir; fakat insan bilmesiyle Tanrı'nın bilmesi aynı değildir. Tanrı'nın mahiyetiyle insanın mahiyeti birbirinden farklı olduğu için, onların bilmeleri de farklıdır. Dolayısıyla, onların bilmelerini kendi mahiyetleri belirler.

Gerçekten, teolojik anlamda analogik akıl yürütmeye dayanan kanıtların en meşhuru, Tanrı'nın varlığını ispatlamak için kullanılan tasarım (nizam ve gâye) kanıtıdır. Bu kanıt, doğal şeylerle, insanlar tarafından tasarlanan şeyler arasında bazı benzerliklerin görüldüğünü iddia eder. Nitekim, insan yapımı düzenle, doğal dünyada gözlemlenen düzen arasındaki benzerlikler, belli bazı yönlerden birbirine benzeyen zekâ sahibi tasarımcılara işaret eder. Yani, bu kanıt, kâinatta olup biten süreçlerin belli bir yere kadar idrak edilebilir ve kavranabilir kalıp ve tasarımlara sahip olduğu; ve kâinatın kendi içinde bir nizam ve gâyeyi barındırdığı fikrine dayanmaktadır. Zira, tüm bunların oldukça karmaşık ve adeta organik bir bütünlük sergileyecek biçimde bir arada bulunması, tesâdüf eseri olacak şey değildir. Sözgelimi, bir göz, tasarım bakımından bir kameradan daha karmaşıktır; dolayısıyla, analogiye dayalı akıl yürütmeyi kullanarak, gözün tasarımcısının kameranın tasarımcısından daha zekî ve güçlü olduğu iddia edilebilir. Kâinat, mevcut haliyle bilgi, irade, kudret vs. . . . sahibi bir şahsın varlığını izhar eder.

Bu kanıt, belli türde varlıklardan oluşan atıf sınıflarına dayanır. Bu durum, sözkonusu kanıtın analogik yapısını güçlendirir. Zira, temsili kanıtların biricik, ve başka örneği olmayan şeylere, sözgelimi, bir bütün olarak kâinatın varlığına dayandırılması, onların gücünü zayıflatır. Bu bakımdan, bu kanıtı savunan kimseler, kâinatın bütününden bahsetmek yerine bir tek şey/türde sergilenen işaretlerden yola çıkarak, düzen koyucu bir varlığa gitmeye çalışırlar. Temsili kanıtlara dayanaklık eden bu şeylerde, genellikle, araçlarla amaçlar arasında çok çarpıcı bir uyumun olduğu görülür.⁴⁶

⁴⁶ Alvin Plantinga; *God and Other Minds: A Study of the Rational Justification*, Cornell University Press, New York, 1967, ss. 99-101.

Doğrusu, kâinata olup biten şeylerin, bir *kaostan* ziyade bir *kozmosa* işaret etmesi, teizmin iddialarıyla bütünüyle uyumludur. Öte yandan, eğer kâinata *kaotik* bir yapı hakim olsaydı, bu durum, her şeyi bilen, hikmet sahibi bir yaratıcının varlığıyla çelişirdi. Bu bakımdan, kâinattaki süreçlerin belli ölçüde idrak edilebilir/kavranabilir bir düzene sahip olması, teistik açıklamanın doğruluğu lehinde bir delildir.

Bu durumda, Tanrı'ya inan kimi insanlar, eşyanın biçimsel özelliklerinden yola çıkarak, onlardaki "gâî" ve "fail" nedenlere vurgu yaparlar. Onlara göre, varolan hiçbir şey bir gâye olmaksızın meydana gelmez. Nitekim, daha önce de zikrettiğimiz gibi, bir şeyin niçin varolduğuna ilişkin açıklamalar, o şeyin ereksel yönünden bahseden açıklamalardır.⁴⁷

Buna göre, vuku bulan olgu ve olaylar bir bütün olarak düşünüldüğünde, Tanrı'nın var olması var olmamasına nisbetle daha muhtemeldir; ve dolayısıyla, Tanrı'ya inanmak inanmamaya nisbetle daha rasyoneldir. Zira, teistler, evrenin varoluşuna ilişkin varsayımlardan, insanın tecrübe bütünüyle uyuşan yegâne varsayımın, bir Tanrı'nın varolduğunu iddia eden teistik varsayım olduğunu öne sürerler. Aynı şekilde, onlar, Teizmi evrene ilişkin en yüksek düzeyde rasyonelliğe sahip bir yorum olarak görürler. Bunun sebebi, teleolojik kanıtın, doğal dünyada gözlemlenen maksatlı işleyişlerin dışında, insanoğlunun fiziksel gereksinimlerini aşan estetik, ahlâkî ve dinî tecrübe düzeylerini içine alacak şekilde genişletilmesidir.⁴⁸ Bu düşünce, beşerî deneyim alanlarının bütününe dayanan kanıtların, rasyonel olma ihtimâlinin daha yüksek olduğu varsayımına dayanır.

Her ne kadar, temsili/analojik yapıdaki kanıtların, gâî ve fail nedenler üzerinde yaptığı vurguların, yalnızca tecrübe bütünlüğüne dayalı olarak kavranabildiği düşünülse de, insanla Tanrı arasındaki ilişkiden yola çıkarak yapılan analojinin geçerli olmasının ilk şartı, Tanrı'nın zâtî/kişisel bir varlık olmasıdır. Kutsal kitapların, Tanrı'dan bahsederken, antropomorfik yapıda bir dil kullanması ve teistik dinlerin de, insan hakkında konuşurken insanın teomorfik özelliklere sahip olduğunu ima etmesi, bu düşünceyi destekler mahiyettedir. Bundan dolayı, teistik dinlerin insan ve evrenin varoluşuna ilişkin izahları,

⁴⁷ İzmirli İsmail Hakkı: *Yeni İlm-i Kelam*, (Haz. Sabri Hizmetli), Umran Yay., Ankara, 1981, s. 153.

⁴⁸ John Hick: *Arguments for The Existance of God*, The Macmillian Company, London, 1970, s.27.

büyük oranda teleolojik yapıda ve Tanrı'nın ilim, irade, kudret ve inayetine dayalı olmuştur.

Nitekim, Tanrı, temsil (analoji) yoluyla kendisine kişilik atfedilen ferdî bir varlıktır. "Öyle ki, insanın Tanrı sûretinde yaratıldığı söylenmektedir. İnsanla Tanrı arasında bir analojiye başvurulmadığı takdirde, din sahip olduğu önemli özelliklerinden birini kaybetmiş olur."⁴⁹ Zira, teistik dinlerde, Tanrı, insan ve evren arasındaki ilişkilerden bahsedilirken, kozmik (kevnî), insanî ve ilahî düzen bir bütün olarak telâkkî edilir ve tüm bunların Tanrı'nın kesintisiz yaratma faaliyetinin ürünü olduğu düşünülür. İbadetler, dualar ve niyazlar da ancak bu bütünlük içinde bir anlama sahiptir.

Swinburne'e göre, belli başlı teistik kanıtlama yollarından biri olan teleolojik kanıt, insanın oluşturduğu uzamsal düzenle, bilimsel yasalarla sistematik hale getirilen doğal düzen arasındaki belli bazı benzerlikten yola çıkarak, nihaî sebep olarak kasıtlı eylemlerde bulunan bir zâtı şahsî postulat (mevdûa) olarak koyar. İki çeşit düzen arasındaki farklılık, insanın oluşturduğu daha dar kapsamlı düzene nisbetle, doğadaki düzenin kâinat çapında olmasında yatar. Bu, ilk sebep olarak muazzam bir güce ve bilgiye sahip bir kişiyi postulat olarak koymayı gerektirir.⁵⁰ Teistik kanıtlamaların, deneyim dünyasının bütünlüğüne dayanarak temellendirilmeye çalışılmasının sebebi bu durumdur.

Teleolojik kanıt bu sonuca ulaşırken tamamiyle benzerliklere dayalı olarak işleyen analojik akıl yürütmenin kurallarına uymaktadır. Böyle bir akıl yürütmeye dayalı olan bu kanıtın yukarıda zikredilen nisbet analojisini kullandığını rahatlıkla iddia edebiliriz. İnsanoğlunun eseri olan düzenle, kâinatta gözlemlenen düzen arasında bir benzerlik kurularak kâinatın mevcudiyeti, biz insanlar gibi bir zât şahsî olan Tanrı'nın tasarımının ürünü olarak izah edilir.⁵¹ Ancak, sözkonusu iki düzen arasındaki ilişki izafî bir ilişkidir; yani, insanın bilmesiyle Tanrı'nın bilmesi arasındaki ilişki gibidir.

Bu tür temsillerde, "doğal dünyada bulunan düzen (doğa yasalarına dayalı olarak bir düzene bağlanan uzamsal düzen) ile insanın kurduğu düzen kalıpları (kütüphane

⁴⁹ Charles Hartshorne: "Dine ve Felsefeye Göre Tanrı," *Âlemden Allah'a*, (Çev. Mehmet S. Aydın), Ufuk Kitapları, İstanbul, 2001, s. 129.

⁵⁰ Swinburne: E.G., s. 149.

⁵¹ William L. Row: *Philosophy of Religion: An Introduction*, Thompson Learning, Wadsworth, 2001, s. 45.

raflarındaki düzenli kitaplar veya bir dansçının hareketlerindeki uzamsal düzen) arasındadır benzerlik kurulur. B ve B^P olgusu arasındaki benzerlik, bu iki türden olgunun A ve A^P sebepleri arasındaki benzerliğe kanıt olarak sunulur.” Teist, B ve B^P türünden iki düzen arasındaki benzerliğe dayanarak, bazı bakımlardan bir insana benzeyen bir (A^P) sebebini postulat olarak koyar; bununla birlikte, teist, farklılıklardan dolayı, başka farklı yönlerle dayalı olan bir sebebi postulat olarak koymak zorunda kalır. Analogik kanıtların tamamının bu şekilde işlemesi gerektiği öne sürülebilir. Bu kanıtlar, tüm yönlerden birbirine benzeyen bir illetin mevcudiyetini farzetmektedir.⁵²

Swinburne, kâinatta gözlemlenen düzenlilikleri, zamana ve mekâna dayalı düzenler olmak üzere ikiye ayırır; ve bunlara, birlikte bulunma ve ardarda gelme düzenliliği der. Evrendeki düzenliliklerin tümü, bu iki tür düzenliliğin kapsamı içindedir. Birlikte bulunma düzenliliği, zamanın herhangi bir anında, mekâna ait düzenliliklerdir. Sözelimi, o, bir şehrin yollarının doğru yönlerde bir birini kesmesi ve bir kütüphanedeki bölümlerin, yazarların soyadlarına göre alfabetik olarak düzenlenmesidir. Ardarda gelme düzenliliği ise, cisimlerin doğa yasalarına uygun olarak sergiledikleri son derece basit hareket kalıplarıdır. Mesela, oldukça yüksek düzeyde tahmin gücüne sahip Newton yasaları – tüm cisimler kütlelerinin çarpımıyla doğru, aralarındaki mesafeyle ters orantılı olarak birbirlerini çeker – ardarda gelme düzenliliğine bir örnektir.⁵³

Swinburne, analogik bir yapı arzeden teleolojik kanıtın mekâna ait düzene dayalı versiyonunu güçsüz bulur. Zira, bu kanıt, belli koşullar altında cansız maddeden karmaşık canlılar üreten doğa yasalarının varlığına dayanmaktadır. Buna göre, evren sadece bir makine değil, makine üreten makine olarak algılanmaktadır. İnsanlar, yirminci yüzyılda, sadece makineler yapmıyorlar, aynı zamanda makine yapabilen makineler de yapıyorlar. Bundan dolayı bu delili kabul edenler, hayvanları ve bitkileri meydana getiren tabiattan yola çıkarak, mahiyeti bir bakıma makine üreten makineler yapan insana benzeyen bir yaratıcıya ulaşıyorlar.

⁵² Swinburne: E.G., s. 148.

⁵³ Swinburne: “The Argument from Design,” *Readings in Philosophy of Religion: An Analytic Approach*, (Ed. Baruch A. Brody), Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J., 1975, s. 138.

Bununla beraber, Swinburne, teleolojik kanıtın evrenin zamansal düzeninden yola çıkan versiyonunu çok güçlü bulur. Evrenin zamana dayalı düzeni, bazı insanlara bir önem duygusu hissettirir ve evren hakkında oldukça çarpıcı bir kavrayış sunar. Kâinata belli yasalara uygun olarak işleyen ve birbirini izleyen pek çok düzenliliklerle karşılaşmak oldukça doğaldır. Bu yasalar, insanın nisbeten kolayca anlayabileceği ve gelecekteki olayları başarılı bir şekilde tahmin edebileceği son derece basit formüllerle ifade edilebilir.

Evrenin zamansal düzeni insana çok çarpıcı bir olgu olarak gözüktür. Birbirini izleyen düzenlilikler, birbirini takip eden olayları yöneten yasalar demektir. Zira, fizik, kimya ve biyoloji, kâinata bulunan pek çok şeyin nasıl hareket ettiğine ilişkin bilgiler verir. İnsanlar, sözkonusu şeylerin hareketlerini nisbeten basit formüller vasıtasıyla kavrayabilir ve bu formüllerin yardımıyla geleceğe yönelik tahminde bulunabilirler. Bu açıdan bakıldığında, kâinatın düzenliliği, oldukça çarpıcı bir olgudur. Kâinat mahiyeti gereği karmaşık olabilirdi, ama karmaşık değildir ve düzenlidir. Swinburne'e göre, Bu noktada önemli olan, kâinataki düzenin, oldukça basit bir şekilde formüle edilebilen bilimsel yasalara uyması gerçeğidir.⁵⁴ Şu halde, mekâna dayalı teleolojik kanıtı göre, zamana dayalı teleolojik kanıtın daha güçlü kabul edilmesinin sebebi, zamana dayalı kanıtın daha basit olmasıdır. Zira, *basitlik*, bir faraziye ya da kuramın ihtimâliyet düzeyini artıran en önemli kıstastır.

Bu yüzden, "zamansal düzenin varlığından çıkarılan delil, insanların meydana getirdiği düzenli hareketlerle doğal objelerin hareketleri arasındaki benzerliklere dayalı analojinin yardımı ile ve teizmin, en genel doğa yasalarının varlığını daha tutarlı, tatminkar ve basit bir biçimde açıklayabilmesinin sağladığı destekle, Tanrı'nın var olduğu ihtimâline önemli ölçüde güç kazandıran bir delil olmaktadır."⁵⁵

Doğrusu, evrende hem zamana, hem mekâna dayalı çarpıcı pek çok örnek bulmak mümkündür. Uzamsal düzenle ilgili olarak, çevremizde insanların yaptığı makinelere benzeyen ve izahı/anlaşılması oldukça güç olan hayvanlar ve bitkiler görmekteyiz. Bu canlıların doğal süreç yoluyla inorganik maddeden yavaş yavaş geliştiğini kabul etmek

⁵⁴ Swinburne: E.G., ss. 135-136.

⁵⁵ Cafer Sadık Yaran: *Günümüzün Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklılığı*, Etüt Yayınları, Samsun, 2000, s. 103.

mümkündür. Bu gelişimin, sadece doğal yasalara uygun olarak vuku bulduğunu da kabul edebiliriz. Bu aşamada, ilk olarak, kimyasal yasalar, inorganik moleküllerin belli koşullar altında organik varlıkları oluşturmak ve dolayısıyla organik yapıların da canlıları oluşturmak için birleştiğini bildirir. İkinci olarak, sözkonusu gelişim hakkındaki biyoloji yasaları, canlıların kendilerinden önce gelen emsallerinden oldukça farklı, nesilden nesile aktarılan niteliklerle farklı özelliklere nasıl sahip olduğunu açıklar. Buna göre, oluşumun ilk evresinden sonraki bir zamanda, kıtlıklar çıkar ve çevre şartlarında meydana gelen değişiklikler sonucu hayatta kalma mücadelesi başlar, çevre şartlarındaki değişikliklere kolaylıkla uyum sağlayan bu canlılar arasından karmaşık ve aynı zamanda hassas olanlar hayatta kalır.⁵⁶

Her ne kadar, inorganik maddeden organik varlıklara geçişte bir evrimin ve belli fiziko-kimyasal yasaların belirleyici olduğu söylene de, teizmin iddiaları tüm bu süreç ve işleyişlerin ardında yatan ve bu işlemleri belli bir biçime sokarak kollayıp gözeten, dolayısıyla sözkonusu faaliyetler bütünüünün güvencesi olan ilk ve tek ilkeye yöneliktir. Bununla birlikte, bu düşünceye D. Hume gibi bazı filozoflar karşı çıkmıştır. Sözgelimi, Hume'a göre, evrendeki düzenden yola çıkarak Tanrı'nın varlığına gitmek yetersiz kanıtlara dayanır. Hume, bir evin yapımında bir çok insan çalıştığı halde, evrenin oluşturulmasında niçin birçok tanrının işbirliği yapması imkansız olsun? der. Swinburne, bu soruya şu şekilde cevap verir: Eğer âlemin düzeninden sorumlu olan birden fazla Tanrı olsaydı, âlemin farklı kısımlarındaki işlerde farklı Tanrıların kendilerine özgü işaretlerini görebilirdik. Sözgelimi, evrenin bir bölümünde çekim yasaları işlerken, başka bölümlerinde farklı yasalar geçerli olurdu. Swinburne'e göre, evrenin mevcut yapısının böyle olmaması Hume'un haksız olduğunu açık bir kanıttır. Ayrıca, basitlik kıstası uyarınca, pek çok tanrının seçimine dayalı olarak yapılan açıklamalar, tek Tanrı'nın seçimine dayalı olarak yapılan açıklamalardan daha karmaşık olacağı için, onların doğru olma ihtimâli daha düşüktür.⁵⁷

Öte yandan, Swinburne, evrenin şans eseri var olma ihtimâlinin de mâkul olmadığını iddia eder. Çünkü açıklanan, durumunda olan yapı, çok hassas ve çarpıcıdır; dolayısıyla,

⁵⁶ Swinburne: E.G., s. 135.

⁵⁷ a.g.e., ss. 141-142.

şansın bir açıklama unsuru olması mümkün değildir. Düzen ne kadar büyük olursa, düzeni açıklamak için şansa baş vurmak da, o kadar az mâkul olur. Geçmiş dönemlerde maddenin düzensizlik içinde olduğuyla ilişkin hiçbir delilin olmaması, onun halihazırdaki düzenli yapısının şans eseri oluşmadığının bir göstergesidir.⁵⁸

Swinburne, bu düşüncelerin Hume'un teleolojik kanıta yönelttiği eleştirileri çürütmeye yeteceğini öne sürer. Öyle ki, Hume, "Tanrı niçin müşahhas bir varlık, bir insan devi veya mükemmel bir insan olmasın?" der. Daha açık bir şekilde söylenecek olursa, Tanrı'nın göze, kulağa, buruna, ağza vs. sahip cismanî bir varlık olduğunu niçin iddia etmeyelim? Swinburne'e göre, bunun cevabı çok basittir: Etkiler arasındaki farklılıklar, insanı sebepler arasındaki farklılıkları postulat olarak koymaya götürür ve ayrıca, bu yöntem tümevarımlı çıkarımın temel yöntemidir.⁵⁹

Bu durumda, evrenin mevcut düzenine ilişkin iki farklı açıklama seçeneği vardır; ya evrenin dünyevi düzeni (yani, kendi sınırları ötesine geçmeyen) açıklamanın sona erdiği nokta olacak ya da Tanrı'nın faaliyetiyle açıklanacaktır. Biz, düzenin sınırlı güce sahip fail ya da failerin faaliyetine dayalı olarak açıklanmasının daha düşük ihtimâliyeteye sahip olduğunu ileri sürmekteyiz. Zira, hem mantıksal, hem de kuramsal açıdan, sınırlı güce sahip fail ya da failer hakkında nihaî bir şeye dayalı açıklamalar yapmanın mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla, her bakımdan sınırsız olan nihaî bir ilkeye dayanarak yapılan açıklamanın doğru olma ihtimâli daha yüksektir.

Teleolojik kanıta yapılan eleştirilerin büyük bir kısmının, kanıtın analojik yapısına yöneliktir. Çünkü teleolojik kanıtta, Tanrı yapımcıya: evren de, işleyen bir makineye benzetilmektedir. Bu kanıtla, olgusal âlemden metafizik âleme geçilmekte ve bir bakıma ontolojik bir sıçrama gerçekleştirilmektedir. Temsile dayalı kanıtlar, iki şey arasında güçlü bir benzerlik bulunduğu gerçeğine dayanır. Şayet sözkonusu benzerlik zayıfsa, bu durumda, benzerlik temeline dayanarak çıkarılan sonuçlar da zayıf olur. Buna göre, temsile dayalı olan teleolojik kanıtın, geçerli olmayan bir benzerlikten yola çıktığını söylemek oldukça zordur. Zira, varolan âlemdeki düzen ve belli deneyimlerden aşkın bir varlığa gitmenin imkânsız olduğunu söylemek, "bu çıkarımın geçersiz olduğunu

⁵⁸ Swinburne; E.G., ss. 141-142.

⁵⁹ a.g.e.; s. 149.

göstermez. Bu durum, her şeyden önce, daha mükemmel açıklamalar yapma imkanının olduğunu ve tamlik arzetmeyen bir açıklamanın eksikliğini gösterir, geçersizliğini değil.”⁶⁰

Her ne kadar teistler, şartlarını yerine getirmeyen analogiye başvurmakla suçlansa da, bilim adamları da pek çok durumda benzer yapıda analogiye başvuruyor. Işık ve sesin yirminci yüzyılda bilinen özelliklerinden bazıları şunlardır: Hem ışıklar hem de sesler yansır, kırılır ve sapma gösterir. Işık ve ses, dalga biçimindeki bir ortamda birbirine karışarak yayılır. Işık, havanın olmadığı boş mekândan geçtiği için, onun havaya nasıl yayıldığı izah edilememiştir. Bunun üzerine, bilim adamları, ışığın kırılmasının nedeni olarak, ayrı bir ortam (eter)’in varlığını postulat olarak koymuşlardır. Keza, her kanıt bu şekilde analogiye dayalı olarak işlememesine rağmen, tümevarımlı çıkarımların tamamının analogiye dayalı kanıtlar olduğunu göstermek mümkündür. Zira, tümevarımlı çıkarımların tamamı, nesnelerin belli yönlerden bir birine benzediği ve başka yönlerden de farklılaştığı varsayımına dayanır. Nitekim, pek çok gözlem sonucunda gözlemlenen tüm kuğuların beyaz olmasından yola çıkılarak diğer kuğuların da beyaz olması gerektiğine ilişkin yapılan kaba bir çıkarım, analogi yoluyla yapılan bir çıkarımdır.⁶¹

Sonuç olarak, Tanrı hakkında teşbihe dayalı bir dil kullanan analogi, Tanrı’yi dünyaya getirmekte ve O’nun iç in yönüne daha çok vurgu yapmaktadır. Bu durum, insanların, içeriklerini kendi tecrübeleriyle doldurdıkları sözcüklerle Tanrı’dan bahsetmelerinin bir sonucudur. Nitekim, analogik akıl yürütme, Tanrı’yi antropomorfik; insanı ise, teomorfik bir şekle büründürür.

C – Bilimsel Açıklamanın Mahiyeti

Bilim, olgu ve olayların işleyişini açıklayan genellemeleri tespit eder ve bunların farklı olaylar hakkındaki bilgilerle irtibatını kurarak, henüz bilinmeyen durumlara ilişkin geçerli tahminlerde bulunur. Bu etkinliğin itici gücü, evreni tanıma ve ona hakim olma arzusudur. Bilim adamları, bunu gerçekleştirmek için, evrende açığa çıkan görüşlerin arkasındaki bağlantıları araştırır ve onların betimlemesini yapar. Betimleyici önermeler, “doğrudan karşılaştırma yoluyla bir objenin başka bir objeye eşit, benzer, ondan başka, daha büyük,

⁶⁰ Mehmet Aydın; *Din Feisefesi*, Selçuk Yay., Ankara, 1997, s. 76.

⁶¹ Swinburne; E.G., s. 148.

daha küçük olduğunu ve bu objede doğrudan doğruya şu ya da bu parçaların ayırt edilebileceğini söyleyen önermelerdir.”⁶²

Öte yandan, betimleme yapmanın yöntemi, çözümleme yapmaktır. Ancak, çözümlemenin bir noktada durması ve bu noktadan öteye gitmemesi gerekir. İşte bu noktada, evrenin artık çözümlenmek durumunda olmayan basit öğeleri tespit edilir. Bilim, bu aşamadan sonra daha ileriye giderek, evrenin temelinde neyin bulunduğunu sormaz ve bu soruyu kendisine yasaklar. Zira, bu anlayışa göre, bilimin görevi olgu ve olayların sadece ‘nasıl’ ve ‘ne’ olduğuna ilişkin açıklamada bulunmaktır.⁶³

Doğrusu, yukarıda zikredilen anlayış, on dokuzuncu yüzyılda revaçta olan eşyanın *sürekliliği* ve *atomsallığı* fikri üzerinde inşa edilmiştir. Eşya, değişmeyen belli temel özelliklere sahiptir; ve bilimsel gözlem ve deneyler bu özelliklerin devamlılığını ve değişmediğini gösterir. Çünkü bir olay vuku bulduğunda, onun ardarda gelen kısımlarının, belli bir şekil içinde vuku bulduğu görülür. Bu bakımdan, bilimin sadece ölçülebilir unsurlar ve fiziksel niceliklerle ilgilenmesi doğaldır.⁶⁴

Bununla beraber, bilim adamlarının amacı, sadece olgu ve olayları meydana çıkarıp, nicel bir dille tasvir etmek değil; aynı zamanda, bunların ilişkiler ve kalıplar bütünü içinde niçin vuku bulduğunu açıklamaktır. Sözelimi, gezegenler niçin eliptik yörüngede hareket eder? Burada, niçin sorusu erek ve amaçlara yönelik değil; bir bütünün sebebini bilmeye yöneliktir. Bize göre, bilimsel açıklamanın, kısmî açıklama olmasının sebebi de budur. Zira, herhangi bir şeyin niçin vuku bulduğunu kavramadıkça, o şeyi bildiğimizi söyleyemeyiz.⁶⁵

Pek çok bilim adamına göre, bilim şu iki amaca yönelir: Tahmin ve açıklama. Bunlardan ilki, *neyin* vuku bulduğunu; ikincisi ise, şeylerin *niçin* varoldukları şekilde vuku bulduğunu bildirir.⁶⁶ Aslında, bilimin *niçine* ilişkin açıklamaları, bir olayın nasıl vuku

⁶² Aster; *Bilgi Teorisi ve Mantık*, s. 145.

⁶³ Ömer Naci Soykan; *Bugü ve Betimleme, Pozitivizm ve Ernst Mach Üstüne*, Küyerel Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 41-42.

⁶⁴ Alfred North Whitehead; *Science and The Modern World*, The Macmillian Company; Cambridge University Press, New York, 1925, s. 98.

⁶⁵ Jaegwon Kim; “Explanation in Science,” *The Encyclopedia of Philosophy*, (Ed. P. Edwards), By Crowell Collier and Macmillian, Inc. C. 3. London, 1967, s. 159.

⁶⁶ Wesley Salmon; “Why Ask ‘Why?’?” *Readings in The Philosophy of Science: From Positivism to Postmodernizm*, (Ed. Theodor Schick), Jr. Mayfield Publishing Company, Callifornia, 2000, s.80.

bulduğu hakkındaki izahlardır. Zira, *niçin* sorusunu yanıtlamak, olgusal dayanakların dışına çıkmayı gerektirir. Dolayısıyla, bu durum bir olumsal olguyu başka bir olumsal olguya dayalı olarak açıklama çabasını aşar. Sözgelimi, bilim met-cezir olayını, ay, deniz ve dünyanın falan zamanda falan konumda olmasıyla açıklar. O, bu olayı genelleme formunda dile döker ve bundan sonra, tüm met-cezir olaylarının buna uygun olarak vuku bulmasını bekler. Bununla birlikte, yine de bilimin sözkonusu olayın niçin vuku bulduğuyla ilgili doyurucu açıklama yaptığını söyleyemeyiz. Zira, bilim, met-cezir olayını sadece küllî bir yasanın altında gösterir; fakat bu küllî yasayı açıklamadan bırakır. Şu halde, bilim adamları, her ne kadar olayların niçin vuku bulduğu hakkında açıklamalar yaptıklarını iddia etseler de, onların yaptıkları açıklamalar olayların 'ne' ve 'nasıl' vuku bulduğuyla ilgili açıklamalar olmasının nedeni zikrettiğimiz durumdur.

Nitekim, bilimsel sorunların hemen hemen tamamı, belli olgu ya da olayların gerçekliği ile ilgilidir. Bu çerçevede, arzu edilen bilimsel açıklama, kâinatta meydana gelen şeylerin ne olduğuyla ilgili aklî cevaplar olacaktır. Fakat bilimsel açıklamayı çıkmaza sokan soru, dünyanın niçin varolduğu sorusudur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, bu soru, olgusal alana dayalı olarak tam manasıyla yanıtlanamayacağı için, bilim bu soruya cevap veremez.⁶⁷

Bilim adamları, gelecekte vuku bulacak olgu ve olayları önceden kestirebilmek için, bir sistem oluşturmaya çalışırlar. Sistemler, onları oluşturan unsurların birbirleriyle ilintilendirildiği içkin bir mantık tarafından tanımlanır. Bilimsel bir sistem, belli bazı önermeler yardımıyla ulaşılan olabildiğince az sayıdaki evrensel genellemelerden oluşur. Küllî olabilecek genellemelere ulaşmak için, olgu ve olaylar arasındaki düzenli ilişkileri ifade eden genellemelerden oluşan kuramlar inşa edilir. Bu küllî önerme ve yasalar, sistematik gözlem ve deney yoluyla keşfettiğimiz olayları hem önceden tahmin etmemize, hem de açıklamamıza imkan verir. Kuramlar, olgu ve olayları yöneten düzenlilikleri göstermekle kalmaz, temelde yatan yapı ve işleyişlerin bilgisini elde ederek, olaylar arasındaki zorunlu bağları keşfetmeye çalışır; zira, ancak bu şekilde şeylerin görüntülerinin ötesine, onların mahiyet ya da özlerine gidilebilir.

⁶⁷ Etienne Gilson: *Tanrı ve Felsefe*, (Çev. Mehmet S. Aydın), Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 97.

Kuramlar, bir dizi düzen içinde sıralanmış önermeler bütününden ibaret, en alt düzeydeki özel olgular ve en üst düzeydeki her şeyi idare eden tümel bir yasayla ilişkili yapılardır. Sözkonusu yapıyı oluşturan önermeler dizisinde, farklı seviyeleri temsil eden mantikî bir bağlantı vardır. Bu bağlantı, biri yukarı, diğeri aşağıya yöneltilmiş ikili bir özelliğe sahiptir. Yukarıya doğru olan bağlantı, tümevarımla; aşağıya doğru olan bağlantı ise, tümdengelimle ilgilidir.⁶⁸ Bu durum, bilimsel açıklamada tümevarımlı çıkarımın temel, fakat arzu edilen şeyin tümel bir önermeye ulaşip tümdengelim yoluyla tekil olayları açıklamak olduğunu gösterir.

Şu halde, bilimsel yöntemin dört aşamadan oluştuğunu söyleyebiliriz: (1) Araştırma alanı ile ilgili olabildiğince çok olgunun gözlemlenmesi ve kaydedilmesi; (2) bu olguların tahlili ve sınıflandırılması; (3) sözkonusu olgulardan yola çıkarak genellemelere varmak için tümevarımın kullanılması; (4) ve bu genellemelerin test edilmesidir. Bu aşamalardan sonra, olguları açıklamak için mevcut bilgilerin ötesinde tahminlerde bulunan varsayımlar oluşturulmasıdır. Bu durum, bilimsel yöntemin şartlı-tümdengelimli (hipotetik-dedüktif) yöntem olmasının bir sonucudur. Bu yöntem şu üç aşamadan müteşekkildir: (1) Bir varsayım üretme, (2) varsayımdan bir test planı çıkarma ve (3) onu test etme. Eğer olgu ve olaylar varsayımın öngördüğü gibiyse, varsayım doğrulanmış olur. Aslında, bu işlem sonunda sözkonusu varsayım doğrulanmaz; fakat ne kadar çok test yaparsak, onun doğru olma ihtimâli o kadar artar.

Tüm bunlara rağmen, deney hiçbir evrensel bilgi vermez, olsa olsa eşyanın dış bağlantılarını verir, ve zorunlu bağları veremez. O halde, bir sentezin zorunluluk bildirmesi için *apriori* olarak bilinmesi gerekir. Bir hükmün *apriori* olması için de, deneye ulaşılmış olmaması gerekir.⁶⁹

Her şeye rağmen, bilimsel etkinlik, olgu ve olaylara ilişkin tekil gözlem önermelerinden tümevarım yoluyla kuramlara ve evrensel yasalara ulaştığı zaman, bu yasalara dayalı olarak tümdengelimli bir şekilde araştırma alanıyla ilgili açıklama ve tahminlerde bulunur. Şöyle ki, "metaller ısıtıldıklarında genleşir" hükmüne dayanarak, belli aralıklarla küçük

⁶⁸ Bertrand Russel: *Bilimden Beklediğimiz*, (Çev. Avni Yakahoğlu), Varlık Yayınları, İstanbul, 1969, ss., 56-57.

⁶⁹ Süleyman Hayri Bolay: *Emile Boutroux'da Zorunsuzluk Doktrini*, M. E. B. Yay., İstanbul, 1989, s. 14.

boşluklar bırakılmayan demiryolu raylarının, güneş sıcaklığı altında eğrileceği çıkarımını yapmak mümkündür.⁷⁰

Bu durumda, bilim, gözlemlenen muhtelif olaylar arasındaki ilişkileri kısmen de olsa bilimsel kuramlar oluşturarak kolayca açıklayabilir; dolayısıyla, kuramların tündengelimli sonuçları 'tüm A 'lar B 'leri meydana getirir' şeklinde küllî bir yasa mahiyetindedir. Bu yasa, A 'i gelecekteki B 'in göstergesi olarak kabul etmemize imkan verir. Bu nedenle, yapılan gözlemlerin sonuçları, başka mekân ve zamanlarda vuku bulacak şeyler hakkında delil sağlar.⁷¹ Böylelikle, bilimsel yasalar, deney veya gözlemle tespit edilebilen bağıntıların olduğunu öne süren önerme biçimini alır. Öne sürülen bu bağıntılar, maddî dünyaya ilişkin doğrudan veya dolaylı, basit ya da karmaşık hükümleri içerir. Keza, onlar tek biçimli bir yapıya sahiptir. Başka bir deyişle, bir yasa, A ve B 'nin daima aynı tarz bağıntı içinde olduğunu iddia eder. Bir yasaya küllî/tümel önerme biçimini kazandıran vasıf, işte bu daima aynı tarzda olmalıdır.⁷²

'Genel olarak, yasalar, "tüm A 'lar şöyle şöyledir" ya da "tüm A 'lar şöyle şöyle yapar" biçimindeki genellemelerdir. Sözelimi, "nitrik asit içine konulan bakır şu şu ısı ve basınç şartlarında çözünür." Eğer O (olay), tündengelimli olarak, K (başlangıç koşulları) ve Y (tabiat yasaları)'yi takip ediyorsa, bunlar O 'yu açıklıyor demektir. Herhangi bir patlamanın, belli miktardaki barutun, belli ısı, basınç ve nemlilik şartlarında ateş almasıyla meydana gelmesi, bu şartlar altında ateşlenen barutun patlayacağı şeklindeki genellemeyle açıklanır. Geniş bilgi birikimi gerektiren bilimsel açıklamalar, çok sayıda yasa veya geçmiş olaylar hakkındaki genelleme ve onlarla ilgili karmaşık bir tasvire başvurur; öyle ki, açıklanan olay ya da durumun vuku bulması, bir bakıma bunların tündengelimli uzak bir sonucudur. Newton yasaları, güneş ve gezegenlerin, binlerce yıl önce nasılsa şimdi de öyle bir düzene sahip olduğunu bildirir. Buna dayanarak, onların ilk durumlarının şu anda bulundukları durumları açıkladığını söyleyebiliriz.⁷³

⁷⁰ Chalmers; *Bilim Dedikleri*, s. 38.

⁷¹ Richard Swinburne; *Space and Time*, The Macmillian Press, London, 1981, ss. 147-148.

⁷² Norman Robert Campbell; *Foundations of Science: The Philosophy of Theory and Experiment*, Dover Publication inc. New York, s. 33.

⁷³ Swinburne; E.G., s. 25, 26

Daha açık bir şekilde dile getirecek olursak, bu tür açıklamalarda, şu iki temel unsur sözkonusudur: Açıklanacak olaydan önce gelen belli bazı koşullar (genellikle başlangıç koşulları olarak isimlendirilir) ve genel yasalar (küllî önermeler). Böyle bir açıklama, açıklanacak olayın, başlangıç koşulları ve genel yasaların mantıkî bir sonucu olduğunu bildirir. Bu açıklamayı şu şekilde şematize etmek mümkündür: Başlangıç koşullarına ilişkin ifadeler + genel yasalar hakkındaki ifadeler = açıklanacak olayın vukuunu bildiren ifade.

Eğer olayların, yasaların bildirdiği gibi vuku bulması arzu edilen bir şey ise, bu durumda, yukarıda zikredilen koşullardan hiçbirinin eksik olmaması gerekir; zira, olayın vuku bulup bulmamasıyla ilgili olarak, bu koşullardan her biri değer bakımından birbirine eşittir. Swinburne'e göre, "eğer Y tabiat yasaları, K ile gösterdiğimiz temel şartlar ve öteki hususî olaylar O 'nun vukuunu ilzikî olarak gerekli veya son derece muhtemel kılarısa, O olayı açıklanmış olur. Açıklamanın kayıt ve zikrettiği bu yasa, gerçekten bir tabiat yasasıysa, yani, zikredilen temel şartlar gerçekten vuku bulmuşsa ve Y ile K , fiziksel açıdan O 'nun vukuunu zorunlu kılıyor veya son derece muhtemel olmasını gerektiriyorsa, öne sürülen açıklama doğru bir açıklama olacaktır".⁷⁴

Sözgelimi, "Su borusu niçin çatlar?" şeklinde bir soru sorduğumuzda, şu tür cevaplarla karşılaşırız: Su boruları aşırı soğuktan dolayı donar ve çatlar. Zira, su donduğu zaman genişler, bu genişleme de boruların çatlamasına sebep olur. Fakat yine de, suyun donduğu zaman niçin genişlediği cevaplanmadıkça "gerçek açıklamanın" bilinemeyeceğini ileri sürebiliriz. Tüm bunlara rağmen, şu sorularla karşılaşmaktan kurtulamayız:

Soru 1: Su boruları niçin çatlar?

Açıklama: Isı ne zaman 0 (sıfır) derecenin altına düşerse, su boruları çatlar.

Soru 2: Isı 0 derecenin altına düşünce su boruları niçin çatlar?

Açıklama: Çünkü su donduğu zaman, borunun içinde genişler, ve genişmekte olan su boruyu çatlatır.

Soru 3: Su donduğu zaman niçin genişler?

⁷⁴ Swinburne; E.G., s. 51.

Açıklama: Bu soruyu da, su moleküllerinin yapısına dayalı olarak açıklamaya çalışırız.⁷⁵

Yukarıda ele alınan açıklamalardaki tümdengelimli kanıtların sonuçları, açıklama cümlesi A , ve öncüller demeti, yani açıklayanlar $Y_1, Y_2, \dots, Y_r$ genel yasaları ve tekil olgularla ilgili koşulları dile getiren $K_1, K_2, \dots, K_k$ ifadelerinden müteşekkildir. Bilimsel açıklama tarzlarından birini oluşturan bu kanıtları şöyle bir şemayla göstermek mümkündür:

$Y_1, Y_2, \dots, Y_r / K_1, K_2, \dots, K_k$ (Açıklayan cümleler) = A (Açıklama cümlesi)

Bu tür açıklamaya, illiyet bağına dayalı açıklama denir. Eğer A belli bir olayı tasvir ediyorsa, bu durumda, $K_1, K_2, \dots, K_k$ cümlelerinde tasvir edilen geçmiş durumların, $Y_1, Y_2, \dots, Y_r$ yasalarının beyan ettiği olaya hep birlikte "sebepe olduğu" söylenebilir; o halde, $K_1, K_2, \dots, K_k$ ifadelerinin gösterdiği koşulların herhangi bir zamanda vuku bulması, A ifadesinde tasvir edildiği şekliyle bir olayın vuku bulacağını ima eden belli bazı düzenlilikler var demektir. Olgu ve olaylar arasında genel ve olağan bağlantıların olduğunu öne süren $Y_1, Y_2, \dots, Y_r$ gibi ifadelerle, genel olarak kozal ya da deterministik yasalar denir.⁷⁶

Buna göre, doğa yasalarından bahsetmek, sadece nesnelerin güç ve güvenilirliklerinden bahsetmektir. Bir cismin *gücü* (*power*), birtakım etkiler meydana getirebilme yeteneğidir. Bir cismin *güvenilirliği* (*liability*) ise, onun çeşitli şartlar altında değişikliklerin meydana gelmesine müsaade etme özelliğidir. Sözelimi, bir cismin güvenilirlikleri arasında bulunan şeylerden biri, onun çeşitli uyarılara karşı (fiziksel açıdan zorunlu ya da muhtemel olarak) kendi gücünü kullanmak durumunda olmasıdır.

Nitekim, J. Locke'a göre, doğa yasaları, değişen ve sabit olmayan bir şeye dayanmaz; bilakis, varlıkların değişmeyen düzenine dayanır. Zira, varlıkların değişmeyen belli bazı temel özellikleri (*essential features*) vardır; dolayısıyla, varlıkların söz konusu güvenilirlikleri, bu özelliklerin sahip olduğu zorunluluğun bir neticesidir. Bu bakımdan, bu güvenilirlikler başka şekilde vuku bulamaz.⁷⁷

⁷⁵ John Hospers: "What is Explanation," *Essays in Conceptual Analysis*, (Ed. Antony Flew), St. Martin's Press, New York, 1966, s. 102.

⁷⁶ Carl Gustav Hempel: *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, The Free Press, New York, 1965, ss. 247-248.

⁷⁷ John Locke: *Tabiat Kanununu Üzerine Denemeler*, (Çev. İsmail Çetin), Paradigma Yay., İstanbul, 1999, s. 79.

Bilim adamları, sözkonusu güç ve güvenilirlikleri, nesnelerin zorunlu ve değişmez nitelikleri olarak görmektedirler. Bir niteliğin, bir nesne için zorunlu olduğunu söylemek, onun geçmişte nasılsa gelecekte de öyle olacağını söylemektir. Buna göre, bir nesne *N* niteliğini zorunlu olarak taşıyorsa, onu her zaman taşır. Bu nesnenin, bu niteliği her zaman taşıması, geçmiş, şimdi ve gelecekteki olanaklı tüm durumlarda taşımasıdır. Yani, böyle bir durumda zorunluluk, farklı ihtimâliyetler içinde değişmeyen bir kalıcılıktır.⁷⁸ Böyle bir zorunluluğu reddetmek, aslında, bilimsel açıklamanın dayanaklarını reddetmektir.

Bilim her ne kadar, nesnelerin güvenilirliklerini ve güçlerinin genel güçlere ve güvenilirliklere dayandığını açıklasa da, sözkonusu cisimlerin niçin aynı güç ve güvenilirliklere sahip olduğunu açıklayamaz. Bundan dolayı, bilim adamları, bu noktayı (güç ve güvenilirliklerden bahseden genel yasaları), açıklamanın nihaî sınırı olarak görürler. Zira, vuku bulan olgu ve olaylara ilişkin bilimsel açıklamalar, çok sayıda yasa ya da genellemeye ve dolayısıyla oldukça karmaşık bir şekilde tasvir edilen ilk koşullara başvurur.

Bilimin yasaya dayalı açıklamalarında, önermeler evrensel/külli görünümde olmalıdır. Ne var ki, bu tür önermeleri tümevarımlı olarak geçerli kılabilen bir "tümevarım ilkesi" arama denemeleri boşa çıkmıştır. Zira, bu gibi denemeler, bizi ya bir kısır döngüye ya da sonu gelmeyecek olan bir geriye gidişe götürür. Çünkü böyle bir tümevarım ilkesinin tümel bir önerme olması gerekir. Fakat sözkonusu ilkeyi elde etmek için tümevarıma dayalı akıl yürütmeye baş vurmaktan başka bir yolun bulunmaması, tam bir döngüyü gösterir. Ayrıca, böyle bir tümel önerme, yalnızca mantık ve matematiğin analitik önermeleri gibi olmakla kalmayıp, deneyim dünyasında da geçerli olabilecek bir önerme olmalıdır.⁷⁹ Bu bakımdan, bilimsel açıklamanın dayandığı külli önermeler, tecrübî yollarla doğrulanamayan bir varsayıma dayanarak temellendirilir.

Bu durumda, bir tümevarım ilkesinin bulunamaması, bilimsel açıklamanın olmuş bitmiş bir sonuç değil, bir süreç olduğunu gösterir. Ayrıca, tabiat hakkındaki bilginin muhtevasının, evrenin akışkan sürecinden devşirilen unsur (veri)'lerden meydana gelmesi de durumun böyle olmasına katkıda bulunmaktadır. Zira, zihin tahlil, soyutlama ve

⁷⁸ Arda Denk: *Nesne ve Doğruluk*, Göçebe Yay., İstanbul, 1998, s. 113.

⁷⁹ Elisabeth Ströcker: *Bilim Kuramına Giriş*, (Çev. Doğan Özlem), Ara Yay., İstanbul, 1990, s. 44.

genelleme yoluyla bu muhtevayı kuramsal bir yapı oluşturarak düzene koyar. Bu işlemler, kuramsal bir yapı içinde gerçekleşir; ayrıca, kuramdan bağımsız nesnel bir gözlem dili yoktur. Dolayısıyla, bu kuramsal sınırlama, tüm değişim ve dinamizmi hariçte tutan bir tür sabit idealleştirme olur. Olaylar, akış kesilerek tanımlanır ve bu olaylar kendi sınırlarını kendilerinde taşımazlar. Çünkü kuramlar, sürekliliği bir yerinden koparıırken herhangi bir sınırla karşılaşmaz, ve kendi sınırlarını kendileri oluşturur.⁸⁰ Dolayısıyla, kuramların inşa edildiği kavramlar, bizzat kuramlar tarafından belirlenir, ve kuramlar değiştiğinde onlar da değişir. Buna göre, deneyime dayalı verileri aşarak bir sonuca varma sürecini, sahip olduğumuz *öznel* ilkelere yönlendirir. Doğrusu, verilerin bu işlemi yönlendirmesi neredeyse imkansızdır; bu bakımdan, veriler bu ilkelere uyarlar. Söz konusu ilkeler, kimine göre, transendental; kimine göre ise, psikolojik ve alışkanlıklara dayalıdır.

Anlaşılan, evreni bir bütün olarak açıklayacak bir kuram oluşturmak oldukça zordur. Bundan dolayı, gerçeklik parçalara bölünerek açıklanmakta ve kısmî kuramlar oluşturulmaktadır. Kısmî kuramların en önemli özelliği, birtakım etkenleri yok sayması ve mümkün merteye bazı sayısal değerlere indirgemesidir. Şayet evrendeki her şeyin birbiriyle irtibat içinde bulunduğunu kabul etmek durumundaysak, birbirinden koparılan bölümlerin incelenme ve irdelenmesiyle kesin bir çözüme ulaşmanın neredeyse imkansız olduğunu söyleyebiliriz.⁸¹ Zira, farklı gerçeklikleri açıklamak iddiasındaki değişik kuramları dünyayı yakalamak, ussallaştırmak, açıklamak ve ona egemen olmak için attığımız ağ gibi düşünebiliriz. Ağın gözlerini durmadan daraltmaya çalışırız.⁸²

Bu durum göstermektedir ki, bilimsel kuramlar, hakikat/gerçekliğin belli yönlerine ilişkin yaklaşımlardır; dolayısıyla, gerçekliğin belli bazı kısımlarında geçerlidir. Bu bakımdan, ne kadar çok sofistike kuramlar oluşturulursa, bilinenler de o derece artar. Ancak, bu çabanın bir gün sona ereceğini iddia etmek mümkün değildir. Zira, eğer her şeyi bir çırpıda kavrayacak bir zihne sahip olsaydık, ancak o zaman varolan şeylerin gizemine vâkıf olabilirdik.

⁸⁰ Harold N. Lee: *Percepts, Concepts and Theoretic Knowledge: A Study in Epistemology*, Memphis State University Press, Memphis, 1973, ss.199-200.

⁸¹ Stephen W. Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, (Çev. Sabit Sayı: Murat uraz), Doğan Kitapçılık, İstanbul, Tarihsiz, s. 23.

⁸² Karl Popper, *Sağduyu Filozofisi: Popper*, (Der.: Çev. Cemal Güzel), Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1996, s. 66.

Şu halde, bilimin bir süreç işi olduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu süreç, kuramsal dönüşümlerin bir anda ortaya çıkmadığını; bilakis büyük epistemik dönüşümler ve kırılmalar sonucunda ortaya çıktığının bir göstergesidir. Bundan dolayı, herhangi bir kuram nihaî bir sonuç olmayıp, belli bir süre model oluşturan, örnek soru ve çözümlere sahip geçici bir süre evrensel kabul edilen bilimsel başarılarıdır.⁸³ Kuramların evrenselliği, onların ortaya çıktıkları dönemin ontolojik ve epistemolojik kabulleri bağlamındadır. Buna dayanarak, bir kuramın doğruluk veya yanlışlığından bahsetmenin anlamsız olduğunu söylemek mümkündür. Şöyle ki, kuramlar belli durum ya da olayların şöyle şöyle olduğunu bildiren benzeşim modelleridir. Onlar hakkında doğru veya yanlış demek yerine, "şu şu karşılaştırmalar için uygun ya da uygun değil" demek daha yerinde bir ifade olacaktır.⁸⁴

Özetleyecek olursak, bilim olgu ve olayların birincil nitelikleriyle, matematiksel olarak tanımlanabilen ve tasvir edilebilen yönüyle ilgilenir. Birincil nitelikler, eşyadan hiçbir biçimde ayrılmayan, öznen bağımsız nitelikler olarak kabul edilmektedir. Bu durum, şeyler arasındaki nisbeten sabit bağların tespiti anlamına gelir. Söz konusu bağların tespitinde geçerli tek akıl yürütme, tümevarımlı akıl yürütmedir. Gözlemlenen tikel durumlardan küllî bir yasaya varılır; tikel olaylar buna göre açıklanır. Şüphesiz, bu işlem, kuramsal yapılar oluşurularak yürütülen bir işlemdir.

D – Bilimin Açıklayıcı Gücü

Olgu ve olayları açıklamaya çalışan tecrübî bilimlerdeki kanıtlamalar, tümevarımlı akıl yürütmeye dayanır. Tümevarımlı kanıtlar, öncüllerden sonuca giden, öncüllerin sonucu desteklediği; fakat sonucu kesinlik katmadığı kanıtlardır. Tümevarımlı kanıtlar, mantiken zorunlu bir geçerliliğe sahip değildir. Çünkü tümevarımlı kanıtlarda öncüller, tikel önerme biçiminde, sonuçlar ise, küllî yapıdadır. Öncüller doğru olduğu halde, sonuç doğru da olabilir yanlış da.

Tecrübî yollarla desteklenen önermeler, yüklemi konusunda içerilmeyen ve değillenmesi mantikî bir tutarsızlığa yol açmayan önermelerdir. Bu önermelere sentetik önermeler

⁸³ Thomas S. Kuhn: *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (Çev. Nilüfer Kuyaş), Alan Yayıncılık, İstanbul, 1982, s. 35.

⁸⁴ Şakir Kocabaş: *İfadelelerin Gramatik Ayrımı*, Ekin Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, ss. 18-19.

denilmektedir. Sentetik önermelerin doğruluğu, analitik önermelerde olduğu gibi, önermeyi oluşturan terimlerin tanımlarından mantısal yollarla çıkarılamaz. Bu yüzden, onların nihaî anlamda mantıken doğruluğu ya da yanlışlığını göstermek oldukça zordur. Zira, olgusal içerikli önermelerin doğruluğunu temin eden şey, herhangi bir mantık kuralı değil, tecrübeye dayalı verilerdir. Dolayısıyla, sözkonusu önermenin "yapılan pek çok gözleme dayanarak, muhtemel, oldukça muhtemel ya da imkansız veya ihtimâliyetinin oldukça düşük olduğunu" söylemek mümkündür.⁸⁵

Buna göre, deneysel bilimlerde kuramlar gözlem içeriklerini aştığı için, onların bu içerikten tümevarım yoluyla çıkarılamayacağı veya soyutlanamayacağını iddia etmek büyük ölçüde yerinde bir iddia olacaktır. Öte yandan, kuram olmadan gözlemlerin, gözlem olmadan kuramların var olması imkansızdır. Bundan dolayı, tüm kuramsal yapılar, kendi veri alanını oluşturmakla kalmayıp, kendi hakikat, geçerlilik ve rasyonellik kıstaslarını da oluşturur.

Evrendeki süreçler, daima açık uçludur; bu süreçler hakkındaki bilğimiz her zaman eksik ve en iyimser yaklaşım takribidir. Pek çok çıkarım ve varsayım, tecrübeye dayalı olarak temellendirilebilir; fakat gelecek durumlara ilişkin tahminlerimizin hangi oranda doğru çıkacağını bilemeyiz. Bu yüzden, kuramları bir idealizasyon olarak görmek mümkündür. Bunun mantikî bir sonucu olarak, kuramlara dayanak olan verilerin, yapılacak yeni çıkarımlara kaynaklık etmesi genellikle muhtemeldir.⁸⁶

Bilim adamları, gözleme dayalı verilerden yola çıkarak kuramlara gittiklerinde ve gelecek hakkında tahminlerde bulunduklarında, sadece tümevarımlı bir kanıt ortaya koymuş olurlar. Yapılan tahminlerin, şu ana kadar yapılan gözlemlerle uyuşması, sözkonusu tahminin diğerlerine göre daha doğru olma ihtimâlinin yüksek olduğunu gösterir. Bilimsel kanıtlamalarla ulaşılan genellemeler, bilimsel yöntemin mahiyetinden kaynaklanan kısıtlılıklardan dolayı, mantikî olarak zorunlu değil; bilakis, zorunsuzdur. Bu zorunsuzluk, olgusal dünyanın mahiyetinin bir neticesidir.⁸⁷

⁸⁵ John Wilson; *Dil, Anlam ve Doğruluk*, (Çev. İbrahim Emiroğlu; Abdullatif Tüzer), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, ss. 69-70.

⁸⁶ John Horgan; *Bilimin Sonu*, (Çev. Ahmet Ergenç), Gelenek Yayıncılık, 2003, ss. 231-232.

⁸⁷ Swinburne; C.T., ss 45-46.

Evrensellik iddiasındaki bilimsel önermeler, A 'lar sınıfının açık sınıf olduğu durumlarda, 'tüm A 'lar B 'dir' şeklindeki önermelerdir. Bir sınıfın açık sınıf olmasıyla kastedilen şudur: Ne kadar çok gözlem yapılırsa yapılsın, yine de, o sınıfın gözlemlenmeyen başka bir üyesinin olması muhtemeldir. Bu türden ifadeler, kesin olarak doğrulanamazlar. Zira, gözlemlenen A 'ların çoğunun B olması, başka bir A 'nın B olmama ihtimâlini ortadan kaldırmaz. Bu durumda, yapılan gözlemlere dayanarak, "tüm A 'lar B 'dir" tümel önermesini çıkarma olanağının bulunmadığı söylenebilir. B olmayan bir A 'nın gözlemlendiğini bildiren tek bir önerme, "bazı A 'lar B değildir" tikel önermesini çıkarmamıza izin verir. Bu durum, sentetik önermelerin mantıksal açıdan doğrulanmasının bir hayli zor olduğunu gösterir.

Bununla beraber, açıklayıcı bir kuramla onun açıkladığı durum arasındaki ilişki, mantıken zorunlu bir ilişki gibi düşünülmektedir; en azından bu ilişkinin böyle olması akla uygundur. Yani, bir insan, daha işin başında bir kurama inanıyorsa, onun açıklama iddiasında bulunduğu şeye inanmaya meyledecektir. Fakat kuramla açıklama arasındaki ilişki, bir "gerektirme" ilişkisi değildir. Kuramların, doğrudan gerektirdikleri şeyleri, zaman zaman açıklamaya yetkili olmadığı bile düşünülebilir.⁸⁸ Nitekim, bilimsel açıklamaların asıl itibarıyla evrensel kabul edilen önermelerden müteşekkil kuramsal açıklayıcı genellemelerin doğrulanmasına yönelik bir faaliyet olması, bu durumun bir sonucudur. Bundan dolayı, insanlar gözlemledikleri belli bazı olgu ve olayların, sadece kimi görkemli bilimsel kuramların doğru olmasını doğru olmamasından daha muhtemel kıldığını iddia ederler. Buna göre, bilimsel bir kuramın doğru olduğunu söylemek, onun geçmişte ve gelecekte: zaman ve mekânın tüm noktalarında geçerli olduğu anlamına gelmemektedir. Zaman ve mekân bakımından sınırlı bir bölgede yapılan gözlemler, bilimsel bir kuramın, zaman ve mekânın tüm bölgelerinde geçerli olmasını geçerli olmamasından daha muhtemel kılar. Doğal olarak, gözlemlerin ya bilimsel kuramların ihtimâliyetine katkıda bulunduğunu (yani, gözlemler, kuramları gözlem desteğinin olmadığı durumlara göre daha muhtemel kılar) ya da kuramın, aynı düzeydeki ayrıntılı

⁸⁸ Quine: *Bilgi Ağı*, s. 97.

rakip kuramlara nisbetle (daha muhtemel olarak) doğru olma ihtimâline katkı sağladığını iddia edebiliriz.⁸⁹

Bilim, yalnız belli münferit olayları açıklamaz; bununla birlikte, yasaları da nisbeten açıklayabilir. *Y* gibi bir yasa, *K* temel koşullarıyla birlikte, eğer *O*'yu son derece muhtemel kılıyorsa, *O*'yu açıklamış olur. Swinburne'e göre, buradaki ihtimâliyet epistemik bir ihtimâliyettir. Bu durumu şu şekilde de dile dökmek mümkündür: Eğer bazı durumlar veya *K* koşulları ya da olayı, bir *Y* tabiat yasası ile birlikte fiilî olarak *O*'yu gerektiriyor veya onu muhtemel kılıyorsa, *O* olayı açıklanmış olur. Aynı şekilde, eğer *Y*1 ve *K*, *Y*2'nin işleyişini fizikî olarak büyük bir doğrulukla gerektiriyorsa, *Y*1, *K* koşullarında *Y*2'nin işleyişini açıklıyor demektir.⁹⁰ Eğer sonuç tündengelimli ise, açıklama tam açıklama olacaktır: yok eğer *Y*1, *Y*2'nin faaliyetini sadece muhtemel kılıyorsa, açıklama kısmî bir açıklamadır. Yapılan açıklama kısmîdir; zira, açıklayıcı etkenler açıklananın vukuunu garanti etmez, fakat ona sadece belli bir düzeyde ihtimâliyet verir.⁹¹

Bununla birlikte, her ne kadar bilim bir nesnenin daha geniş bir güce dayalı olarak bir güvenilirliğe sahip olduğunu; yani, sınırlı bir doğa yasasının, niçin daha geniş bir doğa yasasına dayalı olarak işlediğini açıklasa da, her nesnenin niçin aynı güç ve güvenilirliklere sahip olduğunu açıklayamaz. Çünkü bilim, bu gibi soruları araştırma alanının dışında tutmuştur. Ancak, niçin sorusu, genel olarak felsefe için olmasa da, teoloji için halâ aslî bir soru olmaya devam etmektedir.

Şu halde, bilimsel bilginin *doğrulanmış* bilgi değil: *muhtemelen doğru olan* bilgi olduğu açıktır. Bu bakımdan, tümevarıma dayalı bir akıl yürütmenin temelini teşkil eden gözlemler ne kadar çok değişik koşullarda yapılırsa, elde edilen gözlemlerin doğru olma ihtimâliyeti de o kadar fazla olur. Küllî bir yasanın sahip olduğu gözlem desteğinin artması, onun ihtimâliyet derecesinin de giderek artmasını sezgisel olarak mâkul gösterebilir. Fakat bu sezgi kontrole dayanmaz. Bu durum, ihtimâliyete dayalı standart bir kuramda, dünya ile ilgili iddialara kaynaklık eden herhangi bir küllî önermenin, gözlem deneyi her ne olursa olsun, ihtimâliyet derecesinin sıfır olmasını doğurur. Daha açık bir

⁸⁹ Swinburne; Introduction, s. 4.

⁹⁰ Swinburne; E.G., s. 30.

⁹¹ Richard Swinburne; "The Limits of Explanation." *Explanation and its Limits*. (Ed. Dudley Knowles), Cambridge University Press, Cambridge, 1990, s. 178.

şekilde ifade edecek olursak, gözleme dayalı herhangi bir delil, sınırlı sayıda gözlem önermesinden ibarettir; oysa, küllî bir önerme, sonsuz sayıdaki mümkün durumlarla ilgili iddialara kaynaklık eder. Küllî genellemelerin doğru olma ihtimâli, delil teşkil eden gözlem önermelerinin sayısı ne kadar artarsa artsın, sıfır sonucunu veren sonsuz sayıya bölünmektedir.⁹² Bu durum, aynı meseleye ilişkin niçin birden fazla kuramın varolduğunu izah eder.

Swinburne'e göre, bu noktada, önerilen bilimsel bir yasanın hakikaten bir doğa yasası olduğu şu durumlarda doğrulanır, yani, onun doğruluğu muhtemel kılınır:

- (1) Yasa, gözlemlenen çok ve çeşitli olayları doğrulukla beklenir hale getirmeli ve onun açıklama gücünü zedeleyecek olaylar meydana gelmemelidir.
- (2) Önerilen yasa basit olmalıdır.
- (3) Geçmiş bilgilerimizle tam anlamıyla uyuşmalıdır.
- (4) Yasanın açıkladığı olayların başka türlü olması beklenmemelidir. Sözcelişi 1., 2. ve 3. kıstaslara ve aynı zamanda önerilen yasaya uyan bu olayları beklemeye götürülen alternatif başka herhangi bir yasa olmamalıdır.

Birinci kıstasa göre, bir yasa veya kuram ne kadar çok olayı beklenir hale getirirse, o kadar tatmin edicidir. Yani, bir yasa, ne kadar çok şey açıklarsa, o kadar doğrudur. Farklı alanlardaki olayları açıklayabilen kuram, yalnız bir alandaki olayı açıklayan kurama tercih edilecektir. Bir kuram, olayları doğru olarak açıkladığı oranda iyidir. Böylece, kuram belli bir biçimde gözlemlenmiş bir olayı beklemeye götürür, ve olay tam olarak tanımlandığı şekilde gözlemlenir.⁹³

Basitlik kıstasına göre, bilimsel bir kuramın 'basitliği,' her bir kuramın gözlem sonuçlarının basit matematiksel adımlarla çıkarılabilmesine ve basit matematiksel formüller yardımıyla birkaç değişkenle ilişki içinde olduğu gösterilen, olabildiğince az sayıda bileşik yasalara sahip olmasına bağlıdır. Basitlik kıstasına göre, bir kuramdaki açıklayıcı ilkeler ne kadar az olursa, o kuramın doğru olma ihtimâli o kadar yüksektir. Buna göre, basitlik kıstası, eğer bir kuram, açıklayıcı ilke olarak gözlemleyebildiğimiz

⁹² Chalmers; *Bilim Dedikleri*, ss. 55-56.

⁹³ Swinburne; I.T.G., s. 32.

şeyleri aşan atom, elektron, quark ve quasarlar vs., . . . gibi cisim ya da niteliklerin varolduğunu kabul ederse, olabildiğince az yeni cisim, cisim türü, nitelik ya da nitelik türünün kabul edilmesi gerektiğini söyler. Pek çok olayı açıklamaları kaydıyla, birkaç cismin var olduğunu farzetmek, açıklama ilkesi olarak pek çok cismin varolduğunu kabul etmekten daha doğru olur.

Üçüncü kıstasta zikredilen geçmiş bilgiden maksat, eşyanın nasıl hareket ettiği hakkında komşu alanlarla ilgili bilgilerdir. Sözgelisi, belli bir tür gazın düşük ısıda nasıl hareket ettiğine ilişkin kuralları incelediğimizde, yapmak durumunda olduğumuz şey, diğer gazların düşük ısıda nasıl hareket ettiğiyle ilgili bilgileri dikkate almak olacaktır.

Dördüncü kıstasa göre, önerilen bir yasa 1., 2. ve 3. kıstaslara ne düzeyde uyarsa uysun, geçmişte tespit edilen yasaya uymayan başka bir yasa varsa, onların her ikisi de yasa olamayacağından birincisi reddedilmek durumundadır.

Swinburne, bu kıstasları Kepler'in Mars'ın hareketlerine ilişkin on altıncı yüzyılda yaptığı çalışmalara tatbik ederek göstermeye çalışır. Kepler, Mars'ın hareketlerini yöneten yasayı, onun hareket ettiği yolu ve gelecekte hangi konumlarda olacağını tahmin etmeği sağlayacak bilgiyi bulmak istemiştir. Kepler, Mars'ın geçmiş konumlarını bir uzay haritası üzerinde işaretlerle belirler, ve küçük gözlem hatalarıyla onun hareketlerini yöneten yasa bu konumlardan geçen eğrilerle gösterilir. Swinburne, böyle bir yasanın 1. kıstasa uyduğunu iddia eder. Bu noktada, karşılaşılan sorun, pek çok farklı eğrinin olmasıdır. Bunlardan biri, Mars'ın hareketlerinin elips şeklinde olduğunu; bir diğeri, Mars'ın gözlem süresi boyunca daha sonra ayrılacağı elips şeklindeki hareketinden hiçbir sapma göstermediğini; bir başkası ise, onun gittikçe artan geniş elipsler çizdiğini ve hareketlerinin daha sonra parbole dönüştüğünü gösterir. Bu eğrilerden hangisinin Mars'ın hareketlerini gösterdiğini neye dayanarak tespit edeceğiz? İhtimâliyeti yüksek olan eğriler, oldukça karmaşık denklemlere sahip olduğu ve onların grafikte temsilleri mümkün olmadığı için, hiç de basit değildir. Zira, basit pek çok seçeneğin olduğu durumlarda, diğer kıstaslara göre karar verilmelidir: ama sonsuz sayıdaki diğer seçenekleri elemek için, basitlik kıstası temel kıstastır. Swinburne, bu durumda, Kepler'in 3. kıstasa göre, yakın alanlara: yani, diğer gezegenlerin – Merkür, Venüs, Jüpiter ve Satürn – hareketlerine baktığını ve Mars'ın hareketlerini hangi yasanın yönettiğine karar vermek için iyi bir

nedene sahip olduğunu iddia eder. Mars hakkında öne sürülen hiçbir yasa, 1., 2. ve 3. kıstasları daha iyi yerine getirememiştir: fakat elips yasası, diğerlerinden ayrı olarak 4. kıstası yerine getirmiştir.⁹⁴

Swinburne, Newton'un "üç hareket yasası" ile "yer çekimi yasası"ndan oluşan hareket kuramının da bu ölçütlere uyduğunu iddia eder. "Bu kuram, öne sürülen yasalardan her birinin gerçekte bir tabiat yasası olma ihtimâlini artırmaktadır. Kuram basittir; çünkü tüm maddi cisimler arasında geçerli mekanik ilişkiyi dile getiren matematiksel olarak son derece basit ve sadece oldukça genel dört yasa söz konusuydu. Nitekim, çekim yasası, tüm maddî cisimlerin kütleleri ile doğru orantılı, m ve m_1 ve aralarındaki uzaklığın karesiyle ters orantılı olarak birbirini çektiğini ifade ediyordu: $(r) = mm_1/r^2$ ".⁹⁵ Burada, bilimsel açıklamanın iki ayrı kategoride değerlendirildiği görülmektedir; birincisi, bilinenin bilinmeyenin yerini alması, ikincisi ise, basitin karmaşığın yerine geçmesidir.

Newton'un bu yasası basittir; zira, o, gözlemlenen ve meydana gelmesi beklenen çok sayıdaki farklı olayın vakuumu gerektiren ve muhtemel kılan bir yasadır. Daha temel durumda olan yasalar daha az temel durumda olan yasaları açıklar ilkesine göre, bu yasa daha temel durumda olan bir yasadır.

Bununla birlikte, yine de herhangi bir yasa, sadece belli bazı olayların fiziksel zorunluluğa bağlı olduğunu ifade etmekle kalmamalı, buna neyin sebep olduğunu da ifade etmelidir; yani, hangi olayların fiziksel olarak başka hangi olayları gerektirdiğini dile getirmelidir.

Bu durum, daha ziyade istatistiğe dayalı açıklamalarda kendini göstermektedir. A 'ların % n 'i B 'dir istatistikî genellemesi, A olmakla B olmak arasında illiyete dayalı bir bağ bulunduğunu iddia ve ispat etmedikçe, belli bir A 'nın B olduğunu açıklamış olmaz. Zira, bu tür akıl yürütmeler, sebep ile netice arasında var olduğu düşünülen belli bağıntılara dayanır. Bu durumda, A olmanın B olmayı fizikî olarak icap ettiren veya muhtemel kılan etkenler arasında olması, eğer fizikî zorunluluğu ya da fizikî ihtimâliyeti kabul eden daha temel durumdaki tabiat yasalarından çıkarılabilirse, böyle bir şey olur. Yani, " n 'in 100 ile 0 arasında olduğu durumlarda A 'ların % n 'inin B olduğu" iddia edilmektedir. "Şu tür

⁹⁴ Swinburne; I.T.G., ss. 26-28.

⁹⁵ Swinburne; E.G., s. 54.

evliliklerde çocukların % 90'nının mavi gözlü olması' (veya şu tür evliliklerde çocukların mavi gözlü olmasının 0.9 çıkması ihtimâli) genetiğin bir kanunu olabilir. Burada ifade edilmek istenen şudur: Bu tür çocuklardan yeteri kadar örnek alacak olursak, bunların 0,9'u mavi gözlü olur."⁹⁶ Bu durumda, istatistikî yasalara dayalı açıklama kısmî açıklama olur ve açıklanması gerekli olan temel şartların açıklanması yapılmamış ve temel şartların niçin etkili olduğu bilinmemiş olarak kalır.

Swinburne, olgusal bir önermenin ihtimâliyetinin yüksek ya da düşük olmasının, yine olgusal olan bir delile bağlı olduğunu söyler. Eğer delil, evrensellik iddiasındaki ifadeyi tasdik ediyorsa, onun ihtimâliyeti artar; tasdik etmiyorsa, ihtimâliyeti düşer. Bundan dolayı, 'tüm kuzgunlar siyahtır' ifadesi kesin olarak doğrulanamaz, fakat bu ifadeyi destekleyen gözlemler yapılabilir.⁹⁷

Şu halde, bilimsel bir açıklamayı oluşturan önermeler bütünüünün, mantikî ve tecrübî birtakım koşullara sahip olması gerektiğini söyleyebiliriz.

1. Mantikî yeterlilik koşulları:

1. Açıklanan cümle, açıklayıcı cümlelerin mantikî bir sonucu olmalıdır; başka bir deyişle, açıklanan cümle açıklayıcı cümlelerde mündemiç olan bilgilerden mantiken çıkarılabilmelidir; zira, aksi takdirde, açıklayıcı cümleler açıklanan için yeterli dayanak olmayacaktır.

2. Açıklayıcı cümleler, küllî mahiyette olan yasalar içermelidir, ve bunlar açıklanan hükmün çıkarılabilmesi için gerekli olmalıdır. Açıklayıcı cümleler, yasa biçiminde olmayan bir ifade içeriyorsa, bu durumda, onlar geçerli bir açıklamanın zorunlu şartı olmaz.

3. Açıklayıcı cümleler, tecrübî içeriğe sahip olmalıdır; yani, en azından ilke olarak deney ve gözlemle test edilebilmelidir. Bu koşul, birinci ilkede örtük olarak mevcuttur; zira, açıklanan cümlelerin bazı olgu ve olayları tanımladığı kabul edildiği için, birinci ilkeden, açıklayıcı cümlelerin tecrübî nitelikte olan en az bir sonucun bulunmasını gerektirdiği ve bu durumun ona test - di' bilirlilik özelliği ve tecrübî içerik kazandırdığı sonucu çıkar.

⁹⁶ Swinburne: E.G., s. 26.

⁹⁷ Swinburne: C.T., 23-24.

II. Deneysel yeterlilik koşulu:

Açıklayıcı cümleler doğru olmalıdır. Geçerli bir açıklamada birtakım olgusal uygunluk koşulunu yerine getirmek durumunda olan açıklayıcı cümleler apaçık olmalıdır. Bununla beraber, açıklayıcı cümleler, mevcut tüm deliller tarafından teyit edilmeli ya da doğrulanmalıdır.⁹⁸

Bu türden açıklamalara, evrensel yasalara dayalı ya da tümdengelimli yasal açıklamalar denir. Daha aslı ya da temel görünümlü yasaların tespiti, meselenin özünü oluşturmaktadır. Bu yüzden, bilimsel açıklamaları oluşturan yasalar, tam olarak evrensel görünümlü yasalara dayanmaz. Sözgelisi, Ali'nin kabakulağa yakalanması örneğini ele alacak olursak, bu durum, ancak ona birkaç gün önce kabakulak olan erkek kardeşinden hastalığın bulaşmasıyla açıklanabilir. Bu açıklama, açıklanan olayı önceki olaya, yani, Ali'nin kabakulağa maruz kalmasına bağlar. Dolayısıyla, kabakulağa maruz kalmakla hastalık kapmak arasındaki bir bağlantı olduğu için bir açıklama sağladığı söylenir. Bununla birlikte, bu bağlantı külli bir yasayla ifade edilemez: zira, kabakulağa maruz kalınan her durumda, hastalık bulaşmayabilir. Ancak, kabakulağa maruz kalan bazı kimselerin, bu hastalığa yakalanmaları ihtimâlinin oldukça yüksek olduğu iddia edilebilir.

Kabakulağa maruz kalan kimselerin bu hastalığa yakalanma olasılıkları yüksektir.

Ali, kabakulağa maruz kalmıştır

O halde, Ali kabakulağa yakalanmıştır.

Bu çıkarımda, öncüller sonucu bir hayli muhtemel kılar.

Hempel, ihtimâli açıklanmaların tümevarıma dayalı yapısını şöyle ifade edir:

$I(0.R)$ 1'e yakındır

X, R 'nin bir durumudur

o halde $X, 0$ 'ın bir durumudur

Öncüller sonucun sadece ihtimâliyet düzeyini artırır. Söz konusu ihtimâliyetin, açıklananların sağladığı bilgiye göre, açıklayanın rasyonel geçerliliğini gösterdiğini

⁹⁸ Hempel: *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, ss. 247-248.

söyleyebiliriz; buradaki ihtimâliyet mantıkî, daha açık söyleyecek olursak tümevarımlı ihtimâliyettir.⁹⁹

Her ne zaman *K* koşulları vuku bulduğunda, *O* olayı gerçekleşiyorsa, *K* koşullarının *O*'nun tam açıklaması olduğunu varsayabiliriz. Bu neticeyi, öncüllerden biri yasayı, diğeri de özel koşulu bildiren iki öncülden çıkarırız. Buna göre, bir olayı bir yasaya ve o yasayı da diğerk yasalara dayalı olarak açıklarız ve bu işlem böyle devam edip gider.

Su borularıyla ilgili örneği hatırlayacak olursak, borunun çatlaması, donan suyun genişlemesiyle: suyun donması ise, su moleküllerinin şöyle şöyle yapıya sahip olmasıyla açıklanır. Bununla birlikte, su moleküllerinin niçin bu yapıya sahip olduğunu da sorabiliriz. Bu da, atom içindeki elektron-proton düzenlerine ve daha küçük parçacıklara atıfta bulunarak açıklanır. Daha sonra öyle bir noktaya varırız ki, artık niçin sorusunu soramayız, ve bunun evren hakkında nihai bir yasa olduğunu söyleriz. Diğerk şeyleri buna dayalı olarak açıklarız, fakat onu açıklayamayız.¹⁰⁰

Bu durumda, deneye dayalı yargıların tümelliği, hakiki anlamda olmayıp, varsayıma dayalıdır. Zira, durum şöyle bir şeydir: Şu âna kadar yapılan deney ve gözlemlere göre, ancak şu ya da bu kurala aykırı bir durumun olmadığı söylenebilir. Buna göre, eğer bir yargı hiçbir istisnayı dışarıda bırakmaksızın evrensel düzeyde, yani, tümel bir iddiaya sahipse, bu durumda, onun deneyden türetilmiş olması mümkün değildir, çünkü onun *a priori* anlamda geçerli bir yargı olması gerekir. Nitekim, I. Kant'a göre, tecrübî önermeler, gerçek anlamda bir evrenselliğe sahip değildir; varsayıma dayalı bir evrenselliğe sahiptir; dolayısıyla, şu âna kadar gerçekleşen durumlara göre, şu ya da bu kurala aykırı herhangi bir durum yok diyebiliriz. Buna göre, tecrübeye dayalı evrensellik, belli durumlarda işleyen geçerliliğin, kesin olmamakla beraber, benzer tüm durumlarda işleyen geçerlik olduğunu savunmaktır.¹⁰¹

O halde, tecrübeye dayalı önermelerin doğruluk değerkleri, kesin olarak belirlenemez. Bu bakımdan, doğruluğu deneye ispatlanabilir hemen hemen hiçbir olgusal içerikli önerme

⁹⁹ Carl Gustav Hempel; *Philosophy of Natural Science*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N. J., 1966, s. 67

¹⁰⁰ John Hospers; "What is Explanation," *Essays in Conceptual Analysis*, (Ed. Antony Flew), St. Martin's Press, New York, 1966, s. 115.

¹⁰¹ Immanuel Kant; *Akı Usun Eleştirisi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 38.

yoktur. Önergeler, yalnız diğer önermelerden türetilirler; olgulardan türetilemezler. Bundan dolayı, önermelerin doğruluklarını deneye ispatlamak oldukça tartışmalı bir durumdur.¹⁰²

Sonuç olarak, bilimsel açıklamaların, hem tecrübî, hem rasyonel olarak doğrulanamayan tümevarım ilkesine ve mekanik olarak işleyen sayısal değerlere dökülebilen ve tabiatla mevcut olduğu düşünülen tekdüzeliğe dayandığını söyleyebiliriz. Halihazırda gözlemlenen bir durum ile, bundan çıkarılan arasında katî bir bağ olduğu varsayılır. Ayrıca, bilimsel açıklama, açıklama için geçerli olan, kendisi artık açıklanma ihtiyacı hissetmeyen bir ilke veya prensiple yapılar kıstasını tatmin etmemektedir.

¹⁰² Imre Lakatos: "Yanlışlama ve Bilimsel Araştırma Programları." *Bilginin Gelişimi: Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*. (Ed. Imre Lakatos, Alan Musgrave). (Çev. Hüsamettin Arslan), Paradigma Yay., İstanbul, 1992. ss. 121-122.

II. BÖLÜM

RICHARD SWINBURNE'E GÖRE KİŞİSEL
AÇIKLAMA

A – Kişisel Açıklamanın Mahiyeti

Birinci bölümde yapılan tartışmalardan anlaşılacağı gibi, bilimsel açıklama birtakım eksiklikler içermektedir. Swinburne, kişisel açıklama kuramının, sözkonusu eksikliklere sahip olmadığını iddia eder. Zira, bu kuram, bilimsel açıklamanın gözardı ettiği birtakım ilke ve unsurları açıklama sürecine dahil eder. İlk olarak, kişisel açıklama, bilimsel açıklamadan fazla olarak, niyet kavramını açıklamanın merkezine koyar. Niyetler, geleceğe yönelik tasarı ve planlardır. Dolayısıyla, kişisel açıklama, olup bitmiş bir süreçten ziyade oluşmakta olan akışkan canlı bir sürece atıfta bulunur.

Doğrusu, niyetler, failin ister istemez kendisi ile birlikte bulunduğu bir şeydir. Fail, bunların farkındadır ve onlar hakkında bir şeyler bilme sözkonusu olduğunda, başkalarına göre daha iyi bir konumdadır. Bilimsel açıklamada ise, temel kavram doğa yasası kavramıdır. Doğa yasaları, kişisel açıklamadaki niyet kavramının aksine, hiç kimse tarafından zorunlu olarak bilinmez ve hiç kimse zorunlu bir şekilde onlarla birlikte bulunmaz veya onları elde etme ayrıcalığına sahip olmaz. Bu durum, bilimsel açıklama ile kişisel açıklama arasında aslî bazı farkların olduğunu gösterir. Öyle ki, burada fail tarafından bilinen ve kabul edilen “niçin,” kişisel ve bilimsel açıklama arasındaki farklardan birini meydana getirmektedir. Öteki belli başlı fark ise, kişisel açıklamada açıklama yapan nesne, yani kişi hakkında söylenenleri, o kişiyi ihtiva eden, meydana gelen durum ya da olaylar hakkında söylenenlere indirgemenin imkansız olmasıdır.¹⁰³

Nitekim, kişisel açıklamada, bir olayın vukuu, akıllı bir fail tarafından, kasıtlı olarak bazı eylemlerde bulunmak sûretiyle, meydana getirildiği şeklinde açıklanır. Bu açıklama şeklinin ağırlıklı olarak üzerinde duracağımız tipik örneğini, bir failin herhangi bir olayı kasten meydana getirmesi, yani, sözkonusu olayı bilerek ve isteyerek var etmesi oluşturur.

¹⁰³ Swinburne; E.G., s. 42.

Kişisel açıklamada, bir failin, kendi faaliyeti yoluyla gerçekleştirmek istediği şeye, failin eylemindeki *N* niyeti denebilir; sözgelimi, *O*'nun vuku bulması, *K* kişinin *N* niyetini taşımasıyla açıklanır. *O* (olay) elimin hareketi; *K* (kişi) kendim; *N* de, benim *O*'nun gerçekleşmesine yönelik niyetim olmaktadır.

K failini, bu failin *O*'nun vukuuna yönelik *N* niyetini ve *O*'yu meydana getirme yeteneğini ihtiva eden *X* temel gücünü zikrettiğimizde, *O* bütünüyle izah edilmiş olacaktır; zira, bu üçü bir araya gelince, *O* vukuu bulmak durumundadır.

K'nin niyetinin istenen etkiyi nasıl gösterdiği ise, şöyle açıklanır: *E* temel eylemini meydana getirmek, *K*'nin *X* temel güçleri arasındadır; öyle ki, *E*'nin meydana getirilmesi, *O*'nun vukuuna sebep olmaktadır.

Swinburne. *X* temel güçleriyle kastedilen şeylerin, büyük oranda bilimsel bir açıklamasının yapıldığını söyler. *E* (temel eylemler), *Y* tabiat yasalarına uygun olarak *O*'ya sebep olabilmektedir; çünkü *D* durumlarında, *E*'nin vukuundan sonra *O*'nun gelmesi *Y*'nin bir neticesidir. Böyle olunca, *K*, *N*, *X*, *D* ve *Y*, *O*'nun vukuunu bütünüyle açıklamış olmaktadır. *O*, belli bir *N* niyetine sahip olan *K* tarafından meydan getirilir, ki bu durum, onun *X* temel güçlerinin bir neticesi olarak, *D* şartlarında birtakım *E* temel eylemlerini meydan getirir; bu da, sonunda *Y* tabiat yasalarının güvence altına alacağı *O*'yu meydana getirecektir.¹⁰⁴

Swinburne, kişisel açıklamanın bilimsel açıklamaya dayalı olarak tahlil edilmesini mâkul bulmaktadır. öyle ki, bu durumda niyetleri başlangıç koşulları ve kabiliyetleri de vuku bulan genellemeler olarak kabul edebiliriz.¹⁰⁵ O halde, *K*'nin, *N* niyetine sahip olarak, *O*'yu meydana getirdiğini söylemek, tam olarak *O*'yu meydana getiren başlangıç koşullarından biri olarak *K*'nin *N* niyetini zikretmektir. *K*'nin *O*'yu meydana getirme kabiliyetine sahip olduğunu söylemek, *K*'nin, *D* bedensel/maddî koşulları (beyin, kas durumlarını vs.), *Ş* çevre şartları (yani hiçbir kimsenin *K*'nin kollarını tutmaması) ve *Y* psikolojik yasalarına dayanarak, *N* niyetini gerçekleştirmek için kasıtlı olarak *O* olayını ifa

¹⁰⁴ Swinburne; E.G., ss. 33-34.

¹⁰⁵ Swinburne; C.T., s. 135.

ettiğini söylemektir. Bu durumda, *O*'nun vukuu, *Ş*, *D*, *N* başlangıç koşulları ve *Y* genellemelerine dayalı olarak, bilimsel çerçevede açıklanmış olur.¹⁰⁶

Görüldüğü gibi, bilimsel açıklamanın aksine, kişisel açıklamada, bir şeyin sadece öncesine değil hedefine; yöneldiği amaca atıfta bulunulur. Kişisel açıklama bilimsel açıklamanın yapmadığı bir şeyi yapar; sözkonusu olay ya da olguyu işin içine niyetleri sokarak aklîleştirir.¹⁰⁷ Niyete dayalı eylemler, ancak gerekçeliri zikredilerek izah edilebilir. Bu durum, eylemlerin belli bir yere kadar rasyonel bir özelliğe sahip olduğunu gösterir.

İnsan ya da bilgi ve kanaât edinme ve bunları kullanma bakımından insana benzeyen başka varlıkların müdahil olduğu olayların vuku bulmasında inanç ve kanaatler belirleyici etkenlerdir. Dolayısıyla, insan sözkonusu olduğunda, doğa bilimlerindeki gibi illiyet bağına dayanan kuramsal oluşumlardan bahsetmek oldukça güçtür. Zira, bu tür olayların vukuunda, kişisel kanaatler ve ontolojik kabuller belirleyici olmaktadır.¹⁰⁸

Kişisel açıklamada, yetenekler, inançlar ve niyetler açıklamanın 'niçin' ile ilgilidir. Bir kişinin davranışlarını – kasların hareketi, eklemlerin görelî konumu, hareketlerdeki yinelenmeler veya yinelenmelerin yokluğu – sırf psikolojik bir betimlemeyle anlayamayız. Zira, o kimsenin, tam olarak yapmak istediği şeyin ne olduğunu çıkarmaya çalışarak bir sonuca ulaşmamız neredeyse imkansızdır. Sözkonusu şahıs, herhangi bir şeyi kastediyor ya da hiçbir şeyi kastetmiyor olabilir. Başka bir deyişle, kişinin eyleminde saklı olan bir amacı tahmin etsek bile, bunun, vuku bulan hangi olayla irtibatlı olduğuna tespit etmek için elimizde bir kanıt yoktur. Kişinin eylemini açıklamamız için gerekli olan şey, kişinin ne yaptığını anlayabilmek için yeterlidir. Keza, onun yaptığı şeyin ne olduğunu söyleyemesek bile, bu durumda, eylemden önce gelen gizemli bir nedenin var olduğunu farzetmek mümkündür. Ancak, kişiye ne yaptığını sormak veya onun eyleminin nasıl sonuçlanacağını görmeyi beklemek daha iyi olacaktır.¹⁰⁹

Buna göre, insan eylemlerini salt bedensel/maddî hareketler olarak görmek mümkün değildir. Zira, "insanoğlunun fiilleri, niyetlerle biçimlenir, düşünce ile yönlendirilir ve

¹⁰⁶ Swinburne; C.T., s. 135.

¹⁰⁷ Poidevin; *Ateizm: İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma*, s. 80.

¹⁰⁸ John Skorupski; "Explanation and Understanding in Social Science." *Explanation and its Limits*, (Ed. Dudley Knowles), Cambridge University Press, Cambridge, 1990, ss. 124-125.

¹⁰⁹ Robert King; *Tanrının Anlamı*, (Çev. Temel Yeşilyurt), İnsan Yay., İstanbul, 2001, S. 52.

gerçeklik/hakikat hakkındaki belli yorumlara dayanır. Eylemler ise, bu amaçları, düşünceleri ve yorumları ortaya koyar. Dolayısıyla, her ne kadar eylemlerin bir bölümü sebep sonuç bağına dayalı olarak (duyusal izlenimler beyin hücrelerini, beyin hücreleri sinirleri etkiler, sinirler kasları harekete geçirir; kas hareketi ise, çekicinin hareketini sağlar, çekiç darbeleri de çivinin duvara gömülmesine neden olur) açıklansa bile, eylemin asıl unsurunu oluşturan, onunla ulaşılmak istenen amaç bilinemez.”¹¹⁰

Burada, salt *cismanî hareket* ile *insanî eylem* arasında bir ayırım yapmak durumundayız. Cismanî bir hareket bedeninin bir bölümünün belli bir şekilde hareket etmesidir. Eylem ise, harekette olmayan bir özelliğe sahiptir; o, failin bir maksada yönelik olarak yaptığı şeydir. Eylem sadece fiziksel bir hareket değildir; zira, onun mahiyetini belirleyen belli bir maksat içeriği vardır. Bu bakımdan, bir eylemi anlamak için, niyet ve maksatlara atıfta bulunarak yorumlamak gerekir. Bu durumun mantıkî bir sonucu olarak, eylemleri tanımlamak için, fiziksel terimleri değil; sözkonusu eylemleri niteleyen, hatta büyük oranda belirleyen niyete dayalı terimleri kullanmak durumundayız.¹¹¹

Daha açık bir şekilde söyleyecek olursak, “insanî eylem” kavramı, eylem için temel olan aklilik ölçütüne sahip olmadıkça, bir hareket eylem olamaz. Yani, failin fiilinde örtük bir amaç ve eylem ilkesi bulunmadığı müddetçe, sözkonusu fiil bir eylem değil; yalnızca bedensel/fiziksel bir hareket, belki de bir reflekstir. Bu bakımdan, bu durum kas ve sinirlerin hareketlerine dayalı olarak, bedensel hareketler çerçevesinde açıklanabilir.¹¹²

Gerçekten. kişilerin inançları, niyetleri ve benzer durumlarının maddî nesneler ve onların fiziksel durumları olduğu görüşü nihaî olmayan son derece yanlış bir görüştür. Şöyle ki, bir kimsenin dünyayı fethetme niyetini beyindeki bir sinirin ateşlemesi olarak görmenin yanlışlığı ortadadır. Zira, bilimsel açıklama bu olayı, onun sonucuna bakarak izah etmeye çalışır; ancak, olayın meydana gelmeden önceki şartlarına bakmaz. Muhtemelen, bu şartlar, olayın vukuuna ilişkin failin niyet ve planlarından oluşur; dolayısıyla, fiziksel bir niteliğe sahip değildir. Bu anlayış, kişisel ve zihinsel olanın ondan ayrı da olsa fizikî olan

¹¹⁰ H. P. Rickman: *Anlama ve İnsan Bilimleri*, (Çev. Mehmet Dağ), Etüt Yay., Samsun, 2000, ss. 82-95.

¹¹¹ Brian Fay: *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, (Çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001, ss. 133-134.

¹¹² Alasdair MacIntyre: *Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, (Çev. Hakkı Hünler; Solmaz Zelyut Hünler), Paradigma Yay., İstanbul, 2001, s. 84.

tarafından bütünüyle etkilendiği düşüncesine dayanır. Dolayısıyla, kişilerin varlığı ve onların niyet, güç ve inanca sahip olmaları, sinir hücreleri gibi maddî nesnelerin güç ve güvenilirliklerine dayalı olarak açıklanır.¹¹³

Swinburne, burada, her hangi bir *O* olayının kişisel açıklamayla açıklanmasının standart örnekleriyle standart olmayan örnekleri arasında ayırım yapar. Standart örnekle, *O*'nun vukuunu, ortalama yeteneklerini kullanan insan ya da insana benzeyen bir varlığın niyetlerine dayandırdığımız durumlar kastedilir. Ortalama yetenekle kastedilen, normal bir insanın yapabileceği temel eylemlerdir; yani, kolların, bacakların, dudakların, gözlerin vs., . . . alışık olduğumuz şekilde hareket ettirilmesidir. Bundan dolayı, eşit şartlarda, bizimle aynı algı yetilerine sahip kimselerin de aynı kanaâtlere sahip olacaklarını farz ederiz¹¹⁴.

Ortalama yeteneklere sahip insanların meydana getirdiği olayları açıklarken, insanların niyet ve maksatları hakkında geliştirebileceğimiz ve bizim fiilen karşılaşacağımız açık bir davranış beklentisine sevk eden açıklamalar arıyoruz. Nitekim, bunlar, gündelik hayatta davranışların niçin yapıldığına ilişkin temel saiklerdir.

Standart durumların dışında, bir de standart olmayan durumlar vardır. Swinburne, bir *O* olayına ilişkin standart olmayan kişisel açıklama durumuyla, *O*'nun vukuunu, standart yeteneklerini kullanan insan ya da hayvan dışındaki rasyonel bir failin eylemine atfettiğimiz durumları kastediyorum¹¹⁵ der. Bir hayvanın standart yeteneğiyle de, kendi türünden olan çoğu hayvanın sahip olduğu temel eylemleri yapma gücü kastedilir. Öyle sanıyorum ki, bu tür atıfların asıl sebebi, imkanlarımız ölçüsünde tanıyabildiğimiz akıllı faillere benzeyen, birtakım yetenek ve niyetleri olan ve kanaât edinme şekillerine sahip kişileri postulat (mevdûa) olarak koymaya çalışmamızdır.

Swinburne, standart olmayan bazı durumları, imkan dahilinde olması oldukça zor olsa bile, akıllı bir failin temel eyleminin sonucu olarak düşünebileceğimizi söyler. Zira, bunu, açıklamanın gücüne bir şeyler katması, olgu ve olayların vukuunu daha muhtemel kılması şartıyla yaparız. Aksi takdirde, bunların vuku bulması pek muhtemel görünmeyebilir. Daha açık bir şekilde söyleyecek olursak, *O* hakkında başka hiçbir açıklama olmadığı için.

¹¹³ Swinburne; I.T.G., ss. 39-40.

¹¹⁴ Swinburne; E.G., s. 58.

¹¹⁵ a.g.e., s. 59

K'nin *O*'yu meydana getirme yeteneğine sahip olduğu faraziyesi, açıklanamayan durumu izah edecektir. Aynı şekilde, *K*'nin, insanların sahip olduğu yeteneklerden oldukça farklı yetenek, niyet ve kanaât edinme (duyu organlarına gelen uyarılar aracılığıyla değil) şekillerine sahip olduğunu farzetmek durumunda kalmamız da mümkündür.¹¹⁶

Böylece, *K*'nin hem yetenek, hem de kanaât edinme şekli bakımından bildiğimiz akıllı faillerden çok farklı olduğunu farzediyoruz. Bununla birlikte, faraziye basit olduğu sürece, yani, postulat olarak çok az sabit niyet, basit kanaât edinme şekilleri ve değişmez yetenekler koyduğu sürece daha mükemmel olacaktır. Nitekim, eğer faraziye yüksek bir açıklama gücüne sahipse, doğru olma ihtimâli de yüksektir. Sözelimi, eğer kitaplar, sandalyeler, mürekkep şişeleri vs., . . . *X*'e çarpar veya onlar kendilerini, *Y*'yi yaklaşan bir tehlikeden uyuracak bir söz şekline sokarsa; ya da buna benzer normalde beklenmeyen şeyler meydana gelirse, bu faraziye sözkonusu açıklama gücüne sahip olacaktır. Olup bitenler hakkında, (hortlak ve hayaletlerin niyetine dayalı herhangi bir açıklamanın dışında) akla uygun bilimsel bir açıklamanın olmaması son derece önemlidir.¹¹⁷

Demek oluyor ki, bilimin açıklayamadığı birtakım fiilî olgu ve olayların bulunması, kişisel açıklamayı alternatif bir açıklama durumuna getirir. Daha önce de zikrettiğimiz gibi, bilim, gerçekliği olgusal olana atıfla izah etme çabasıdır. Ancak, olgusal durumları aşan belli bazı olayların varlığı da bir gerçektir. Sözelimi, Darvinci evrim kuramı, hayvanlar ve insanların varlığının sadece fiziksel veçhesini, fiziksel ve kimyasal durumlara dayalı olarak açıklar. Doğrusu, insan sadece fizikî yöne sahip bir varlık değildir; zira, insan, doğadaki güzellikler karşısında hayrete kapılan, Tanrı'ya ibadet eden, eylemlerine ilişkin ahlâken iyi ya da kötü hükmünü veren ve belli bir dereceye kadar sebep sonuç ilişkisi dışında kalan niyetlere dayalı özgür davranışlarda bulunabilen bilinçli bir varlıktır.

Swinburne'e göre, insanın sadece fiziksel/bedensel bir varlığının olduğunu iddia etmek bile, bunu izah etmek nesnel açıklama için neredeyse imkansızdır. Zira, insanın varolmasına ebeveyni sebep olmuş olabilir, ama onun devam eden varlığının onların geçmiş eylemleriyle hiçbir bağlantısı yoktur; o, varlığını bizatihi kendi güçleri vasıtasıyla

¹¹⁶ a.g.e.; s. 61.

¹¹⁷ Swinburne, E.G., s. 62.

sürdürür.¹¹⁸ Aslında, bu durum, insanın ve bir bütün olarak evrenin var olmasının dahi bir muamma olduğunu gösterir.

Gerçekten, bilim için, bilinçli varlıkların oluşumu, başlı başına bir sorundur. Zira, onların varoluşunu olağan bilimsel süreçle açıklamak neredeyse imkansızdır. Olgu ve olaylara nesnel açıklama getiren bilimin yapacağı en çok şey, bilinçli varlıkları cansız maddenin kademe kademe evriminin bir sonucu olarak görmektir. Fakat bu durumda, bu açıklama, eşyanın sahip olduğu niteliklere tesadüfî bir şekilde sahip olduğunu iddia edeceği için, pek rasyonel olmayacaktır. Ayrıca, evrenin geçmişteki karmaşık olaylar demetinden meydana geldiğini iddia eden bir açıklamanın basit olması imkansızdır. Keza, bütünüyle bilgidен yoksun ve tesadüfî olarak hareket eden maddenin, bilgi ve şuur sahibi bir varlık meydana getirebileceğini iddia etmek mümkün değildir. Herhangi bir bilgiye sahip olmayan maddenin bilgi meydana getirmesi imkansızdır.

Swinburne'e göre, zihinsel olayların ve niyetlerin beyinde olup bitenlerle olan bağlantısı, bilimin açıklayamayacağı kadar "garip" bir olaydır. Ne Materyalizm, ne de Düalizm, açıklamanın nihaî duruş noktasına sahiptir.¹¹⁹ Sözgelimi, beyin ve zihin olayları birbirleriyle niçin bağlantılıdır? Teizm, bu soruyu, Tanrı'nın tercihiine dayalı olarak açıklar. Materyalizm ise, beyin olayları ve onların korelatları olan zihin olayları arasında hiçbir doğal bağlantının olduğunu kabul etmez; ve zihin olaylarını indirgemeci bir yaklaşımla inkar ederek, hücrelerdeki belirli mekanik süreçlere indirger. Dolayısıyla, madde, gerçeklik standardı olarak kabul edilir; ve gerçeklik gözlemlenebilenlerle sınırlandırılır. Bu durum, insan ve belli yönlerden insana benzeyen varlıkların, özel bir bilinç hayatına sebep olan psikolojik kuruluşu hakkında doyurucu bilimsel bir açıklama yapılamamasının bir neticesidir. Ancak, beyin ve zihin olayları bir failin niyetinde birleşir. Böylece, failin *X*'i meydana getirme niyetiyle *X*'in vukuu arasında doğal bir bağlantı meydana gelir; ve herhangi bir canlıdaki işleyişlerin, bütünüyle mekanik süreçlerle açıklanmasının imkansız olduğu kesin bir şekil ortaya çıkar.

Swinburne'ün düşünceleri çerçevesinde, sözkonusu korelatların varlığını açıklayacak kuramın, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, özgür ve tamamen iyi olan bir Tanrı'nın

¹¹⁸ Swinburne; I.T.G., ss. 41-42.

¹¹⁹ Swinburne; E.G., ss. 172-173.

varlığını kabul eden kişisel açıklama kuramı olması en azından ihtimâl dahilindedir. Zira, bu türden ilişkiler, Tanrı varsa bekleyeceğimiz türden şeylerdir.

E. Gilson'un dediği gibi, "canlı, özgür, irade sahibi ve düşünen bir varlığın mevcudiyeti hakkında konuşmak, fiziko-kimyasal unsurların ve fiziksel enerjinin uygun kıvamda birleşerek böyle bir varlığı nasıl meydana getirdiği sorusunu cevaplandırmak demektir. Bu noktada bizi ilgilendiren şey, fiziksel ve kimyasal varoluş değil, canlı iradî varlığın bulunuşu ve dolayısıyla hayat ve düşünce olarak adlandırabildiğimiz sözkonusu moleküler varlığı nasıl açıklayacağımızdır."¹²⁰ Bilim adamı bu soruna nisbî cevaplar verebilmektedir. fakat bilim adamının sormaktan kaçtığı asıl soru, varlıkların bu şekilde düzenli bir biçimde niçin varolduğu sorusudur.

Bilindiği gibi, bilim eşyayı, Descartes felsefesine dayanan düalistik ontolojiye göre açıklamaya çalışır. "Bu anlayış, geometrik bir şekle giremeyen ve matematiksel olarak ifade edilemeyen niteliklerin 'yokluk zindanına' hapsedilmesine sebep olmuştur. Böylece, matematiksel tasvire bir bakıma ayak direyen ve miktar ya da sayıya indirgenemeyen birtakım unsurlar, bir darbeyle bertaraf edilmiştir. Bu da, geriye, ölçüm ve hesaplama üzerine bina edilen bir bilimin hükmünü geçiren ve aslen matematiksel bir evren tasavvuru bırakır. Yani, bizatihî nesnel gerçeklik olarak, fiziksel evren dediğimiz şey kalır, ve bu evren tasavvurunda kendine yer bulamayan şeyler yok kabul edilir."¹²¹

Şu halde, ilk bakışta, kişisel açıklamanın bilimsel açıklamadan çok farklı olduğunu görürüz. Zikredildiği şekliyle, bilimsel açıklamada, bir olay geçmiş veya mevcut olaylar ya da durumlar ve doğa yasaları ile açıklanır. Kişisel açıklamada ise, bu olay, bir olay veya durum tarafından değil de, geleceğe yönelik maksatlarını gerçekleştirmek isteyen bir fail tarafından meydana getirildiği şeklinde açıklanır. Eğer tüm eşyanın mekanik yasalara dayalı olarak işlediğini kabul edecek olursak, niyet ya da maksat kavramına lüzum kalmayacaktır. Dolayısıyla, evren de bütünüyle mekânizmin kavramlarıyla açıklanacaktır. İndirgemeci tahlillerin temelinde yatan anlayışın bu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

¹²⁰ Etienne Gilson; *Tanrı ve Felsefe*, (Çev. Mehmet S. Aydın), Birleşik Yay., İstanbul, 1999, s. 102.

¹²¹ Wolfgang Smith; *Kâinat ve Aşknlık; Bilimci İnanış Engelini Yıkma*, (Çev. Mehmed Ali Özkan), İnsan Yay., İstanbul, 1996, ss. 18-19.

Swinburne, Donald Davidson ve bazı filozofların kişisel açıklamayı bilimsel açıklamaya indirgediklerini söyler. Onlara göre, *K*'nın *O*'yu meydana getirme gücüne sahip olduğunu söylemek, tam olarak şunu söylemektir: *O* olayı, *K*'nın beyin ve kas durumlarına tekabül eden *D* bedensel/maddî vaziyeti, kolunu hareket ettirmesine herhangi bir kimsenin mâni olmadığı *Ş* çevre şartları, *Y* psiko-fizyolojik yasaları ve *N* niyetiyle meydana gelir. Bu durumda, sözkonusu olayı *K*'nın meydana getirdiğini söylemek, *K*'nın bir durumu ya da *K*'yı içine alan bir olayın, yani, mevcut *Y* ve *Ş* beden ve çevre şartları altında *K*'nın *N* niyetinin, *Y*, psiko-fizyolojik yasalarına uygun olarak, *O* gibi bir sonuca sahip *E* temel eyleminin sonucunu meydana getirdiğini söylemektir.¹²² Swinburne'e göre, bu indirgemenin geçerli olması oldukça zordur. Bu bakımdan, asıl sorun, failerin yerini alan bu durum veya olayların ne olduğu ve bu faaliyetlerle ne yapılmak istenildiğinin bilinmemesidir.

Swinburne'e göre, bu indirgeyici tahlillerin işlediği temel hata şudur: Bunlar, kişisel açıklamadaki niyet kavramını, açıklamanın 'niçin'ine' değil; 'ne'sine' yönelik olarak ele alırlar. Oysa, bir olayın vukuunu, failin bir niyete sahip olmasıyla açıklamak, niyet tabiriyle meydana gelen bir olay ya da durum tasvir edilmemekte, nedenin, failin yaptığı etkiyi niçin meydana getirdiği açıklanmaktadır.¹²³

Bilimin, niçin sorusuna cevap veremediğini daha önce zikrettik. Balon niçin yükselir? Demir niçin paslanır? Su boruları sular donduğunda niçin çatlar? Bilim bu soruları, doğal/fiziksel yasalara dayalı olarak açıklar ve hiçbir niyete atıfta bulunmaz. Zira, bilim adamları, niyetlere dayalı açıklamaları, kaba ve oldukça kolay bir açıklama olarak görür. Hayat gibi daimî bir oluşu sergileyen belli bazı olayların tam izahının arandığı durumlarda, bilimsel yasaların tatmin edici olmaktan çok uzak olduğunu söyleyebiliriz. Teistik anlayışı benimseyenler, sözkonusu durumların meydana gelişini, ilahî niyet ve tasarıların ürünü olarak kabul ederler. Ayrıca, bu olaylar, ancak ilahî niyete bağlı olarak vuku bulacak olaylar kabilindense, onların vukuunu bekleyebilir aksi takdirde bilemeyiz.¹²⁴

¹²² Swinburne; E.G., ss. 36-37.

¹²³ a.g.e., s. 42.

¹²⁴ John Hospers; *An Introduction to Philosophical Analysis*, Prentice-Hall, inc. Englewood Cliffs, N.J., London, ss. 245-246.

Kişisel açıklamada, merkezî kavram olan “niyet” kavramı, failin kasıtlı olarak bir fiili meydana getirmesidir. Meydana getirmek sebep olmak anlamına geldiği için, davranışla davranışın nedeni arasında bir sebep sonuç ilişkisi görülür. Fakat mevcut durumu, geçmiş koşulların belirlemesinden ziyade geleceğe yönelik elde edilmesi hedeflenen amaçların belirlemesi, illiyete dayalı açıklamaya imkan vermemektedir. Nitekim, M. İkbâl'e göre, niyetler, ister bilinçli ister bilinçsiz bir şekilde olsun, bilinçli tecrübenin özünü oluştur. Niyetler geleceğe yönelik olduğu için, açık uçlu gelecek reddedildiğinde, onlar da reddedilmiş olur. Hayat ve akıl dünyasıyla ilgili olan niyet kavramı, hariçten işleyen kavramlar olmayıp; içerden işleyen kavramlardır. Bu bakımdan, “hayat” ve “niyet”in varlığı, mekânizmin kavramlarıyla açıklanabilecek kavramlar değildir.¹²⁵

Tanrı'ya inanan kimseler, Tanrı'nın bazı şeyleri bizzat meydana getirdiğini, başka şeyleri de, diğer varlıklara yaptırdığını ya da onlara bunları yapma gücü verdiğini ileri sürerler. Dolayısıyla, Tanrı'ya atfedilen eylemlerin bir kısmı aslî eylemler; bir kısmı da dolaylı eylemlerdir. Buna göre, evrenin varolması, aslî bir eylemin sonucudur. Ancak, belli şartlar altında belli miktarda barutun ateşlendiğinde patlaması, Tanrı'nın koyduğu doğal güç ve güvenilirliklerin bir neticesidir. Bu yüzden, teizm ve (bir ölçüde R. Swinburne'ün) kişisel açıklama kuramı, evrenin varlığından yola çıkan kanıtlar ileri sürer. Zira, teizm, evrende meydana gelen birtakım olgu ve olayların vukuunu, Tanrı'nın varlığının göstergesi olarak kabul eder. O, bu gösterge ve işaretlere dayalı olarak, ihtimâliyeti yüksek sonuçlara ulaşmaya çalışır.

Swinburne, bir olayın vukuuna ilişkin kişisel açıklamaya dayalı varsayımların ihtimâliyet önceliğini Bayes kuramı yardımıyla göstermeye çalışır. Buna göre, V , Erol'un Merkez Bankası'nı soyduğu varsayımı; D , soygun anında onun bankanın yakınlarında bulunduğu ilişkin delil; ve K da, Erol'un başka bir defasında da herhangi bir bankayı soyduğuyla ilgili daha önceki bilgimiz olsun. Bu durumda, $I(v/d.k)$, V , $I(d/v.k)/I(d/k)$ açıklama gücü ve V 'nin, yani $I(v/k)$ 'nin ihtimâliyet önceliğiyle belirlenir. $I(d/v.k)$, belli bir V ve K 'ya göre, D 'nin ihtimâliyetini temsil eder. O halde, sözkonusu ihtimâliyet 1 düzeyindedir; çünkü eğer bankayı Erol soymuşsa, soygun sırasında onun oralarda olması

¹²⁵ Muhammed İkbâl; *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (Çev. Ahmet Asrar), Birleşik Yay., İstanbul, Tarihsiz, ss. 67-80.

gerekir. Onun daha önce başka bir bankayı da soyduğu farz edildiğinden, $I(d/k)$ olay anında onun oralarda olacağı ihtimâlini verir. Bu ise, $I(v/k)$ 'nın, yani, (madem ki o başka bir bankayı da soymuştur) bu işi onun yapmış olması ihtimâlini artırır; ancak, onun orada bulunmasının oldukça masum nedenleri de olabilir. Bu durumda, Merkez Bankası'nı onun soyduğu varsayımı, bu işi onun yapmadığı varsayımına nisbetle, bir yere kadar D 'yi muhtemel kılar.¹²⁶ Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak, sözkonusu olaya ilişkin geçmiş bilgilerimiz, olayı Erol'un yaptığı varsayımını güçlendirir. Varsayımımız da, Erol'un olay mahallinde bulunması ihtimâline katkıda bulunur. Bu durum, V , K ve D arasında döngüsel bir ilişki olduğunu gösterir.

Eğer bir varsayımın, tahmin ettiği olayların doğru çıkıp çıkmayacağını, bekleyerek görüp denersek, ancak o zaman onun doğruluğunu kabul etme hususunda haklı oluruz. Yani, olaylar böyle bir şeyi haklı çıkardığında, bu varsayımı kabul etme hakkını elde ederiz. Fakat kuram açısından, D 'nin, V 'nin formüle edilmesinden önce ya da sonra gözlemlenmesinin pek bir önemi yoktur. Bütün mesele, D ile V arasında geçerli olan ihtimâliyet ilişkisidir. Dolayısıyla, kuram, bu açıdan bakıldığında elbette doğrudur.¹²⁷

Bir O olayı hakkında önerilen bir V bilimsel açıklamasının muhtemelen doğru olduğuna yönelik dayanaklara, ancak D 'nin O 'yu kapsadığına ilişkin tecrübî bir bilgiye sahip olduğumuz durumlarda, V 'nin başka varsayımlara nisbetle ihtimâliyet önceliği ve D 'ye ilişkin açıklayıcı bir gücü olduğunda sahip oluruz.¹²⁸

Ne var ki, manidar olan, kuramlar kurulup geliştirildikten sonra, onların lehinde delil aranmasıdır. Çünkü bir kuram oluşturulmadan, kuramsal iddiaların hangi deliller tarafından destekleneceğini bilmek mümkün değildir. Eğer Erol sözkonusu suçu işlemişse, onun parmak izlerinin kasada bulunması oldukça muhtemeldir; dolayısıyla, ancak o zaman onun kasa üzerindeki parmak izleri kasayı onun soyduğu varsayımını haklı çıkarır. Şayet kasa üzerinde parmak izlerine rastlanması, kasayı soyup soymama açısından aynı derecede ihtimâl dahilinde ise (Erol'un, kasanın bulunduğu büroda, kasayı sık sık açan bir görevli olması durumu sözkonusu ise), bu takdirde, bu parmak izleri, kasayı onun soyduğu

¹²⁶ Swinburne; E.G., s. 66.

¹²⁷ Swinburne; E.G., ss. 66, 67.

¹²⁸ a.g.e., ss.: 53-54.

varsayımını desteklemez. Bundan çıkan sonuç şudur: Eğer D 'nin bulunması, V yanlış değil de doğru olduğunda daha muhtemel ise, bu durumda, D 'den V 'ye giden kanıt doğru T -tümevarımlı (tasdik) bir kanıttır.¹²⁹

Öncüllerde verilen bilgiye göre, açıklamanın doğru olduğuna inanmak için iyi bir nedenimiz vardır; fakat bu kesin bir neden değildir. İhtimâliyeteye dayalı açıklamalarda tümdengelimli olmayan kanıtların öncülleri kendi sonuçlarını, I 'den daha düşük bir ihtimâliyet düzeyinde destekler ya da onlara ihtimâliyet katar. Bundan dolayı, tümdengelimli çıkarım için yeterli bilgi olmadığı takdirde, öncüllerdeki bilgiye dayalı olarak, açıklananın epistemik açıdan muhtemel olduğunu gösteren tam açıklamaya sahip olmak mümkündür.¹³⁰

Swinburne'ün üzerinde durduğu ihtimâliyet, epistemik ihtimâliyettir. Bir önermenin epistemik ihtimâliyeti, delillerin sözkonusu önermeye ne ölçüde ihtimâliyet kattığına bağlıdır. Epistemik ihtimâliyet, delile bağlı olan ihtimâliyettir. Bir önermenin epistemik anlamda muhtemel olup olmaması, ihtimâliyetin kendisine dayalı olarak değerlendirildiği delil ya da deliller sınıfına bağlıdır.¹³¹ Öyle ki, tümevarımlı doğru bir kanıtın öncüllerinin, kendi sonucunu muhtemel kıldığı ya da en az kendisi kadar ayrıntılı bir alternatifinden daha muhtemel kıldığı söylendiğinde, buradaki 'muhtemel' sözcüğü 'epistemik olarak muhtemel' anlamında kullanılır. Epistemik ihtimâliyet, önerme, durum ya da olayların içerikleri arasındaki bir ilişkiye delalet eder. Yani, O 'nın ifade ettiği delil, S 'nin doğruluğunu muhtemel bir duruma getirdiğinde, O , S 'ye epistemik anlamda belli bir ihtimâliyet katmış olur.¹³² Sözelimi, güneş, ay ve gezegenlerin geçmiş hareketleri ile ilgili tecrübeye dayalı tüm deliller, onların gelecek yirmi dört saat boyunca da aynı şekilde kendi eksenleri etrafında döneceğini ve yarın yine doğacağını ihtimâl dahiline sokmaktadır.

Anlaşılabileceği gibi, tecrübî temele dayanan iddialar hakkında söylenebilecek en fazla şey, bir iddianın diğer bir iddiadan daha muhtemel olduğudur. Şayet bir iddia kendi olumsuzundan/değilinden daha muhtemel ise, bu durumda, o iddia, $1/2$ 'den daha fazla bir

¹²⁹ a.g.e., ss.; 67-68.

¹³⁰ David Hillel Ruben: *Explaining Explanation*, Routledge, New York, 1990, s. 33.

¹³¹ Richard Swinburne: *Faith and Reason*, Clarendon Press, Oxford, 1981, ss. 18-19.

¹³² Swinburne; "Introduction," ss.5-6.

ihitmâliyeteye sahip olacaktır. Eğer bir iddia, kanıta dayalı olarak kesin bir şekilde doğru ise, onun ihtimâliyeti 1 olur; eğer kesin olarak yanlış ise, ihtimâliyeti 0 olur.

B – Kişisel Açıklama ve Teizm

Tanrı'ya inanan kimseler, dünyanın varoluşu ve onun çeşitli özelliklerinin. Tanrı'nın kasıtlı fiiliyle açıklanması gerektiğini ileri sürerler. Onlar, bu iddiada bulunurken, Tanrı'nın fiilinin, kısmen de olsa, bilimsel yollarla açıklanamayacağını iddia ederler. Bu durumu, klasik teizmin Tanrı anlayışının mantikî bir sonucu olarak kabul etmek mümkündür. Zira, Teizme göre, Tanrı mutlak anlamda hür telakki edilmektedir. ve Tanrı'nın varlığı ve gücü fiziksel dünyanın durumuna ve çalışma yasalarına bağlı değildir; aksine, dünyanın işleyişi O'nun varlığına bağlıdır. Bundan dolayı, "ilahî niyet" bilimsel yollarla açıklanamaz. Bu bakımdan, Tanrı'nın meydana getirdiği bazı olaylar, daha geniş kişisel açıklamalarla açıklanabilir. Buna göre, Tanrı, bir olayı, onun vasıtasıyla başka bir olayı meydana getirmek için gerçekleştirebilir; eğer ikinci olayın meydana gelmesi için hatırı sayılır bir zaman dilimi gerekirse, birinci olay ikinci olayın ilk aşaması olabilir. Teist, bu tür açıklamanın Tanrı'nın eylemlerine ilişkin yapılabilecek tek açıklama olduğunu söyler. Zira, Tanrı'nın fiillerini, onun niyetleri açıklar.¹³³

Bu açıklamanın temelinde, Tanrı'nın bilinç sahibi bir şahıs olduğu faraziyesinin yattığını iddia edebiliriz. Nitekim, bilinç sahibi varlıklar, başka varlıklarla bir ilişki içine girerler. Bu yüzden, "bilinç kavramı insana olduğu kadar Tanrı'ya da atfedilebilir; çünkü teiste göre, kişi (zât) olan bir Tanrı'nın var ettiği evrenle sürekli ilişki içerisinde olduğunda kuşku yoktur."¹³⁴ Bundan dolayı, evrenin varoluşu Tanrı'ya bağlıdır; Tanrı'nın kişilik sahibi bir varlık olması da, varetteği şeylerle anlaşılır.

Buna göre, Tanrı'nın kişisel bir varlık olduğunu söylemek, O'nun bilgi ve şuur sahibi olduğunu; birtakım fiilleri yerine getirdiğini; fiillerinde özgür olduğunu; ve kendisinin dışındaki kişilerle ilişki kurabildiğini söylemektir. Bu nitelikler, Tanrı'nın zâtî bir varlık olabilmesi için asgarî düzeyde gerekli niteliklerdir. Ayrıca, Tanrı'nın "yaratıcı" olması kişi olmasına bağlıdır. Klasik teizmin Tanrı'sı, sadece yaratıcı değildir; aynı zamanda,

¹³³ Swinburne; E.G., ss. 48-49.

¹³⁴ Veli Urhan; *İnsan ve Tanrı'nın kişiliği: Bilinçler Arası İlişki*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2002, s.10.

sonlu varlıkların kollayıp gözeticisidir. Bu anlayışa göre, diğer tüm şeylerin varoluşu an be an bütünüyle Tanrı'ya bağlıdır.¹³⁵

Kişiliğe sahip olmaları bakımından, Tanrı'yla insan arasında belli bazı benzerlikler kurulsa da, onların aralarında aslı farklılıkların olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Swinburne, işte tam bu farklılığa dayanarak, evrenin varoluşu ve düzeninin Tanrı'nın fiiliyle açıklanmasıyla sıradan dünyevî kişisel açıklamalar arasında iki temel farkın bulunduğunu belirtir. Yani, Tanrı'nın kasıtlı olarak meydana getirdiği bir *O* olayını *kısmen de* olsa bilimsel yollarla açıklamak mümkün değildir. Bunun aksine, dünyevî, sıradan kişisel açıklamaların, kısmen de olsa, her halükarda bilimsel açıklamaya dayalı olarak açıklanması mümkündür. Zira, insanoğlunun sahip olduğu güçlere, sinir ve kaslara nasıl sahip olduğu çeşitli fizyolojik yasaların işleyişiyle açıklanmaktadır. Aynı şekilde, onun sahip olduğu niyetlere nasıl sahip olduğu, bilimsel yönden kısmen açıklanabilir; ancak, yine de fail, herhangi bir fizikî durum ve tabiat yasasına dayanmadan bazı temel eylemleri yapma gücüne sahip olabilir. Bu durumda, başka ya da farklı bir kişisel açıklama yapılamadıkça, bu kimsenin eylemde bulunma yeteneği kaba olgular olarak kalabilir. Yani, failin varlığının açıklanamayan kaba bir olgu olarak kalması mümkündür. Dolayısıyla, kişisel açıklamanın temel dayanağı olan Tanrı'nın varlığı ve faaliyetine ilişkin herhangi bir açıklama yapılamayabilir, ve bunlar açıklanamayan kaba olgular olarak kalır. Zira, bu durumu, Tanrı'nın kendi varlığını kendisinin açıklamasının (*self-explanatory*) ve insanın da, kendi varoluşunu açıklayamamasının (*non-self-explanatory*) mantikî bir sonucu olarak görebiliriz.

Tanrı'nın niyetine dayalı kişisel açıklamayı, dünyevî kişisel açıklamalardan ayıran diğer bir husus da, Tanrı'nın cisimsiz bir zât, yani ruh farzedilmesidir.

Buna göre, Tanrı'nın fiillerini "temel" ya da "talî" eylemler şeklinde ayırmak mümkündür. İnsanların fiillerinde olduğu gibi, Tanrı'nın fiillerinin bazıları temel eylemlerdir. Tanrı'nın evreni varlıkta tutması ve eşyayı doğa yasalarına uyacak şekilde tasarlaması, onun temel eylemlerindendir. Tanrı'nın bazı fiilleri yoktan yaratma, bazı fiilleri de önceden varolan şeyleri hareket ettirme ve değiştirme şeklinde tezahür eder. Bu tür temel eylemlerin

¹³⁵ Michael Peterson; William Hasker; Bruce Reichenbach; David Basinger; *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, Oxford, 1998, s. 69.

bilimsel yönden açıklanamaması, Tanrı'nın temel eylemleriyle insanların temel eylemleri arasındaki aslî farkı oluşturmaktadır. Bundan dolayı, Tanrı'nın temel eylemleri, bilimsel yollarla açıklanamamaktadır.

Bir kimse, bir fiili gerçekleştirmek için, her şeyden önce sözkonusu fiile yönelik bir niyete sahip olmak durumundadır. Onun niyetleri, kendi kontrolü dışındaki etkenler tarafından belirlenebilir veya bir şekilde insanlar tarafından etki altına alınır. Oysa, Tanrı sözkonusu olduğunda, O her şeye gücü yeten bir varlık olduğu için, O'nun eylemleriyle ilgili niyetleri, kendi dışındaki etkenler tarafından etki altına alınamaz. Aquinalı Thomas'a göre, Tanrı da içinde olmak üzere, tüm failler, ancak yapabilecekleri şeyleri yaparlar. Bu ifade, dolambaçlı totolojik bir ifade olarak gözükebilir. Ancak, Tanrı her şeye kâdirdir demek, kendi dışındaki şeylere nisbetle mümkün olan şeyleri *mutlak olarak* yapabilir demektir. Zira, bu imkan, mutlak anlamda bir imkandır; herhangi bir fail için sözkonusu olan *kısmî* bir imkan değildir.¹³⁶ Şu halde, Tanrı'nın niyetlerinin başka şeyler tarafından etki altına alınamamasını zikredilen *mutlak* durumun bir neticesi olarak görebiliriz.

- Teist, dünyadan, onun varolması olgusu ve çeşitli özelliklerinden yola çıkarak, onu meydana getiren bir Tanrı'ya gitmeye çalışırken, zaman zaman evrenin bütününe atıfta bulunur; salt belli bazı olgulara atıfta bulunmaz. "V, Tanrı'nın var olduğu varsayımı, ve K da, başlangıçta, salt totolojik bir delildir. Her iki durumda da, $I(v/o.k)$ 'ya değer biçmek için $I(o/v.k)/I(o/k)$ ve $I(v/k)$ 'ya değer biçmeye ihtiyaç duyacağız. Delile göre, Tanrı'nın var olma ihtimâli, O'nun varlığına ilişkin varsayımın, Tanrı varolmadığında vukuu son derece ihtimâl dışı görünen olayların meydana gelişini ne kadar iyi açıkladığına bağlıdır; varsayım, ihtimâliyet önceliğine ve basitliğe sahip olduğu için, Tanrı vardır."¹³⁷ Bu bağlamda, teistin evrenin bütününe dayanarak Tanrı hakkında kanıtlamalarda bulunması, evrenin bir bütün olarak bilimin açıklayamayacağı kadar büyük bir şey olduğu fikrine dayanır.

Şu halde, olgu ve olaylardan yola çıkarak Tanrı'nın varlığına giden bir kanıtın gücünü belirleyen en önemli özellik, delil olarak gösterilen olgunun sadece Tanrının faaliyetiyle vuku bulmasıdır. Zira, eğer Tanrı varsa, dünyadaki belli bazı olayların meydana gelmesini

¹³⁶ Antony Kenny; *The Gods of The Philosophers*, Clarendon Press, Oxford, 1979, s. 92.

¹³⁷ Swinburne; E.G., s. 68.

bekleyebiliriz. Sözkonusu olaylarla ilgili yedi farklı durumun imkan dahilinde olduğu görülür.

İlk olasılık, Tanrı'nın, O 'nun vukuuna izin vermemek için çok önemli bir nedene sahip olmasıdır. Bu takdirde, her şeye gücü yeten Tanrı, O 'nun vukuuna izin vermeyecektir. Böyle bir durumda, $I(o/v.k) = 0$ 'dır.

İkinci olasılık, Tanrı'nın $\sim O$ 'yu meydana getirmek için herhangi bir nedeni olmuş olabilir; ayrıca, O kendi kontrolü dışına çıkardığı süreçlere bağlı olarak, ya O 'nun ya da $\sim O$ 'nun vuku bulmasına izin vermek için, bir nedene sahip olur; yani, Tanrı O 'yu meydana getirmemek için önemli nedene sahiptir. Tanrı'nın O ya da $\sim O$ 'nun vukuunu kendi kontrolü dışındaki süreçlere bırakması için en mâkul durum, meydana gelecek şeyleri özgür faillerin seçimlerine bırakmak için bir nedenin bulunmasıdır.

Üçüncü olasılık, Tanrı, O ve $\sim O$ 'yu meydana getirmemek için önemli bir nedene sahip olmasına rağmen, O 'nun kendi kontrolünün dışındaki süreçlere bağlı olarak O veya $\sim O$ 'nun vukuuna imkan vermek için bir nedene sahip olmasıdır.

Dördüncü olasılık, Tanrı'nın O ve $\sim O$ 'yu meydana getirmek için birtakım nedenlere (bu nedenlerin hiçbirinin diğerine üstünlüğü yoktur) sahip olduğu, fakat kendi kontrolü dışındaki süreçlere bağlı olarak O ve $\sim O$ 'nun vukuuna izin vermemek için önemli nedene sahip olması durumudur.

Beşinci olasılık, Tanrı'nın, O ve $\sim O$ 'yu meydana getirmek ve O veya $\sim O$ 'nun vukuuna kendi kontrolü dışındaki süreçlere bağlı olarak izin vermek için herhangi bir nedene sahip olmasıdır. Tüm bu durumlarda, $I(o/v.k)$ 1 ile 0 arasındadır.

Altıncı olasılık, Tanrı'nın, O 'yu meydana getirmek, dolayısıyla, kendi kontrolündeki süreçlere bağlı olarak O veya $\sim O$ 'nun vukuuna izin vermek için bir nedene sahip olma ihtimâlinin bulunmasıdır. Yine bu durumda da, $I(o/v.k)$ 'nin ihtimâliyeti 1 ile 0 arasında olacaktır. Durum böyle olmasına rağmen, üçüncü, dördüncü ve beşinci olasılıklarla birlikte düşünüldüğünde, sözkonusu ihtimâliyet sezgisel olarak 1'e daha yakın olacaktır.

Son olarak, Tanrı, $\sim O$ 'nun vuku bulmaması için önemli bir nedene sahip olabilir. Bu takdirde, O , O 'nun vukuunu bizzat gerçekleştirecektir; dolayısıyla, sonuç, $I(o/v.k) = 1$.¹³⁸

Doğrusu, Tanrı'nın aklî ve bütünüyle iyi bir varlık olması, insanlara, O 'nun yapacağı bazı şeyleri belli bir dereceye kadar tahmin etme imkanı verir. Tüm insanların bu konuda belli bir anlayışa sahip olduğunu söyleyebiliriz; çünkü neyin iyi, neyin kötü olduğuna ilişkin bir anlayışa ve bu anlayışı geliştirme yeteneğine sahibiz. Aslında, Tanrı'nın neyi yapıp yapmayacağı hakkındaki bu anlayış, O 'nun fiillerini nelerin belirleyip belirleyemeyeceğiyle ilgili anlayışa bağlıdır. Bu yüzden, Tanrı'nın hangi tür davranışlarda bulunup bulunmayacağını, belli bir ihtimâliyet düzeyine sahip olarak tahmin etmenin mümkün olduğu söylenebilir.

Teizm, Tanrı'yı niyet, meşiet ve güce sahip bir varlık olarak tanımlar, ve O 'nun mantiken olabilecek en büyük güç ve kudrete sahip olduğunu iddia eder. O 'nun gücü sınırsızdır ve her şeye yetmektedir. Her şeye gücü yeten varlık, bilgi ve güç bakımından sadece mantiken sınırlıdır. Tanrı'nın her şeye gücü yeten bir varlık olması, O 'nun sınırlı güce (yani, maddeyi yaratma gücü değil, yeniden düzenleme gücü) sahip olan bir Tanrı olduğu faraziyesinden daha basittir. Aynı şekilde, bazı parçacıkların sıfır kütle ve ya sonsuz hıza sahip olduğu varsayımı, onların bir bölümünün 0.34127 olan bir kütle ve ya 301,000 km/sn bir hıza sahip olduğu varsayımından daha basittir. Keza, Newton'un, "tüm maddî cisimler birbirlerini güçleri oranında çeker" şeklindeki hipotezi, mm^{1/r^2} , cisimlerin her birinin diğerini güçleri oranında çektiği mm^{1/r^2} ¹³⁹ şeklindeki hipotezinden daha basittir.¹³⁹

O halde, oldukça karmaşık bir yapıya sahip olan evren hakkındaki açıklamalar, bilimsel yapıda bir açıklama olamaz. Bilim, bir olayın vukuunu, geçmiş durumlar ve evrensel bir yasayla açıkladığı için, evrenin varlığını bilimin izah etmesi oldukça zordur. Bununla birlikte, bilimsel açıklamaya göre, geçmiş olaylar geçmiş durumlara dayalı olarak açıklanmasına rağmen, sözkonusu geçmiş durumların bütün olarak hiçbir nedeni ve açıklanması yoktur. Evrenin tek tek her bir durumunun tam açıklanması vardır; fakat bu anlayışa göre, sonsuz dizilerin, dizinin dışında bulunan herhangi bir nedeni yoktur. Bu

¹³⁸ Swinburne; E.G., ss. 109-110.

¹³⁹ Swinburne; E.G., ss. 93-94.

durumda, evrenin niçin varolduğu ve hâlâ varolmayı sürdürdüğü, yasalara ve geçmiş durumlara dayalı olarak açıklanmamış olur. Evrenin varlığı sözkonusu olduğunda, iki seçenekle karşı karşıya kalmaktayız; onun ya ilk durumu olmuştur ya da daima varolagelmıştır. Evrenin eğer bir ilk durumu varolduysa, bilim, bu ilk durumun niçin varolduğunu açıklayamaz.¹⁴⁰

İşte bu durum, bilimsel açıklama için başlı başına bir sorundur. Evrenin ezelî ve ebedî olarak varolduğu varsayıldığında da, sorun çözülmemektedir. Zira, bu faraziye bilimsel olarak incelenemez ve gerekçelendirilemez. Bilimsel yollarla incelenebilmesi için, sonsuz geriye gidişin deney alanının kapsamı dahilinde olması gerekir. Evrenin ezelî ve ebedî olduğunu kabul etsek bile, sonsuz olan bu evrenin gerçeklik alanına nasıl çıktığı cevaplanamayan bir sorun olarak kalacaktır.

Bu anlamda, açıklama, saf gerçeği görmek için onu gizleyen örtüyü sıyrıp atmaktır; “ne” olduğuna değil “niçin” olduğuna cevap verme girişimidir. Niçin sorusu, bir şeyi açık ve seçik hale getirmek veya anlaşılır kılmak için, bir olay ya da olgunun vukuunun gerçek sebebine yönelik bir sorudur. Zira, fiziksel fenomenleri gözlemlemek, bizi duysal görüşlerin altında gizli olan gerçeklikle irtibat içine sokmaz. Dolayısıyla, nihai açıklama, gerçekliğe ilişkin belli bir yerden sonra tecrübi olmayan bir kavramla ilişkili olduğu için, onun nisbeten bilimsel bir konuma sahip olmadığı iddia edilebilir.

İmdi, evrenin varlığı, bilim tarafından açıklanamayacak kadar büyük bir şeydir. Eğer evrenin düzenine ilişkin bir açıklama yapılacaksa, bu açıklama bilimsel bir açıklama olamayacaktır. Nitekim, Kepler yasalarının işleyişini Newton yasalarının (belli kütleler, başlangıç hızları, ve güneş ve gezegenlerden ayrı uzaklıklar) işleyişi ile açıklarız; Newton yasalarının işleyişini de, Einstein'ın nisbeten içinde madde barındırmayan boş uzaya ilişkin alan denklemlerine dayalı olarak açıklarız. Bu yüzden, bilim, belli bir olguyu ve daha düşük düzeydeki yasaları, kısmen daha yüksek düzeydeki bilimsel yasalara dayalı olarak önceki bir olgunun varlığıyla açıklar.¹⁴¹

¹⁴⁰ a.g.e.; s. 124.

¹⁴¹ Swinburne; E.G., ss. 138-139.

Bilim, bunu yaparken, birbirini izleyen belli durumlara başvurur. Doğrusu, bu durumların dışında olan açıklamalar olgu ve olaylara tatbik edildiği zaman, onlar ancak o zaman tam olarak açıklanabilir. Bundan dolayı, eğer geçmiş kozal seriler veya oldukça genel olan fiziksel yasalar pratik anlamda sonsuzsa, bu seriler dizisini önceki olaylara ya da kapsamlı genel yasalara baş vurarak açıklayamayız.¹⁴²

Bilimsel çerçevede açıklanması yapılamayan evrenin düzeni, Tanrı iradesine dayalı olarak kişisel açıklama kuramıyla açıklanır. İnsanlar, işte bu düzen sayesinde, doğayı yönetme ve yönlendirmeye muktedir olmaktadır. İnsanlar, belli ısı ve koşullarda yumurtadan civcivin çıkacağını bildiği için kuluçkalar yapabilmektedirler. Bu durum, doğadaki belli düzen ve yasaların mevcudiyetinin sonucudur. Eğer insanoğlunun özgür bir biçimde evrenin gelişimine katılması arzu edilen bir şeyse, doğa yasaları olmak durumundadır. O halde, doğal düzenlilikleri ve yasaları Tanrı'nın sağlayacağına ilişkin mâkul bir beklenti içine girmemiz son derece doğaldır. Aksi takdirde, evrenin oldukça çarpıcı bir düzene sahip olması pek de beklenen bir durum olmayacaktır. Nitekim, hiçbir düşünce ve düzene sahip olmayan maddenin düzenli bir varlık meydan getirmesi, maddenin kendiliğinden ya da hiçlikten meydana gelmesi kadar imkansız bir durumdur.

Bir olgu ya da olay eşyanın olağan işleyişi içinde beklenilmeyecek bir şey ise ve Tanrı'nın varlığı kabul edildiğinde, bu durum beklenir hale geliyorsa, Tanrı'nın sözkonusu durumu meydana getirecek güce sahip olduğu ve büyük bir ihtimâlle bunu yaptığını iddia etmek mümkündür. Şu halde, bu durumun vuku bulması Tanrı'nın varlığını kabul etmenin nedeni olur.¹⁴³

Her şeye gücü yeten akıllı bir failin özgür seçimine dayalı bir açıklama, bilimsel ve sonlu faillerin seçimlerine dayalı olarak yapılan açıklamalardan daha basittir. Ayrıca bu açıklama tarzı açıklamanın doğal sınırı olduğu için, nihai anlamda, bilimsel açıklamalardan daha tatmin edicidir. "Görünüşler sadece aldatıcı ve ikincil olmakla kalmayıp, kendi düzeylerinde alındıkları zaman, hiçbir anlam ifade etmezler. Nihaî olarak

¹⁴² Anthony O'Hear; *Experience, Explanation and Faith, An Introduction to the Philosophy of Religion*, Routledge & Kegan Paul, London, 1984, s. 108.

¹⁴³ Richard Swinburne; "Teizm ve Bilim," *Din ve Bilim*, (Çev. Cafer Sadık Yaran), Sidre Yay., Samsun, 1997, s.112.

gerçek olana erişmek demek, olgulara dair, onları tam anlamıyla anlaşılır hale getirecek bir açıklama ortaya koymak demektir.”¹⁴⁴

Kişisel açıklama kuramına göre, Tanrı'nın var olduğu faraziyesi, son derece basit bir faraziye. Sonsuz güç, bilgi ve özgürlüğe sahip bir Tanrı varsayımı, olabilecek en basit türden bir şahsın varsayılmasıdır. Tanrı'nın halihazırdaki gibi bir evren yaratması ya da yaratmaması için herhangi bir zorunluluk yoktur. Bize göre, Tanrı'nın böyle bir evreni yaratmak için güçlü nedenleri vardır. Bu anlamda, evrenin canlıların hayatını sürdürmesine uygun bir yapıda olması, Tanrı varsa, beklenecek bir durumdur.

C – Tanrı'nın Varlığı ve Evrenin Yapısı

Swinburne, evrenin birbirinden ayrı pek çok parçalara sahip oldukça karmaşık bir yapı sergilediğini söyler. Bu parçaların her biri, kendiliğinden meydana gelmesi imkansız olan, birbirinden farklı, sınırlı hacim, şekil, kütle vs., . . . 'e sahiptir. Bunu anlamak için, galaksilerin, yıldızların, deniz kıyısındaki çakıl taşlarının muazzam çeşitliliğini düşünmek yeterlidir. Şöyle ki, “madde hareketsizdir ve harekete geçmeyi seçecek gücü yoktur; dolayısıyla, o, yapmak durumunda olduğu şeyi yapar. Herhangi bir bölgede sınırlı miktarda madde vardır ve o da sınırlı miktarda enerji ve hıza sahiptir. Evrende basit bir Şeyle açıklanmayı bekleyen karmaşıklık, bir hususiyet ve sınırlılık vardır. Bilimin öne sürdüğü yasalar maddî nesnelerden bağımsız şeyler değildir. Tüm nesnelerin yasalara uyduğunu söylemek, basit bir ifadeyle onların hepsinin tıpa tıp aynı şekilde hareket ettiğini söylemektir. O halde, tüm zaman ve mekânlardaki nesnelerin davranışsal özelliklerinde, bu büyük uyuma vardır. Doğanın hemen hemen tümünde geçerli olan bu tür uyuma ilişkin nihaî açıklamayı aramamız gerekir.”¹⁴⁵

Vuku bulan tüm olgu ve süreçleriyle bir bütün olarak evreni açıklamak için, değişik kuramlar öne sürülmüştür. Sözelimi, Darvinci açıklama, karmaşık insan ve hayvan bedenlerinin varoluşunu, zamanın herhangi bir anında evrende kimyasalların oluşması ve evrim yasalarına dayalı olarak açıklar. Swinburne, bu açıklama biçiminin, karmaşık bir yapıya sahip canlıların varoluşu için yerinde bir açıklama olduğunu, fakat nihaî açıklama

¹⁴⁴ Henry Walsh; Bruce Wilshire; “Metafizik Nedir,” *Metafiziğe Giriş*, (Der.; Çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yay., İstanbul, 2001, s. 8.

¹⁴⁵ Swinburne; “Teizm ve Bilim,” s.121-123.

olmadığını söyler. Zira, ona göre, nihaî açıklama, başka yasaların değil de niçin bu yasaların işlediğini açıklamalıdır. Şüphesiz, evrim yasaları, canlıları oluşturan maddeyi yöneten kimyasal yasaların sonucudur. Kimya yasaları ise, temel fizik yasaları mevcut olduğu için vardır. Bununla beraber, başka fizik yasaları değil de, niçin mevcut fizik yasalarının varolduğu açıklanmamıştır. Bilim adamı, bu durumun herhangi bir açıklanmasının olmadığını söyler. Oysa, teist, Tanrı'nın insan ve hayvanların gelişimini sağlayan bu yasaları meydana getirmek için bir gâyesinin olduğunu iddia eder.¹⁴⁶

Fizik yasaları, ilkel madde bileşiğinden karmaşık canlılar meydana getiren evrim yasalarına sebep olmuştur. Her şeyden önce, karmaşık canlıların varolması, ilkel madde bileşiğinin uygun kimyasal yapıya sahip olmasına bağlıdır. Bununla birlikte, şu soruyu sormaktan da kaçamayız: Belli bir madde kompleksi ve evrim yasaları niçin vardır? İlkel madde bileşiği vardır, çünkü evren halihazırdaki gibi biçimlendirilmiştir; evren bu şekilde biçimlendirilmiştir, çünkü Samanyolu Galaksi'si mevcut olduğu şekilde biçimlendirilmiştir. Günümüzde, evrenin oluşumuna ilişkin genel kabul gören Big Bang teorisine göre, evren, 15 milyar yıl önce büyük patlama ile oluşmaya başlamıştır. Son yıllardaki bilimsel çalışmalar, dikkatleri evrenin düzenine yöneltmiştir. Big Bang olayı anındaki madde-enerji, belli bir yoğunluğa ve hayatı oluşturmak için gittikçe düşen belli bir hıza sahip olmuştur. Bu noktada, sorulabilecek soru, madde-enerjinin ve yasaların niçin varolduğu sorusu değil; sözkonusu yasaların ve madde-enerjinin niçin bitkiler, hayvanlar ve insanları meydana getirebilecek özel niteliğe sahip olduğu sorusudur.¹⁴⁷ Bu gibi durumları, bütünüyle mekanik işleyişlere dayanan fiziğin açıklaması neredeyse imkansızdır. Fizik, mahiyeti gereği eşyanın sadece zahiri görünüşünü dikkate alır, ve onun özü hakkında her ne şekilde olursa olsun herhangi bir açıklama yapamaz. Bundan dolayı, mekânizmin yalnız temsili bir değerinin olduğunu ve dolayısıyla açıklayıcı değerinin oldukça düşük olduğunu söyleyebiliriz.¹⁴⁸

Bu durumda, evrenin sözkonusu özel koşullara ve evrensel yasalara niçin sahip olduğu bilimsel açıklamayla izah edilemez. Eğer madde-enerjinin hızı biraz daha yavaş olsaydı,

¹⁴⁶ Swinburne; I.T.G., ss. 60.

¹⁴⁷ Swinburne; I.T.G., ss. 60-61.

¹⁴⁸ Rene Guenon; *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri*, (Çev. Mahmut Kanık), İz Yay., İstanbul, 1990, s. 122.

hayat oluşmadan evren yerle bir olurdu. Şayet nihai bir bilimsel açıklama yoksa, evrendeki belli yasaları ve onun maddesinin özel niteliklerini, açıklanamayan kaba olgular olarak mı kabul edeceğiz, yoksa, Tanrı'nın etkinliğine dayalı olan kişisel açıklamayla olguların ötesine mi geçeceğiz?

Eğer madde değişik oluşumlar içinde kendi kendisini sürekli olarak yeniden düzenleyebilseydi ve şahıslar da, sadece somutlaşmış kimseler olsaydı, belki o zaman, Tanrı olmaksızın karmaşık bir evrenin varolması mümkün olurdu. Evrenin mevcut varlığından yola çıkarak Tanrı'nın varlığına giden kanıtlar, evrenin şimdiki ya da geçmiş bir durumundan yola çıkmaktadır. Zira, evrenin mevcut durumlarından başlayarak geçmişe doğru giden kanıtlar, D_1, D_2, D_3 [D durum (*situation*) anlamına gelir] gibi durumlardan geçmiş durumlara gider. Daha açık bir biçimde söylenecek olursa, Y doğa yasaları, D_4 'ten D_3 'ün, D_3 'ten D_2 'nin evrimiyle meydana gelir, ve bu böyle devam eder. Bu süreç, belirlenimci (*deterministic*) anlayışa dayanır; yani, Y ve D_3 birlikte D_4 'ün ve Y ve D_4 de, D_3 hakkında tam açıklama sağlar. Sonuçta, şöyle bir görüntüye ulaşırız: $. > . . .$
 $D_5 \Rightarrow^Y D_4 \Rightarrow^Y D_3 \Rightarrow^Y D_2 \Rightarrow^Y D_1$ İmdi, Tanrı, Y 'nin işleyişinin güvencesi ve D 'nin durumlarından her birinin vukuuna yönelik tam bir açıklama veya tüm dizinin başlangıç noktası olarak devreye girer.¹⁴⁹

Şu halde, olgu ve olayların varoluşuna ilişkin önceki durumlardan oluşan sonsuz bir sebepler dizisinin varlığı yeterli bir açıklama olmayacaktır; zira, bu türden bir dizi, bir sebebe ihtiyaç duyan bir tek varlığın mevcudiyetini bile açıklayamayacaktır. Nitekim, sözkonusu sonsuz dizideki tüm varlıklar, kendi varoluşlarına *sıfır* düzeyinde bir katkıda bulunurlar, ve sonsuz kere/tane sıfır, sıfır eder. Bu durumda, evreni oluşturan varlıklardan herhangi birinin ya da tümünün varoluşuyla ilgili yapılacak tek geçerli açıklama, sebebi bulunmayan aslî bir varlığın mevcudiyetine dayanan bir açıklama olacaktır. Yani, O, mevcudiyetini başka birine ya da başka bir şeye borçlu olmayan ve kendi mevcudiyetini tam olarak açıklayabilen (*self-explanatory*) bir varlıktır. Nitekim, kendi kendini açıklayan

¹⁴⁹ Swinburne; E.G.. s. 120.

bu varlık Tanrı olarak anılır, ve atom içindeki zerreciklerden galaksilere kadar her şeyin, bu açıklayıcı esasa muhtaç olduğu düşünülür.¹⁵⁰

Doğrusu, evrenin zaman içinde bir başlangıcının olmadığını göstermek için, evrenin ilk aşamasının, evrenin ilk durumunda mevcut olan bir sebebe dayalı olarak herhangi bir açıklamasının olmadığını göstermemiz gerekir. Bu durumda, iki farklı seçenek vardır; ya sözkonusu ilk aşama hiçbir sebebe bağlı olmadan kendiliğinden varolacak ya da bir kişisel açıklamaya sahip olacak.

Eğer evrenin her bir durumu ezelden beri varolagelmekteyse, onların D_{n-1} ilk durumu ve Y doğa yasalarına dayalı olarak tam bir açıklanması olacaktır. Daha açık bir şekilde söylemek gerekirse, D_{n+1} evrenin sözkonusu zamandaki durumundan müteşekkil olduğu için, onun vukuuna ilişkin onunla aynı anda bulunan herhangi bir duruma dayalı olan hiçbir açıklama olamaz.¹⁵¹ Bu takdirde, bilimsel olarak açıklanamayan Y , ne tam olarak açıklanabilir, ne de bilimsel olmayan bir açıklamaya – kişisel açıklama – sahip olur. Şu halde, bilimsel olarak açıklanamayan Y , ya tam olarak açıklanamaz ya da bilimsel olmayan bir açıklamaya, yani, kişisel açıklamaya sahip olur. Her ne kadar, Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen kimseler, evrenin her bir durumunun bilimsel olarak tam bir açıklanmasının bulunduğunu ileri sürseler de, evrenin daha sonraki durumunda ve zamanın her ânında Y 'nin işleyişini temin eden, evrenin her bir durumuna ilişkin tam bir açıklama olan Tanrı'ya atıfta bulunulması gerektiğini düşünmekteyiz. Y tabiat yasası faal durumdadır, çünkü D_{n+2} , D_{n+1} 'i meydana getirir, bunlar da, D_n 'yi meydana getirir vs., . . . Tanrı, böylece sonsuz zaman boyunca evreni varlıkta tutar.

Buna göre, şayet hakikî bir *Varlığın* bulunduğunu ve yokluğun herhangi bir varlığı meydana getiremeyeceğini kabul edersek, bu durum, ezelden beri var olan bir *Şeyin* bulunduğu ilişkin bir delildir. Zira, ezeli olmayan varlığın başlangıcı olacak, ve başlangıcı olan varlığı da başka bir şey meydana getirecektir.

Swinburne, evrenin ezeli olarak var olduğunu ve onun zaman içindeki her bir durumunun, Tanrı'nın karışmadığı evrenin geçmiş durumlarına ve bilimsel yasalara dayalı olarak,

¹⁵⁰ Henry Margenau; Roy A. Varghese; *Kosmos, Bios, Teos*, (Çev. Ahmet Ergenç), Gelenek Yay., 2002, s. 36.

¹⁵¹ Swinburne; E.G., s. 122.

bilimsel açıdan tam bir açıklamasının olduğunu iddia etmenin hata olacağını söyler. Çünkü bu durumu tam olarak açıklamak mümkün değildir. Ancak, swinburne, aralarında D. Hume'un da bulunduğu bazı filozofların, evrenin tek tek her bir durumunun bilimsel yollarla açıklanmasının mümkün olduğunu ve böylece bütün yapının açıklanmış olacağını iddia ettiğini söyler.¹⁵²

Hume, *Doğal Din Üzerine Diyaloglar* adlı kitabında şöyle der: "Nesnelerin bir zincirinde ya da ardı ardına gelişinde, her parça kendinden önce gelen tarafından nedenlenmekte, kendisi de bir sonrakinin nedeni olmaktadır. Öyleyse, güçlük nerededir? Fakat *bütünün* bir nedeni gerektirdiğini söylüyorsunuz. Yanıtım şudur: Bu parçaların bir bütün içerisinde birleştirilmesi, tıpkı ayrı ayrı bir çok şehrin bir krallık halinde ya da ayrı ayrı birçok organın bir vücut halinde birleştirilmesinde olduğu gibi, yalnızca zihnin keyfî bir eylemiyle yapılmaktadır. ve bunların eşyanın mahiyeti üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Ben size yirmi madde parçacığından oluşmuş bir dizinin her bir parçasının özel nedenlerini gösterseydim, siz de sonradan kalkıp bana bu yirmi parçanın hepsinin birden nedenini sorsaydınız, doğrusu, sorunuzu akla pek aykırı bir şey sayardım. Çünkü parçaların nedenini açıklamakla, bütün yeterince açıklanmış olmaktadır."¹⁵³

Swinburne, Hume'un itirazlarına şu şekilde cevap verir: Ardarda gelen durumları açıklayacak ilke, onların her birine ilişkin tam sebebin herhangi bir dizisidir. Bu ilkeye göre, etkiler dizisinin herhangi bir üyesini açıklayacak sebep bizzat etkiler dizisinin bir üyesi olmadığı durumlarda, onu açıklayacak sonlu herhangi bir etkiler demeti olmalıdır. Eğer a 'nın tam sebebi, a , b 'ninki b' , c 'ninki c' , ve d 'ninki d' , a , b , c , d , d' , b' , c' ve d' ayrı durumlar olursa, o halde, $a+b+c+d$ ye ilişkin tam sebep, $a'+b'+c'+d'$ dir. Buna göre, etkiler dizisi sonsuzdur, dolayısıyla, etkiler dizisinin her bir üyesini açıklayacak sebep, bizzat etkiler dizisinin bir üyesi değildir. A 'nın hiçbir sebebi olmadığı halde, c , b 'nin tam sebebiyse, bu durumda, $a+b$ 'nin tam sebebi olmayacaktır; ancak, c kısmî sebep olacaktır.¹⁵⁴ Şayet bir durumlar dizisini açıklayacak bir sebep olacaksa, o. dizinin dışında bulunan bir sebep olacaktır. Bundan dolayı, eğer evren sonlu bir zaman içinde var olup da,

¹⁵² Aynı yer, s. 122.

¹⁵³ David Hume; *Din Üstüne*, (Çev. Mete Tunçay), İmge Kitabevi. Ankara, 1995, ss. 200-201.

¹⁵⁴ Swinburne; E.G., ss. 123-124.

onun geçmiş durumlarıyla ilgili sebepler, kendi geçmiş durumları olacak olursa, elbette bir bütün olarak evrenin geçmiş durumlar demetine ilişkin hiçbir sebep ya da açıklama olmayacaktır.

Bununla beraber, bilim adamları, genellikle, sonsuz bir niceliğin varlığını kabul etmenin, oldukça çok sayıda sonlu niceliğin varlığını kabul etmekten daha basit olduğunu kabul ederler; dolayısıyla, bunların gelecek durumlara yönelik tahminlerinin geçerliliği eşit düzeyde olursa, onlar birinciye tercih ederler. Buna göre, eğer evrenin varlığı ve ondaki işleyişleri bir şahsın faaliyetine dayalı olarak açıklamak mümkünse, onun çok güçlü bir şahıs olması zorunlu olacaktır. Swinburne'e göre, onun gücünün, sadece çok geniş olmasını kabul etmektense, sonsuz olduğunu kabul etmek daha basit bir faraziye olur. Aynı şekilde, Tanrı'nın, sınırlı bir zaman diliminde varolduğunu kabul etmektense, ezeli ve ebedî olarak varolduğunu kabul etmek daha basittir. Zira, Tanrı, sadece zamanın geçmiş belli bir anında var olmuş olsaydı, Tanrı'yla hiçbir bağlantısı olmayan geçmiş bir zaman dilimi olmuş olurdu. Bu bakımdan, Tanrı'nın sadece sınırsız bir güç, bilgi ve özgürlüğe sahip olduğunu iddia etmektense, mahiyeti gereği O'nun bu niteliklere sahip olduğunu iddia etmek daha basittir. Şayet Tanrı'nın güç vs. . . . niteliklerinin tesadüfî bir şekilde sınırsız olduğunu söyleyecek olursak, O'nun dilediği vakit ilahlıktan feragat edeceğini kabul etmiş oluruz. Keza, bu durumda, O, kendisini güç, bilgi vs., . . . bakımlarından sınırlı bir varlığın konumuna indirebilir, hatta intihar bile edebilir.¹⁵⁵

Teizme göre, Tanrı'nın zorunlu olarak varolduğunu söylemek, Tanrı'nın varlığının açıklanamayan yalın bir gerçek olduğunu söylemektir. Ne biz O'nun varlığı hakkında bir açıklamaya sahibiz, ne de O'nun hakkında bilimsel türden bir açıklama yapma ihtimâli vardır. Zira, O, açıklamanın nihaî (*ultimate*) noktasıdır. Tanrının varlığının açıklanamayan yalın bir gerçek olması, Tanrı olmak bakımından ulûhiyetin mahiyeti gereğidir. Şöyle ki, "Tanrı'nın mahiyeti, ezeli-ebedî bir mahiyettir. Ezeli-ebedî olmak, varlığın kişisel dayanağının tanımlayıcı özelliklerine ilavede bulunmaktır. Bu durumda, Tanrı, herhangi bir zamanda mevcutsa, tüm zamanlarda mevcut olan türden bir varlıktır. Nitekim, Tanrı'nın varlığı, hiç de mantıken olumsal bir gerçek değildir."¹⁵⁶ Bundan dolayı, eğer

¹⁵⁵ Swinburne; I.T.G., ss. 44-46.

¹⁵⁶ Swinburne; E.G., s. 93.

böyle bir fail, kâinattaki doğa yasalarının işleyişinden sorumlu olacaksa, biz nasıl kendi bedenlerimiz üzerinde doğrudan etkide bulunabiliyorsak, O'nun da, kâinatın bütünü üzerinde doğrudan etkide bulunması gerekir. Tanrı, sadece özgürlük ve seçim yapabilme bakımından kısmen insanlara benzerken, güç ve akıl yönünden sınırsız bir varlıktır.

Özetleyecek olursak, açıklanması gereken bir olgu olarak evrenin varoluşu, ya geçmiş durumlara dayalı olarak ya da bir zât/kişi olan Tanrı'nın faaliyetiyle açıklanır. Teistlere göre, şeylerin varoluşu, ancak Tanrı varsa hayret verici olmaktan çıkar. Tanrı varlık verici, diğerleri ise alıcıdır. Bu ilişki sürekli devam eden bir irtibatı ima eder. Zira, Tanrı kendi dışında varolan şeylerin nihaî dayanağı ve dolayısıyla herhangi bir açıklamaya ihtiyaç duymayan nihaî bir varlıktır.

D – Teizmin Açıklayıcı Gücü

Bir kuramın açıklama gücünü belirleyen en önemli şey, açıklayıcıların ihtimâliyet önceliği, olgu ve olayları açıklama gücüdür. Açıklayıcılar, açıklanan olguyu son derece muhtemel veya zorunlu kılıyorsa, bunların açıklama gücüne sahip olduğunu kolaylıkla söyleyebiliriz. Açıklama, ihtimâliyet önceliğine sahiptir; zira, evren hakkındaki bilgilerimizle uyumludur. Herhangi bir açıklama basittir; çünkü basit varlıkları ve nedenleri postulat olarak koyar. Açıklama geçmiş bilgi birikimimizle uyuşur; çünkü postulat olarak koyduğu varlık ve nedenlerin var olduğuna inanmak için birtakım gerekçelere sahibiz.

Bir kuramın ihtimâliyet önceliği, onun, kendisini desteklemek için öne sürülmüş gözleme dayanan ayrıntılı delilleri mütalaa etmeden önceki ihtimâliyeti demektir. İhtimâliyet önceliği, bir kuramın basitliği, evveliyatı oluşturan bilgi birikimi ve uygulama alanı ile olan uygunluğuyla ilgilidir. Bir kuram, olgu ve olaylar arasında geçerli olduğu düşünülen ve matematiksel açıdan basit birkaç yasayı postulat olarak koyduğu sürece basittir. Buna göre, bir kuramın yüksek bir ihtimâliyete sahip olması, onu destekleyen delillerin çokluğuna ve basitliğine bağlıdır.

Nitekim, geniş ölçekli kuramların ihtimâliyet önceliğini belirleyen en önemli unsur basitliktir. Bir kuram ne kadar basitse, onun, geçmiş bilgilerimizle uyuşma olasılığı ve ihtimâliyet önceliği o kadar artar. Bir kuramın uygulama alanı genişledikçe, ihtimâliyet

önceliği azalır. Yani, bir kuram ne kadar çok şeye uygulanır ve ne kadar çok bilgi verirse, ihtimâliyeti de o ölçüde azalır. Daha açık bir şekilde söylenecek olursa, ne kadar çok iddiada bulunursanız o kadar çok hata yapmak durumunda kalırsınız. Bu anlamda, herhangi bir kuramın rakiplerine nispetle daha geniş bir içeriğe sahip olduğunu söylemek, daha çok yanlışlannaya açık olduğunu söylemektir.¹⁵⁷ Zira, bir önerme ne kadar çok bilgi verirse, onun yanlış olduğunu gösterecek durumlar da o kadar artar. Bu bakımdan, her deneme örtük olarak bir yalanlamadır.

Bu durumda, bir kuramın uygulanma alanının genişliğiyle ihtimâliyet önceliği arasında ters orantının bulunduğu açıktır. Zira, çok şey açıklama iddiasında olan kuramların, basitlik kıstasını ihlâl ederek, daha çok dayanağa müracaat etmesi gerekir. Olgusal dayanaklara başvurularak açıklanması hemen hemen imkansız olan durumlar sözkonusu olduğunda, mesele daha karmaşık bir hal alır.

Anlaşılabacağı üzere, bir kuramın ihtimâliyet önceliği, onun geçmiş bilgi birikimiyle olan uygunluğu, basitliği ve uygulama alanının darlığı (*lack of scope*)'na bağlıdır. Kişisel açıklama kuramları sözkonusu olduğunda, bilgi birikimi ile olan uygunluk; psikoloji, yetenek, niyet ve kanaât edinme şekilleri açısından bilinen kişilere benzeyen varlıkları postulat olarak koyma meselesi olarak karşımıza çıkar. Postulat olarak konan kişilerin, bildiğimiz kişilere; yani, insanlara benzerliği ne kadar azsa, onların varolmaları da o kadar azdır. Zira, tümevarıma ve analojiye dayalı akıl yürütme bunu gerektirmektedir. Kişisel açıklama kuramlarının durumunda, basitlik, postulat olarak sabit niyetleri, kalıcı yetenekleri ve basit kanaât edinme şekillerine sahip bir varlığı koyma meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁵⁸

Felsefî anlamda, herhangi bir kıstasın, her şeydan önce mantıkî bir yapıda olduğu açıktır. Zira, bir kavramı tahlil ederken, tecrübî bir inceleme değil; mantıkî bir inceleme yapılır. Tecrübeye dayalı kavramlar *olumsal* oldukları için, birbiriyle bağlantılı olduğu iddia edilen tecrübî kavramların, aynı şeye delalet ettiği *kesin olarak* söylenemez. Bir kavramı diğer kavramla açıklamak, tecrübî olmaktan çok mantıkî bir işlemi gerektirir. Bu bakımdan, açıklayıcı kavramın açıkladığı şeyle olan ilişkisinin, mantıkî anlamda *zorunlu*

¹⁵⁷ Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*. (Çev. Ertuğrul Başer), Ayrıntı Yay., İstanbul, 1999, s. 193.

¹⁵⁸ Swinburne; E.G., s. 63.

bir ilişki olması gerektiğini söyleyebiliriz. Söz konusu zorunlu ilişkiyi ortaya çıkaracak mantıkî tahlil, tecrübî olarak imkansız da olsa, açıklayıcı kavramla açıkladığı şey arasındaki ilişkinin mantıken mümkün olduğunu göstermek durumundadır.¹⁵⁹

Bu noktada, kişisel açıklama kuramının dayandığı teistik Tanrı anlayışına değinmek durumundayız. Bu anlayışa göre, Tanrı bir, basit, âlim, kâdir, irade sahibi, öncesiz ve sonrasızdır; zira, zamanı bir bütün olarak yaşamaktadır. Ayrıca, O, aşkın ve yaratıcı bir varlıktır. Tanrı'nın aşkın olması, tanım gereği, kâinattaki diğer varlıklardan farklı olmasını ve maddî hiçbir niteliğe sahip bulunmamasını gerektirir. Bu, O'nun, tecrübî olan gerçekliği ve gündelik kavrayışı aştığını ve dolayısıyla, bilimsel açıklama düzeyinin ötesinde bulunduğunu gösterir. Fakat O, her ne kadar diğer varlıklardan farklı da olsa, kendisine yönelen kimselere karşılık veren bir varlıktır. Bu durum, Tanrı'nın içkinliğiyle ilgilidir. Nitekim, Tanrı'nın içkinliği, hayatın organik bütünlüğü ve mevsimlerin ardarda gelişinde ya da deprem ve fırtına gibi olaylarla günlük hayatın akışı içinde tecrübe edilmektedir. Bu olaylar, sağlık, hastalık ya da başarı, başarısızlık durumlarında, Tanrı'nın tezahür eden bir lütfu, ihsanı ya da cezalandırması ve gazabı olarak görülür. Kısaca, başka bir ifadeyle, bu tür doğal kırılma anlarında bu konuyla ilgili olarak daha duyarlı oluruz. Ayrıca, Tanrı-âlem ilişkisiyle ilgili olan Tanrı'nın içkinliği sorununu, O'nun sıfatlarından ayrı düşünmek mümkün değildir.

Doğrusu, Tanrı'nın aşkınlığı, onu insanlardan ne kadar uzaklaştırırsa, içkinliği de insanlara o kadar yaklaştırır. Nitekim, Tanrı'nın bir kişi (zât) olmasını, söz konusu içkinliğin bir sonucu olarak düşünebiliriz. Zira, Tanrı hakkında kullanılan kişi sözü, daha çok Tanrı-insan ilişkisinin açıklanmasında bir işlev görür. Bunun aksine, şahsî olmayan Tanrı anlayışı veya şahsî olmayan gerçeklik, Budizm ve benzeri din mensupları, hatta bazı bilim adamlarının bilimsel kozmogonilerini ciddiye alanlara câzip gelebilir. Fakat insanın kurtuluşunu amaç edinen monoteist dinlerde şahsî olmayan Tanrı fikrinin kabul edilmesi düşünülemez.¹⁶⁰

Swinburne'nün savunduğu kişisel açıklama kuramı, Tanrı'nın zatî (kişisel) bir varlık olduğu fikrine dayanır. Bu kuram, açıklama ilkesi olarak O'nun niyet ve amaçlarından

¹⁵⁹ Arda Denkel; *Bilginin Temelleri*, Metis Yay., İstanbul, 1984, ss. 115-116.

¹⁶⁰ Mehmet S. Aydın; *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, T.D.V. Yay., Ankara, 1991, s. 163.

bahsetmektedir; dolayısıyla, diğer izahların yapamadığı bir şeyi yapmaktadır. Nitekim, bunun sonucu olarak, kişisel açıklama kuramının mevcut bilgi birikimiyle (farklı deneyim alanlarındaki bilgiler) uygunluğu sağlanmış olur. Böylece, kişisel açıklama, bilim için oldukça “garip” olduğu düşünülen sorulara ihtimâliyeti yüksek cevaplar verebilir.

Bilimsel yollarla açıklanamayan, fakat kişisel açıklama kuramıyla açıklanan durumlar şunlardır: Alışılmış olgu ya da olaylardan oldukça farklı (garip) olduğu için, belirli hiçbir bilimsel açıklama kalıbına sokulamayan durumlar; ve içerdiği sorunlar bakımından bir hayli büyük olduğu için, herhangi bir bilimsel açıklama kalıbına girmeyen olgu ya da olaylar. Bir olayın bilimsel yollarla açıklanamayacak kadar *garip* olduğunu göstermek için, bilimin sözkonusu olaya ilişkin belli bir uygulama alanına sahip olduğunu, fakat bu alan içindeki belli bazı olayların vukuunun bilimsel sistemin kapsamının dışında gerçekleştiğini göstermemiz gerekir.¹⁶¹

Bilimsel açıklama kuramı, mucize olarak görülen olayları açıklayamaz. Bu olaylar, alışılmışın dışında olan olaylardır, ve doğa yasalarının bir tür ihlâli olarak kabul edilir. Sözgelimi, bunlar, bir kimsenin herhangi bir dayanak olmadan havada durması ya da su üzerinde yürümesi, felçli hastaların bir anda iyileşmesi, kanın aniden sıvılaşması gibi olaylardır.

Doğa yasalarının ihlâli olarak kabul edilen olayları ele alacak olursak, bilimin, bunları normal yollarla açıklayamadığını görürüz. Bundan dolayı, sözkonusu olay ya hiçbir şekilde açıklanamayacak ya da başka bir şekilde açıklanacaktır. Eğer evrende gözlemlenen düzen ve doğa yasalarının uyumlu bir şekilde işleyişini temin eden bir Tanrı varsa, oldukça açık bir açıklama var demektir. Çünkü Tanrı, doğa yasalarının işleyişini sağlarken, zaman zaman normal işleyişe aykırı olarak bazı kimselerin başka olaylar meydana getirmesine müsaade eder. Bu olayları, Tanrı'nın ilim ve iradesi lehinde açık kanıtlar olarak görmek mümkündür. Bu bakımdan, eğer zikredilen olaylarla ilgili olarak ileri sürülen açıklamalar, cüzî bir illiyete sahipse, onların sözkonusu olaylara ilişkin açıklamalar olduğunu farz edebiliriz. Buna göre, Tanrı'nın doğa yasalarının işleyişinden

¹⁶¹ Swinburne; E.G., s. 71.

sorumlu olduğuna dair oldukça küçük bir emare de olsa, mucize kabilinden herhangi bir ihlâli Tanrı'nın faaliyetine atfetmek mâkul olur.¹⁶²

Şu halde, kâinatta hâla açıklanmayı bekleyen pek çok durumun bulunduğunu kabul etmek durumundayız. Kâinat ne gibi bir özelliğe sahiptir ki, atomlar, herhangi bir canlının oluşmasını sağlayacak şekilde organize olmaktadır? Kâinat, oluşu gerçekleştirmek için neden çalışmak durumunda olsun? Bu gibi soruların nedeni, bilimin, varoluşu açıklama hususunda, her geçen gün dolduramadığı daha çok boşlukla karşılaşmasıdır. Zira, bilim, eşyanın nasıl meydana geldiğini açıklayabilir, onların niçin bu şekilde varolduğunu açıklayamaz. Daha açık bir şekilde söyleyecek olursak, bilim, bir şeyin nasıl işlediğini ve genel yapıyla olan bağlantısının ne olduğunu açıklamada oldukça başarılıdır; ancak, kâinatın mevcut haliyle neden çalıştığını ve şeylerin niçin hâlihazırdaki gibi özelliklere sahip olduğunu açıklayamamaktadır.¹⁶³

Tanrı'ya inanan kimseler, genellikle canlı ve bilinç sahibi varlıkların mevcudiyetinin bilimsel yollarla açıklanamayacağını iddia ederler. Bu bakımdan, Tanrı'nın varlığı lehindeki teistik kanıtların çıkış noktaları bilimsel olarak açıklanamayan oldukça farklı (garip) ve büyük olduğu düşünülen olgulardır. Sözkonusu bu kanıtlamalarda, sözgelimi, bir *O* olgusu delil olarak incelemeye alınır. Kanıt lehinde bir işaret olarak görülen bu olgunun, şaşırtıcı, görülmemiş ve dolayısıyla nesnelerin olağan akışı içinde beklenilemeyecek bir şey olduğu; ve onun, ancak Tanrı varsa, beklenebileceği iddia edilir. Böylece, Tanrı'nın bu durumu meydana getirecek güce sahip olduğu ve büyük bir ihtimâlle böyle yapmayı seçtiği kabul edilir. Sonuçta, bu durumun vuku bulması, Tanrı'nın var olduğunu kabul etmenin bir nedeni olur.¹⁶⁴

Doğrusu, herhangi bir açıklamadaki açıklayıcı unsur, açıklanana ilave bir katkıda bulunmalı ve açıklananın da bunlara ihtiyacı olmalıdır; aksi takdirde, açıklamanın varoluş

¹⁶² Richard Swinburne; *Revelation: From Metaphor to Analogy*, Clarendon Press, Oxford, 1992, ss. 92-93.

¹⁶³ Howard Van Till; "Evren Neden Çalışır?," *Yeni 1000 Yılda Tanrı*, Russel Stannard. (Çev. Atalay Atabek), Gelenek Yay., İstanbul, 2002, s. 34-35.

¹⁶⁴ Yaran; *Günümüzün din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, s. 83.

şartının ortadan kalkması mümkündür. Nitekim, açıklanan şeyin açıklayıcıya ihtiyaç duyması, açıklama sonunda açıklananın görünür kılınmasından kaynaklanmaktadır.¹⁶⁵

Swinburne, tümevarıma dayanan teistik kanıtların şu özelliklere uymak durumunda olduğunu söyler:

1. Tanrı'nın varlığı için delil olarak gösterilen olgu ya da olayların, Tanrı var olmadığında kâinatın normal akışı içinde gerçekleşme ihtimâlinin son derece düşük olması gerekir. Mucize kabilinden olayları bu sınıfa dahil etmek mümkündür. Zira, mucize, kâinatın olağan işleyişine aykırı bir olaydır. Mucizenin tarifinden de anlaşılacağı üzere, mucize doğa yasalarının ihlâli ya da askıya alınmasıdır.
 2. Eğer meydana gelen olguya ilişkin ileri sürülen varsayım doğruysa, bu olgunun meydana gelme ihtimâlinin çok yüksek olması gerekir. Teistik varsayıma göre, tek tek olaylar da dahil olmak üzere, kâinat ve içindeki farklı vasıflara sahip her bir varlığın mevcudiyeti, Tanrı'nın topyekün etkinliğinin bir sonucudur. O halde, Tanrı var ve Tanrı'nın etkinliği gerçekse, zikredilen şeylerin varlığı bir nebze de olsa hayret verici olmaktan çıkmaktadır.
 3. Varsayım, sayısal açıdan ifade edilmesi ve tasviri gâyet basit niteliklere sahip olan oldukça az sayıda ilkeyi postulat olarak koymalıdır. Karşılaştığımız herhangi bir olguyu açıklamak için, pek çok farklı ilkenin varolduğunu kabul edebiliriz; fakat varsayım kendi lehinde delil olduğu kabul edilen olguların vukuunu beklememize neden olacak az sayıda ilkenin mevcudiyetini varsayıyorsa, onun delil tarafından desteklenme olasılığı artar. Teizm, son derece basit olan bir Tanrı'nın varlığını ve niteliklerini postulat olarak koymaktadır. O, her şeyden önce, nihaî açıklama ilkesi olarak tek bir Tanrı'yı kabul etmektedir.¹⁶⁶
- Gördüğümüz gibi, kişisel açıklama kuramının açıklama gücü, onun, fiilen gözlemlediğimiz olayları önceden tahmin edebilmesine bağlıdır. Nitekim, bir şahsın kaşıkları uzaktan bükme niyetine ve insanların kendisinden istediği şeyleri yapma gücüne sahip olduğu şeklindeki kuram, ondan kaşıkları bükmesini istediğimiz zaman, kaşıkların

¹⁶⁵ Ömer Naci Soykan: "Açıklama ve Öğretileme," *Türkiye İ. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, (Haz. Kenan Gürsey: Alparslan Açıkgenç), Ülke Yayınevi, 1991, s. 341.

¹⁶⁶ Swinburne; "Teizm ve Bilim, s.114.

büküleceği tahminine götürür. Bundan dolayı, bir kuramın açıklama gücü, onun tahmin gücüdür. Nitekim, sözkonusu kuram tarafından yapılan tahminlerin doğru çıkması, onun geçerliliği lehinde bir delil olur. Buna göre, akla uygun başka hiçbir açıklamanın bulunmadığı durumlarda, kaşıkları uzaktan bükebilecek güce sahip hayâlet ya da herhangi bir insanı postulat olarak koyan kuramları kabul ederiz. Bu ilginç kuram doğru olmadığı takdirde, bu olayın mevcut bilimsel bilgiler de dahil olmak üzere, evren hakkındaki normal arkaplan ve evrendeki eşyanın işleyişine ilişkin bilgimize dayalı olarak gerçekleşmesinin beklenmesi uzak bir ihtimâldir.¹⁶⁷

Şu halde, eğer *V* varsayımı, *O*'nun vukuunu zorunlu kılan, hem bir *S* sebebini hem de bir *N* nedenini içine alıyorsa, bu durumda o, *O*'nun tam açıklaması demektir. Eğer *S* ve *N* birlikte *O*'nun tam açıklanmasını sağlıyorsa ve *S* ve *N*'nin dışında *O*'nun vukuunu garanti edecek mantiken olumsal hiçbir şey yoksa, ve *S* ve *N*'i ifade eden bir önerme *O*'yu da ifade edecektir. Nitekim, *O* güneş tutulmasına ilişkin bilimsel bir açıklama, eğer ilgili tüm *Y* doğa yasalarını (hareket yasaları ve ışığın yayılım yasaları) ve dünyanın geçmiş *D* durumlarını zikrederse, tam bir açıklama olur.¹⁶⁸

Swinburne'e göre, tam açıklama, bir şeyin hakikaten niçin vuku bulduğunu açıklar. *O* olayının vuku bulmasıyla ilgili tam açıklama, yukarıda zikredilen unsurlarla yapılan açıklamadır. Fakat bu unsurların varlık ve işleyişleri, bilinen etkenlere dayalı olarak (tamamen veya kısmen) açıklanamaz. Sözelimi, gelgit olayını, güneş, ay ve dünyanın belli bir zamanda, belli bir konumda olmaları ve Newton yasalarının işleyişiyle açıklarız.¹⁶⁹

Buna göre, herhangi bir olgu hakkındaki tam açıklama, Tanrı'nın belli bir "zaman"daki eylemine dayalı olursa, nihaî bir açıklama olur. Zira, bu açıklama, Tanrı'nın varlığına ve niyetine dayalıdır. Aslında, bir açıklamanın nihaî bir açıklama olması için, Tanrı'nın varlığına değil de, *O*'nun niyet ve eylemine dayalı olması gerekmektedir. *O*'nun niyetinin hiçbir açıklanması yoktur; *O*, olayın vukuu esnasındaki niyetine dayalı olarak eylemde bulunur; keza, *O*'nun o zamandaki varlığının, ne sözkonusu zamandan önceki, ne de o

¹⁶⁷ Swinburne; E.G., ss. 63-64.

¹⁶⁸ a.g.e.; s. 73.

¹⁶⁹ Swinburne; E.G., ss. 74-75.

anda bulunan herhangi bir şeye dayalı olarak açıklanamaması, onun hiçbir biçimde açıklanamayacağı anlamına gelir.

Swinburne göre, bilimsel açıklamada zikredilen etkenler, kişisel niteliklere dayalı olarak açıklanabilir, ve kişisel açıklamaya indirgenebilir. Sözelimi, Newton yasalarının işleyişi, Tanrı'nın onları işler halde tutmasıyla açıklanır. Keza, gezegenler de varoluşlarını, ilk maddeden evrim yoluyla onların oluşmalarını sağlayan yasaları Tanrı'nın faal bir halde tutmasına borçludur. Çünkü "Kendi varoluşlarını izah edemeyen varlıkların, kendi başlangıç ya da doğumlarına katkıları sıfırdır. Yani, bu varlıklar kendi varoluşlarından sorumlu olmayıp, kendi başlangıçlarını ötekilere borçludur. Bundan dolayı, evrendeki herhangi bir varlığın mevcudiyeti karşımıza bir sorun olarak çıkar. Bu mevcudiyetin bir sebebi vardır. Bir *kimse* ya da bir *şey* onu var kılmıştır. Bu yüzden, bu sebebe başka bir şey sebep olmuştur ve yine bu ikinci sebebe başka bir başka şey sebep olmuştur . . . , bu zincir böyle sürüp gider."¹⁷⁰

Şu halde, tüm açıklamaların sabit bir noktadan ve kendi kendini açıklayan bir ilkedен hareket etmek durumunda olduğunu kabul edersek, olgu ya da olaylarla ilgili hakiki açıklama sadece sebeplerden sonuçlara inen açıklama değil, bunun aksine, amaçlardan vasıtalarla çıkan açıklama olduğu apaçık bir şekilde görülecektir. Şartlardan her biri zaman içinde kendinden önce gelene değil de kendi ardınca gelen ve kendini gerektiren şarta bağlanırsa, gerçekten, şarttan şarta sonsuz bir şekilde çıkmakta hiçbir sakınca olmayabilir. Zira, bu gerektirmeler dizisinin herhangi bir üyesinde durmak daima mümkündür.¹⁷¹ Sözkonusu üye, olayların arkasından gitmez, önünden gider, dolayısıyla süreci belirler.

Swinburne'e göre, hangi türden açıklamanın daha iyi olduğunu tespit etmenin iki *a posteriori* iki de *a priori* kıstası vardır. *A posteriori* kıstaslardan ilki, bilgi verme kıstasıdır; yani, kuramın, tümdengelimli bir kesinlikle ya da tümevarımlı bir ihtimâliyetle bizi olayların açıklanacağını beklemeye götürmesidir. Kuramlar ne kadar çok bilgi verirlerse, doğru olma olasılıkları o kadar artar. Bir kuramın çok bilgi vermesi, onun uygulama alanını genişletir. Bununla beraber, Swinburne, bir kuramın uygulama alanının

¹⁷⁰ Henry Margenau; *Kosmos, Bios, Teos*, s. 36.

¹⁷¹ Jules Lachelier; *Tümevarımın Temeli Hakkında*, (Çev. Hamdi Ragıp Atademir), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1967, s. 79.

genişliğinin onun ihtimâliyetini düşüreceğini öne sürer. Yani, bir kuram ne kadar çok nesneye uygulanır ve onlar hakkında ne kadar çok şey söylerse, onun ihtimâliyeti o kadar düşer. Öte yandan, Swinburne, bir kuramın uygulama alanını yitirmesinin, basitliğini yitirmesi anlamına geleceğini söyler. Swinburne, bunun önüne geçmek için, basitlik kıstasını esas alır.¹⁷²

Diğer *a posteriori* kıstas ise, bir hipotezin arkaplan bilgilerimiz ve evren hakkında bildiğimiz başka her şeyle uyuşmasıdır. Bir varsayım, başka alanlarda geçerli olacağını kabul edebileceğimiz yasalar ya da farklı nitelikleri postulat olarak koyduğu müddetçe, evrenin nasıl hareket ettiği hakkındaki genel arkaplan bilgimizle uyuşur. Bu şartlar gerçekleştiği takdirde bir hipotezin doğru olma olasılığı artar. Eğer Erol'un başka vesilelerle hırsızlık yaptığını veya içinde hırsızlığın yaygın olduğu bir sosyal gruptan geldiğini biliyorsak, onun para çaldığı varsayımı, doğru olma ihtimâli oldukça yüksek bir varsayım olur. Nitekim, bunu bilmesek bile, eğer bu son şeylere inanmak için bazı nedenlerimiz varsa, düşük düzeyde de olsa varsayımın ihtimâliyeti artar.¹⁷³

A priori kıstasların ilki, içerikle ilgilidir. Bir varsayımın muhtevası ne kadar geniş olursa, doğru olma olasılığı o kadar az olur. Ne kadar çok iddiada bulunursanız, iddialarınızın bazı yanlışlıklar barındırması, dolayısıyla, bütünüyle yanlış olma olasılığı o kadar yüksek olur.

İkinci *a priori* kıstas ise, basitlik kıstasıdır. Buna göre, varsayımın sahip olması gereken diğer şartlar eşit olduğunda, daha basit olan hipotez doğruluk bakımından daha muhtemel olur.

Basitlik kıstasına göre, her şeyden önce, herhangi bir varsayımda açıklamayı oluşturduğu farzedilen unsurların sayısal olarak ifade edilmesi mümkün olmalıdır; zira, iki yerine bir, üç yerine iki şeyi (veya bir şeyin özelliğini) postulat olarak koyan bir varsayım (başka bakımlardan eşit olduğunda) daha basittir. Newton yasalarına göre, henüz gözlemlenmemiş hareket eden iki gezegen yerine, gözlemlenmemiş bir gezegeni postulat

¹⁷² Swinburne; E.G., s. 52.

¹⁷³ Richard Swinburne: *Simplicity as Evidence of Truth*, Marquette university Press, Milwaukee, 1997, s. 12.

olarak koymak daha basittir. Basitlik kıstasına göre, eğer iki varsayımdan birincisi, ikincisi kadar bilgi verirse, onun doğru olma ihtimâli daha yüksek olur.

İkinci kıstas, açıklayıcı ilke olarak kabul edilen şeylerin adediyle ilgilidir. Üç türden şeyi (ya da şeylerin özelliğini) postulat olarak koyan bir varsayım, (diğer şartlar eşit olduğunda) altı şeyi postulat olarak koyan varsayımdan daha basittir.

Üçüncü kıstasa göre, normalde herkes tarafından bilinmeyen ve dolayısıyla belli kişiler tarafından bilinen tanımlayıcı/tasvir edici özelliğe atıfta bulunan bir terimi içeren varsayımın formüle edilmesi, herkes tarafından bilinen bir terimi içeren varsayımın formülü kadar basit olmayacaktır. Bu yüzden, eğer "mâî" sözcüğü sadece "mavi" sözcüğünün tanımını bilen bir kimse tarafından anlaşılabilirse, ama tersi söz konusu olmuyorsa, bu durumda. "gökyüzü mavidir," "gökyüzü mâîdir" önermesinden daha basittir. Herhangi bir sözcüğün tanımı onun anlamını belirler. Bundan dolayı, bir sözcüğü anlamak ve doğru bir şekilde kullanmak, tanımlandığı şekliyle kullanmaktır.

Dördüncü kıstasa göre, daha az sayıda yasadan oluşan bir kuramın formülü, çok sayıda yasadan oluşan kuramın formülünden daha basittir.

Beşinci kıstasa göre ise, tikel yasaları, çok sayıda değişken yerine daha az sayıda değişkenle bağlantılı olan bir kuramın formülasyonu daha basittir. Üç yasaya sahip bir V_1 varsayımının formülü üzerinde düşünecek olursak, yasaların birincisi (X ve Y) gibi iki değişkenle; ikincisi, başka iki (W ve Z) değişkenleriyle; üçüncüsü de, daha farklı iki (R ve V) değişkenleriyle ilişkilidir. V_1 varsayımını, üç yasaya sahip ve bu üç yasanın her biri altı değişkenle ilişkili olan bir formülle karşılaştırdığımızda, onun zikredilen özellik açısından daha basit bir formüle sahip olduğunu görürüz.

Sonuç olarak, eğer tüm şartlar eşit olursa, matematiksel olarak formüle edilmesi kolay olan kuram daha basittir. Söz konusu özelliği şu örnekle göstermek mümkündür: $y = 2x$, $y = 2_{x+x}(x-2)$ şeklindeki formül, $(x-2)(x-4)(x-5)(x-6)_z$ şeklindeki formülden daha basittir.¹⁷⁴

Kısaca ifade edecek olursak, olabildiğince az sayıda unsuru içeren bir modele dayanarak, geniş bir gözlem alanını doğru bir şekilde betimleyen ve gelecekteki gözlemlerin

¹⁷⁴ Swinburne; *Simplicity as Evidence of Truth*, ss. 24-26.

sonuçlarına ilişkin belirli tahminlerde bulunan bir kuramın açıklama gücü oldukça yüksektir. Bundan dolayı, o, diğer kuramların hatalı tahminlerde bulunduğu bazı koşullarda başarılı tahminlerde bulunur. Ayrıca, sözkonusu kuram daha az sayıda öge ihtiva ettiği için, onun oldukça basit bir formüle sahip olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, onun gözlem alanını doğru bir şekilde tasvir etmesi, nisbeten test edilme imkanına sahip olduğunu gösterir; bu da, onun tahminlerinin diğer kuramların tahminlerinden daha yerinde tahminler olacağına inanmamız için iyi bir neden olur.¹⁷⁵

Bu durumda, kişisel açıklama kuramının, normal işleyişiyle, başka hiçbir açıklama kuramının herhangi bir şekilde beklenir hale getiremediği pek çok olgu ya da olayın vukuunu beklenir hale getirdiğini iddia edebiliriz. O, özellikle, aslî sorular dediğimiz başlangıç durumlarına ilişkin sorulara mâkul ve mantıklı cevaplar verir. Bu kuram oldukça basittir; çünkü kâinattaki muamma kabilinden olguları çözdüğü iddiasında olan bazı kuramlar gibi – sözgelimi Darwinizm – kendisi bir muamma oluşturmamaktadır. Yine, onun açıklamaları tek bir ilkeye dayanmaktadır; ve birtakım karmaşık postülatlara başurmamaktadır.

¹⁷⁵ Richard Swinburne: "For The Possibility of Miracles," *Philosophy of Religion; Anthology*, (Ed. Louis P. Pojman), Wadsworth Publishing Company, Belmont, 1993, s. 310.

SONUÇ

Din-bilim ilişkisi, tarih boyunca tartışıl原因 bir konudur. Bu ilişkide, bazen din, bazen de bilim baskın unsur olmuştur; ve dolayısıyla, baskın durumda olan, diğerine kendi hakikat, doğruluk vs., . . . kıstaslarını empoze etmiştir. Nitekim, Orta Çağ boyunca din, bilim ve felsefe üzerinde hakim bir konumunda iken; aydınlanma hareketiyle birlikte, bilim, din üzerinde hakim bir konuma geçmiş ve hatta felsefe de yavaş yavaş bilim temelli yapılmaya başlanmıştır. Bu süreç, hakikate ulaşmada, bilimsel yöntemi geçerli tek yöntem olarak gören Viyana çevresi filozoflarıyla doruk noktasına ulaşmıştır.

Aslında, bu durum, aydınlanmayla birlikte başlayan idrak/kavrayış değişiminin doğal bir sonucudur. Öyle ki, aydınlanmanın el üstünde tuttuğu bilim ve felsefe anlayışıyla, dünyanın büyüünün bütünüyle bozulduğunu söyleyebiliriz. Böylece, evren, ahlakî ve dinî mânâ ile yüklü anlamlı bir düzen olmaktan çıkmış ve tecrübî yollarla tasvir edilebilen ilişkilerin bir toplamı olarak görülmüştür. Bu durum, evren hakkında salt illiyete dayalı matematiksel çıkarımların habercisidir. Bu anlayışa göre, atomların tesadüfî bir tanzimi olarak telakki edilen doğa, artık mahiyeti itibarıyla yer kaplayan maddenin mekanik bir işleyişinden başka hiçbir şey değildir. Bu bakımdan, doğadaki her olayın sebebi, doğanın kendisinde bulunabilir ve dolayısıyla kâinatta bir ereğin varlığından söz etmek mümkün değildir. Bu fizikî kâinat tasavvurunun en önemli kaynaklarından biri, Descartes'ın düalist felsefesidir. Aslında, bu kavrayış evrendeki işleyişe ilişkin metafizik bir tasarıdan başka bir şey değildir.

Bundan böyle, bilim. olup biten tüm şeyleri, zaman-mekân düzeyinde değerlendirdiği için, kendisini olgusal olanla sınırlandırmıştır. Tüm eşyanın fiziksel olanla açıklanabileceği

düşüncesini, aydınlanma sonrasının bilim anlayışının bir ürünü olarak görmek mümkündür. Zira, varlığın mahiyeti, temelde maddî yapıdadır. Bu sınırlandırma, eşyayı kozmik bütünlüğü içindeki yerlerinden kopararak, sabit donuk bir yapıya büründürür. Bilgi, sadece araçsal değere sahiptir; bundan maksat da, doğayı kontrol etmektir. Bu durum, bilimsel açıklamaların, birincil nitelikleri tasvir eden niceliksel genellemelere dayanmasının, ve ikincil nitelikleri feda etmesinin bir sonucudur. Varolan şeylerin birincil nitelikleri, herkes için tüm durumlarda kesin ve değişmez kabul edildiği için, doğru bilgi birincil niteliklere dayanan bilgidir. Bundan dolayı, açıklamalar eireksel değil; kozaldır. İnsanla evren birbirinden bağımsız bir varoluşa sahiptir; dolayısıyla, bunların ilişkisi sadece deney temellidir. Bilimsel açıklama, gerçekliğin bütününe incelemez; onun kısmî bölümlerini inceler. Bilimsel yönteme dayanan açıklamaların, kısmî açıklamalar olmasının sebebi de budur.

Bu noktada, deneyim alanının oldukça *sınırlı* bir bölümüne dayanan bilgiyi, hakikat ve bilginin tartışma götürmez standardı olarak gören anlayışa karşı önemli itirazlar yapılmıştır. Genel olarak, bu itirazların, bilimsel yöntemin araçlarına ve kanıtlamalarına yönelik olduğunu söyleyebiliriz. Bu yönteme göre, her olay etkin sebepler tarafından belirlenmiştir ve bu da illiyete dayalı ilişkinin bütün evrende geçerli olduğu sonucuna götürmüştür. Buna göre, evrende katı bir mekânizm geçerlidir; erek ve amaçlara yer yoktur. Zira, bilinç, hayat ve evrenin varlığı gibi olgular, fiziksel olan şeylere indirgenerek açıklanabilir.

Swinburne'nün kişisel açıklama kuramını, zikredilen anlayışa karşı, bir tepki olarak görebiliriz. Kişisel açıklama kuramına göre, belli bazı olgu ya da olayları, bilimsel yollarla açıklamak mümkün değildir. Sözgelimi, organizmaların varoluşunu, sabit yapılara dayanarak izah etmek oldukça zordur. Nitekim, canlı yapılarda daimî bir oluş vardır. Öte yandan, Swinburne'e göre, bu olayların varlığı, ancak Tanrı, varsa mümkündür. Aynı zamanda, bu olayların vukuu, Tanrı'nın varolmasını varolmamasına nisbetle daha çok ihtimâl dahiline sokar. Bundan dolayı, Swinburne, Tanrı'nın varlığına ilişkin ele aldığı delilleri, evrenin varlık ve düzenine; insan ve hayvanların varlığına; zihin ve beyin olayları arasındaki ilişkilere ve belli bazı tarihi olaylara dayanarak temellendirir. Başka bir deyişle, bu olaylar, teistik kuramın doğru olma ihtimâline katkıda bulunur; ve böylece, onlar,

Tanrı'nın varlığı lehinde geçerli T-tümevarımlı (tasdik) bir kanıtın oluşturulmasına imkan sağlar. Aslında, Swinburne için önemli olan nokta, farklı T-tümevarımlı kanıtların, Tanrı'nın varlığı lehinde ihtimâliyeti $\frac{1}{2}$ 'den yüksek geçerli İ-tümevarımlı (ihtimâliyet) bir kanıt oluşturabilmesidir. Swinburne'nün kanıtları, tümevarımlı ve analogik/temsili yapıda kanıtlardır. Bu tür kanıtlar, tecrübî verilere dayandığı için, mantikî olarak mutlak doğruluğa sahip değildir: onların belli bir dereceye kadar ihtimâliyet düzeyi vardır.

Bu bağlamda, bir kuramın ihtimâliyet önceliğini belirleyen belli başlı üç ilkedен bahsedilir. Bunlar, bir kuramın açıklama ya da tahmin gücü, delillerin ihtimâliyet önceliği ve basitliğidir. Buna göre, teistik açıklamada esas alınan açıklayıcı ilke, açıklanan olgu ya da olayları son derece muhtemel veya zorunlu kıldığı için, teizmin açıklama gücüne sahip olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu açıklama, ihtimâliyet önceliğine sahiptir; zira, evren hakkındaki geçmiş bilgi birikimimizle uyumludur. Dahası, teistik açıklama basittir; çünkü basit varlıkları ve nedenleri postulat (mevdûa) olarak koyar.

Swinburne, basitlik ilkesini, bir bakıma Ockham'ın usturası gibi kullanır. Buna göre, eğer bir şeyi, çok sayıda karmaşık unsura baş vurmadan, tek bir ilkeyle açıklamak mümkün oluyorsa, bu durumda, basit açıklama en iyi açıklama olur. Zira, açıklama ilkesi olarak birden fazla unsura ihtiyaç yoksa, varlıkları çoğaltmanın gereği yoktur. Swinburne'e göre, bilimsel açıklama, açıklama ilkesi olarak pek çok şeye başvurduğu için, basitlik kıstasını yerine getirmez.

Bu durumda, herhangi bir şeyin varlığına yönelik teistik açıklamanın, oldukça karmaşık bir yapıya sahip evreni açıklanamayan bir olgu olarak gören başka bir açıklamaya nisbetle, daha uygun/doğru bir açıklama olduğunu söylemek mümkündür. Zira, açıklayıcı ilke olarak Tanrı'yı kabul eden teistik varsayım daha basittir. Teizm, tüm açıklamaları, kişisel niyete dayalı bir açıklamaya irca eder. Bu niyet, ilahîdir; bu bakımdan, ezelidir; bilgi, güç ve iyilik bakımından sınırsızdır; keza, mahiyeti yönünden de son derede basittir; zira, açıklanmak durumunda olan herhangi bir sınır ya da kayda bağlı değildir. Bu nedenle, teizm, diğer şeyleri açıklayan, fakat kendisinin hiçbir açıklanması olmayan bir ilkeyi postulat olarak koyduğu için, açıklamanın doğal/nihaî sınırını çizmiş olur. Basitlik kıstası gereğince, açıklama ilkesi olarak tek bir ilkeye dayanan kişisel açıklamanın, pek çok ilkeye dayanan bilimsel açıklamaya nisbetle doğru olma ihtimâli daha yüksektir. Bu

anlamda, bir tek Tanrı'nın var olması, pek çok tanrının var olmasına göre daha basit olacağından, bir tek Tanrı'nın var olma ihtimâli daha yüksektir.

Öte yandan, meseleye başka bir açıdan bakacak olursak, kişisel açıklama, tecrübe dünyasını *bilimsel* ve *dini* tecrübe dünyası olarak ikiye ayırmaz. Bunların, etkinlik olmaları bakımından birbirine üstünlüğü yoktur. Bilimsel etkinlik, insanoğlunun topyekün kâinatla ilişkisini düzenlemek için üretilen pek çok araçtan sadece biridir; yegane değildir. Gerçekten, hem bilimsel bilgiyi hem de dinî bilgiyi belli bir yere kadar olgusal dünyaya dayandırarak temellendirebilmekteyiz. Swinburne'e göre, sınırları kesin olarak çizilmiş ahlâkî, dinî, estetik ve bilimsel şeklinde ayrı deneyim alanları yoktur. İnsan, tüm bu tecrübe alanlarını, hayatında bir bütün olarak yaşar. Böyle bir yaklaşımın, tecrübe alanları arasındaki gerilimi giderme yönünde önemli bir adım olduğunu düşünebiliriz. Doğrusu, tecrübedeki bölünmüşlük, herhangi bir olayın meydana gelişine ilişkin tüm etkenlerin değil; kısmî etkenlerin zikredilmesine sebep olmakta, dolayısıyla olayların kısmî açıklanması yapılmaktadır. Bu durum, gerçekliğin sadece bir veçhesine dayanmaktır.

Bilimsel açıklamaya alternatif olarak ileri sürülen kişisel açıklama kuramı, deneyim dünyasının bütününe dayanır; ve hakikatin sadece nicelikle ifade edilebilen (birincil nitelikler) veçhesini değil, aynı zamanda nitelikle (ikincil nitelikler) ve değerle ilgili veçhesini de izah eder. Öte yandan, bu kuram olgu ve değer ayırımına gitmez. Olgu ve değer ayırımına giden yaklaşımlar, hayatın anlam ve amacı hususunda tatmin ve ikna edici olmaktan çok uzaktır. Ayrıca, bu ayrıma dayanan bir anlayış, gelecekteki fiillerimiz hakkında belli tahminlerde bulunabilse bile, onların başlangıç ve neticesi hakkında bir şeyler söyleyemez. Bu bakımdan, kişisel açıklama kuramının, insanın varoluşsal anlamda büyük sorularına oldukça tatmin edici cevaplar verdiğini söyleyebiliriz.

Sonuç olarak, hem bilimsel, hem de kişisel açıklama hakkında söyleyebileceğimiz en çok şey şudur: Bilginin nasıl üretildiğinden ziyade, niçin üretildiğine bakılmalıdır. Salt olgu ve olaylar yoktur; belli amaçlara yönelik gerçekleştirilen kavramlaştırmalar vardır. Bu bakımdan, kavram ve tasarıların *nasıl* oluşturulacağını, onların *niçin* oluşturulacağı belirler.

KAYNAKÇA

- Aster, Ernst Von; *Bilgi Teorisi ve Mantık*, (Çev. Macit Gökberk), Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994.
- Audi, Robert; *Epistemology: A Contemporary Introduction to The Theory of Knowledge*, Routledge, London; New York, 1998.
- Aydın, Mehmet S.; *Din Felsefesi*, Selçuk Yay., Ankara, 1997.
- ; *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1991.
- Barker, Stephen F.; *The Elements of Logic*, Mc Graw-Hill Book Company, New York, 1965.
- Braithwaite, Richard Bevan; *Scientific Explanation, a Study of The Function of Theory; Probability and Law in Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 1968.
- Bolay, Süleyman Hayri; *Emile Boutroux'da Zorunsuzluk Doktrini*, M. E. B. Yayınları, İstanbul, 1989.
- ; "Contingence Problemi" *Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, (Haz. Kenan Gürsoy, Alparslan Açıkgenç), Ülke Yayınevi, 1991, ss. 69-73.
- Campbell, Norman Robert; *Foundations of Science: The Philosophy of Theory and Experiment*, Dover Publication inc. New York, Tarihsiz.
- Chalmers, Alain; *Bilim Dedikleri*, (Çev. Hüsamettin Arslan), Vadi Yayınları, İstanbul, 1994.
- Denkel, Arda; *Bilginin Temelleri*, Metis Yayınları, İstanbul, 1984.
- ; *Nesne ve Doğası*, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1998.
- Donnellan, Keith S.; "Reasons and Causes," *The Encyclopedia of Philosophy*, (Ed. P. Edwards), By Crowell Collier and Macmillian, Inc. C. 7, London. 1967, ss. 85-88.
- Fay, Brian; *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, (Çev. İsmail Türkmen), Aygıntı Yayınları, İstanbul, 2001.

- Ferre, Frederick; *Din Dilinin Anlamı: Modern Mantık ve İman*, (Çev. Zeki Özcan), Alfa yayınları, İstanbul, 1999.
- Feyerabend, Paul; *Yönteme Karşı*, (Çev. Ertuğrul Başer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Gilson, Etienne; *Tanrı ve Felsefe*, (Çev. Mehmet S. Aydın), Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- Guenon, Rene; *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri*. (Çev. Mahmut Kanık). İz Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- Hartshorne, Charles; "Dine ve Felsefeye Göre Tanrı," *Âlemden Allah'a*, (Çev. Mehmet S. Aydın), Ufuk Kitapları, İstanbul, 2001.
- Hawking, Stephen W.; *Zamanın Kısa Tarihi*. (Çev. Sabit Say; Murat uraz), Doğan Kitapçılık, İstanbul, Tarihsiz.
- Hempel, Carl Gustav; *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, The Free Press, New York, 1965.
- ; *Philosophy of Natural Science*, Prentice-Hall, Inc, Englewood Cliffs, N. J., 1966.
- Hospers, John; "What is Explanation," *Essays in Conceptual Analysis*, (Ed. Antony Flew). St. Martin's Press, New York, 1966.
- ; *An Introduction to Philosophical Analysis*. Prentice-Hall, inc. Englewood Cliffs, NJ., London, ss. 245-246.
- Hick, John; *Arguments for The Existance of God*. The Macmillian Company, London, 1970.
- Horgan, John; *Bilimin Sonu*, (Çev. Ahmet Ergenç). Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- Hume, David; *Din Üstüne*, (Çev. Mete Tunçay). İmge Kitabevi, Ankara, 1995.
- ; *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, (Çev. Selmin Evrim), M. E. B. Basımevi, İstanbul, 1945.
- İkbal, Muhammed; *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (Çev. Ahmet Asrar), Birleşik Yayıncılık, İstanbul, Tarihsiz.

- İsmail Hakkı, İzmirli; *Yeni İlm-i Kelam*, (Haz. Sabri Hizmetli), Umran Yayınları, Ankara, 1981.
- Kant, Immanuel; *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 38.
- Keat, Russel; Jhon Urry; *Bilim Olarak Sosyal Teori*, (Çev. Nilgün Çelebi), İmge Kitabevi, Ankara, 1994.
- Kenny, Antony; *The Gods of The Philosophers*, Clarendon Press, Oxford. 1979.
- Kim, Jaegwon; "Explanation in Science," *The Encyclopedia of Philosophy*, (Ed. P. Edwards), By Crowell Collier and Macmillian, Inc. C. 3. London. 1967, ss. 159-163.
- King, Robert; *Tanrın Anlamı*, (Çev. Temel Yeşilyurt), İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.
- Kocabaş, Şakir; *İfadelerin Gramatik Ayrımı*, Ekin Yayınları, İstanbul, Tarihsiz.
- Koç, Turan; *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1995.
- Kuhn, Thomas S.; *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (Çev. Nilüfer Kuyaş), Alan Yayıncılık, İstanbul, 1982.
- Lachelier, Jules; *Tümevarımın Temeli Hakkında*, (Çev. Hamdi Ragıp Atademir), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1967.
- Lakatos, Imre; "Yanlışlama ve Bilimsel Araştırma Programları," *Bilginin Gelişimi: Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, (Ed. Imre Lakatos; Alan Musgrave, çev. Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 1992, ss. 121-122.
- Lee, Harold N.; *Percepts, Concepts and Theoretic Knowledge: A Study in Epistemology*, Memphis State University Press, Memphis, 1973.
- Locke, John; *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, (Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 1996.
- ; *Tabiat Kamunu Üzerine Denemeler*, (Çev. İsmail Çetin), Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- MacIntyre, Alasdair; *Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, (Çev. Hakkı Hünler; Solmaz Zelyut Hünler), Paradigma Yay., İstanbul, 2001.

Magee, Bryan; *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*, (Çev. Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990.

Margenau, Henry; Roy A. Varghese; *Kosmos, Bios, Teos*, (Çev. Ahmet Ergenç), Gelenek Yayıncılık, 2002.

Mengüşoğlu, Takiyettin; *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992.

Merillie, H., Salmon; "Explanation in the Social Sciences," *Readings In the Philosophy of Science: From Positivism to Postmodernizm*, (Ed. Theodore Shick). Jr., Mayfield Publishing Company, California, 2000, ss. 99-116.

Mill, John Stuart; "Of Induction," *Philosophy of Science: The Historical Background*, (Ed. Joseph J. Kockelmans), The Free Press, 1968, ss. 83-103.

O'Hear, Anthony; *Experience, Explanation and Faith, An Introduction to the Philosophy of Religion*, Routledge & Kegan Paul, London, 1984.

Özlem, Doğan; *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İzmir Kitaplığı, İzmir, 1995.

-----; *Mantık*, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1991.

Peterson, Michael; William Hasker; Bruce Reichenbach; David Basinger; *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

Plantinga, Alvin; *God and Other Minds: A Study of the Rational Justification*, Cornell University Press, New York, 1967.

Poidevin, Robin Le; *Ateizm: İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı yayınları, İstanbul, 2000.

Popper, Karl; "The Problem of Induction," *Readings In the Philosophy of Science: From Positivism to Postmodernizm*, (Ed. Theodore Shick), Jr., Mayfield Publishing Company, California, 2000, ss. 49-53.

-----; *Sağduyu Filozofu: Popper*, (Der.; Çev. Cemal Güzel), Ankara, 1996.

Reichenbach, Hans; *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, (Çev. Cemal Yıldırım), Remzi kitabevi, İstanbul, 1993.

- Rickman, H. P.; *Anlama ve İnsan Bilimleri*, (Çev. Mehmet Dağ), Etüt Yayınları, Samsun, 2000.
- Row, William L.; *Philosophy of Religion: An Introduction*, Thompson Learning, Wadsworth, 2001.
- Ruben, David Hilel; *Explaining Explanation*, Routledge, New York, 1990.
- Ruben, David-Hilel; "Singular Explanation and the Social Sciences," *Explanation and its Limits*, (Ed. Dudley Knowles), Cambridge University Press 1990. ss. 95-117.
- Russell, Bertrand; *Bilimden Beklediğimiz*, (Çev. Avni Yakalıoğlu), Varlık Yayınları, İstanbul, 1969.
- ; *The Problems of Philosophy*, a Galaxy Book, New York, 1959.
- Salmon, Wesley C.; *Causality and Explanation*, Oxford University Press, Oxford, 1998.
- , "Why Ask 'Why?'?", *Readings in The Philosophy of Science: From Positivism to Postmodernizm*, (Ed. Theodore Schick), Jr. Mayfield Publishing Company, California, 2000, ss. 79-86.
- Skorupski, John; "Explanation and Understanding in Social Science," *Explanation and its Limits*, (Ed. Dudley Knowles), Cambridge, Cambridge University Press. 1990, ss. 119-134.
- Smith, Wolfgang; *Kâinat ve Aşkınlık: Bilimci İnanış Engelini Yıkma*, (Çev. Mehmed Ali Özkan), İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.
- Soykan, Ömer Naci; "Açıklama ve İğretileme," *Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, (Haz. Kenan Gürsoy; Alparslan Açıkgenç), Ülke Yayınevi, 1991, ss.341-345.
- Ströker, Elisabeth; *Bilim Kuramına Giriş*, (Çev. Doğan Özlem), Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- Swinburne, Richard; "The Argument from Design," *Readings in Philosophy of Religion: An Analytic Approach*, (Ed. Baruch A. Brody), Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J., 1975, s. 138. ss. 137-149.

- ; *The Coherence of Theism*, Clarendon Press, Oxford, 1993.
- ; *Faith and Reason*, Clarendon Press, Oxford, 1981.
- ; *Epistemic Justification*, Clarendon Press, Oxford, 2001.
- ; *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford, 1979.
- ; *Is There A God*, Oxford University Press, Oxford, 1996.
- ; *An Introduction to Confirmation Theory*, Methuen & Co Ltd., London, 1973.
- ; "Introduction," *The Justification of Induction*, (Ed. R. Swinburne), Oxford University Press, Oxford, 1974, ss. 1-9.
- ; "The Limits of Explanation," *Explanation and its Limits*, (Ed. Dudley Knowles), Cambridge, Cambridge University Press, 1990, ss. 177-193.
- ; "For The Possibility of Miracles," *Philosophy of Religion: Anthology*, (Ed. Louis P. Pojman), Wadsworth Publishing Company, Belmont, 1993, ss. 309-315.
- ; *Revelation: From Metaphor to Analogy*, Clarendon Press, Oxford, 1992.
- ; *Simplicity as Evidence of Truth*, Marquette university Press, Milwaukee, 1997.
- ; *Space and Time*, The Macmillian Press, London, 1981.
- ; "Teizm ve Bilim," *Din ve Bilim*, (Çev. Cafer Sadık Yaran), Sidre Yayınları, Samsun, 1997, ss. 110-130.
- ; "Tümevarımlı Kanıtlar," (Çev. Turan Koç), *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, Kayseri, 1992, ss. 273-293.
- Till, Howard Van; "Evren Neden Çalışır?," *Yeni 1000 Yılda Tanrı*, Russel Stannard, (Çev. Atalay Atabek), Gelenek Yay., İstanbul, 2002, ss. 34-36.
- Urhan, Veli; *İnsan ve Tanrı'nın kişiliği: Bilinçler Arası İlişki*, Ankara Okulu, Ankara, 2002.
- Walsh, Henry; Bruce Wilshire. "Metafizik Nedir," *Metafiziğe Giriş*, (Der.: Çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 1-117.
- Warburton, Nigel; *Thinking from A to Z*, Routledge, London and New York, 2000.

Whewell, William; "On The Nature and Conditions of Inductive Science," *Philosophy of Science: The Historical Background*, ed. Joseph J. Kockelmans, The Free Press, 1968, ss. 47-79.

Whitehead, Alfred North; *Science and The Modern World*, The Macmillian Company; Cambridge University Press, New York, 1925.

Wilson, John; *Dil, Anlam ve Doğruluk*, (Çev. İbrahim Emiroğlu; Abdullatif Tüzer). Ankara Okulu Yayınları. Ankara, 2002.

Yaran, Cafer Sadık; *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun, 2000.

Yıldırım, Cemal; *Bilimsel Düşünme Yöntemi; Yazılar, Bildiriler, Tartışmalar*, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1997.

-----; *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996

-----; *Matematiksel Düşünme*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996.

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**