



**T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**WILLIAM KINGDON CLIFFORD VE WILLIAM JAMES
BAĞLAMINDA DİNİ İNANCIN RASYONELLİĞİ**

Doktora Tezi

Gülşen YAYLI

Çorum 2021

**WILLIAM KINGDON CLIFFORD VE WILLIAM JAMES
BAĞLAMINDA DİNİ İNANCIN RASYONELLİĞİ**

Gülşen YAYLI

Sosyal Bilimleri Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Ferit USLU

ÇORUM-2021

KABUL VE ONAY

Gülşen YAYLI tarafından hazırlanan “*William Kingdon Clifford ve William James Bağlamında Dini İnancın Rasyonelliği*” başlıklı bu çalışma, 07/01/2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği / oyçokluğu ile başarılı bulunarak doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof.Dr. İsmail ÇETİN (Başkan)

Prof. Dr. Ferit USLU (Danışman)

Prof. Dr. Mevlüt UYANIK

Prof. Dr. Hilmi DEMİR

Doç Dr. Zikri YAVUZ

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Muhammed Asif YOLDAŞ

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yaptığımı beyan ederim. (07/01/2021)

Gülşen YAYLI

ÖZET

Yaylı, Gülşen. *William Kingdon Clifford ve William James Bağlamında Dini İnancın Rasyonelliği*, (Doktora Tezi), Çorum, 2021.

Dini inancın rasyonelliği sorunu, din felsefesinin temel konularındandır. Hangi gerekçe türünün rasyonellik ölçütünü karşıladığı konu ile ilgili tartışmaların özünü oluşturmaktadır. Katı akılcı bakış açısı rasyonellik ölçütünü epistemik gerekçe olarak belirlerken bazı fideist ve pragmatist bakış açılarına göre epistemik olmayan gerekçeler de rasyonelliğin ölçütü olarak değerlendirilebilir.

Bu bağlamda katı akılcı ve agnostik delilci William Kingdon Clifford ve pragmatik iman anlayışına sahip William James'in din felsefelerinin karşılaştırılması bu tezin konusunu oluşturmaktadır. Karşılaştırmada W. K. Clifford'ın "İnanç Ahlakı" makalesi ile cevabı ve eleştirisi niteliğindeki W. James'in "İnanma İradesi" makalesi temel alınmıştır.

"Herkes için, her zaman, her yerde yetersiz delile dayanarak inanmak yanlıştır" şeklindeki Clifford ilkesi, "İnanç Ahlakı"nın ana iddiasını özetler. W. K. Clifford'a göre rasyonel inanç, kişinin o inanç önermesi ile ilgili pozitif ve negatif delilleri araştırarak elde ettiği toplam delilin işaret ettiğine uygun olarak edindiği inançtır. İnancın doğruluk değeri ile ilgili şüpheleri bastırarak ya da subjektif faktörlere dayanarak elde edilen inançlar ise epistemik açıdan kusurlu olduğundan rasyonel değildir.

Dini inançların da delilci ilkenin talep ettiği epistemik standardı karşılaması gerektiği savunusu olarak "İnanç Ahlakı," delilci meydan okumanın temel metinleri arasında yer alır. W. K. Clifford'a göre dini inançlar delilsel destekten yoksundur. Vahyin temellendirilmesi insan tecrübesini aştığından mümkün değildir. Ayrıca toplumsal boyutta yol açtığı olumlu sonuçları da dini öğretilerin rasyonelliğinin delili olarak değerlendirilemez.

W. James'in "İnanma İradesi," "İnanç Ahlakı"nın "inancını deliline denk tut; inancı destekleyen yeterli delil yoksa önermeye inanma" normatif buyruğuna karşı inanmamanın rasyonel olmadığı savunusudur.

W. James'e göre hipotez epistemik denklik ya da belirsizliğe sahip ve kişi hakiki tercih ile karşı karşıya ise tutkusal doğasına dayanarak tercihte bulunma hakkına sahiptir.

Dini inançlar, var oluşsal teleolojik anlamlar içerirler. Evreni bir ilahın sanatı olarak betimleyerek var olan her şeyin ilahi düzen içinde bir amacı olduğunu varsayarlar. Hayatın anlamı arayışının her kategorisi, Tanrı inancı ile anlam kazanır. Bu işlevlerinden dolayı, W. James dini inançları hakiki tercihler olarak tanımlamakta haklıdır. Zira inanç, W. K. Clifford'ın savunduğu gibi sadece epistemik gerekçelere dayanmamaktadır; epistemik olmayan gerekçeler ya da sübjektif faktörler de tasdikte önemli rol oynar.

Anahtar Kavramlar: İnanç, rasyonellik, “İnanç Ahlakı,” “İnanma İradesi”

ABSTRACT

Yaylı, Gülşen. *Rationality of Religious Belief According to William Kingdon Clifford and William James*, (PhdThesis), Çorum, 2021.

Rationality of religious beliefs has been among the main topics in philosophy of religion. Core of the debates basically depends on what kind of justification provides the rationality of religious beliefs. For strict rationalism merely epistemic justification is the rationality criterion whereas non-epistemic justification can also be the rationality criterion for pragmatists.

Within this context comparison of the philosophy of religion of William Kingdon Clifford as an agnostic evidentialist and that of William James as an apologetic of pragmatic conception of faith is the subject of this thesis. Basic concern of this comparison is W. K. Clifford's "The Ethics of Belief" and W. James's "The Will to Believe" as a criticism and response to the former.

Clifford's principle "it is wrong, always, everywhere and for anyone to believe anything upon insufficient evidence" is a summary of what "The Ethics of Belief" claims. Rational belief is the one acquired according to the total evidence after inquiring both positive and negative evidence. Despite doubts about the truth of the proposition or by grounding subjective factors holding a belief isn't rational since it's blameworthy.

As an argument asserting religious beliefs must meet the epistemic standards evidentialist principle demands, "The Ethics of Belief" is a main text of evidentialist objection. For W. K. Clifford religious beliefs don't have evidential support. Being beyond human experience justification of revelation is impossible. Positive outcomes in the society can not also be the evidence for rationality of any religious doctrines.

"Proportion your belief to your evidence; if there isn't any sufficient evidence, don't believe the proportion" constitutes the normative imperative of "The Ethics of Belief". Against this imperative "The Will to Believe" is the defense of rationality of believing without sufficient evidence. For W. James if hypothesis has epistemic parity or uncertainty and option is genuine, we have a right to believe on our passional nature.

Religious beliefs have existential teleological meanings. They suppose that universe is the art of a deity and everything has a purpose in this divine order. Every

category in seeking the meaning of life becomes meaningful with the belief of God. W. James is right to define religious beliefs as genuine options because of these functions they have. Although W. K. Clifford argues beliefs must be based on merely epistemic justifications, non-epistemic justifications also have great functions in asserting a proposition.

Key Words: Belief, rationality, “The Ethics of Belief,” “The Will to Believe.”



TEŞEKKÜR

Konu seçiminden başlayarak tezim son halini alıncaya kadar geçen süreçte rehberliği ile akademik olduğu kadar manevi desteğini de gördüğüm değerli danışmanım Prof. Dr. Ferit Uslu'ya çok teşekkür ederim. Ayrıca neri ve yorumlarıyla sağladıkları katkılardan dolayı Prof. Dr. Mevlüt Uyanık ve Prof. Dr. Hilmi Demir'e çok teşekkür ederim. Son olarak doktora sürecindeki desteklerinden dolayı sevgili eşim ve çocuklarıma da çok teşekkür ederim.



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	i
ABSTRACT	iii
TEŞEKKÜR	v
İÇİNDEKİLER	vi
ÖN SÖZ	ix
GİRİŞ	1
A. Çalışmanın Konusu.....	1
B. Konunun Ele Alınışı ve Sınırlılıkları.....	2
C. Çalışmanın Önemi ve Amacı.....	3
D. Konunun Tarihsel Arkaplanı	4

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL KAVRAMLAR

1.1. İNANÇ	18
1.1.1. Kesinlik.....	18
1.1.2. İnanç Türleri	21
1.1.2.1. Önermesel İnanç	21
1.1.2.2. Önermesel Olmayan İnanç.....	23
1.1.3. İnançın Gerekçeleri.....	24
1.1.3.1. Epistemik Gerekçeler.....	24
1.1.3.2. Epistemik Olmayan Gerekçeler	26
1.2. DELİLCİLİK	31
1.2.1. Epistemik Delilcilik	33
1.2.1.1. Epistemik Katı Delilcilik	33
1.2.1.2. Epistemik İlmli Delilcilik	35
1.2.2. Ahlaki Delilcilik	39

İKİNCİ BÖLÜM

İNANÇ AHLAKI VE İNANMA İRADESİ ARGÜMANLARI

2.1. WILLIAM KINGDON CLIFFORD'IN İNANÇ AHLAKI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ.....	44
2.1.1. William Kingdon Clifford 'da Araştırma Yapma Yükümlülüğü.....	44
2.1.2. William Kingdon Clifford 'da Otoritenin Etkisi.....	51
2.1.3. William Kingdon Clifford 'da Çıkarıma Dayalı İnançlar ve Çıkarımın Sınırları.....	60
2.2. WILLIAM JAMES'İN İNANMA İRADESİ ARGÜMANI	63
2.2.1. William James'de Hipotez Kavramı.....	63
2.2.1.1. William James'de Canlı Hipotez	63
2.2.1.2. William James'de Ölü Hipotez.....	64
2.2.2. William James'de Tercih Kavramı	64
2.2.2.1. William James'de Canlı ve Ölü Tercihler	64
2.2.2.2. William James'de Zorunlu ve Kaçınılabılır Tercihler.....	65
2.2.2.3. William James'de Önemli ve Önemsiz Tercihler.....	66
2.2.2.4. William James'de Hakiki Tercih	67
2.2.2.4.1. William James'de Ahlaki İnançlar	68
2.2.2.4.2. William James'de Sosyal İlişkiler İle İlgili İnançlar	70
2.2.2.4.3. William James'de Dini İnançlar	72
2.2.2.5. William James'de Üst İnanç Olarak Hakiki Tercih.....	80
2.2.3. William James'de Tutkusal Doğa.....	84

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

WILLIAM KINGDON CLIFFORD VE WILLIAM JAMES BAĞLAMINDA DİNİ İNANCIN RASYONELLİĞİ TARTIŞMASI

3.1. İNANCIN GEREKÇESİ AÇISINDAN	89
3.1.1. İnançın Epistemik Gerekçelerinin Savunusu Olarak İnanç Ahlakı.....	89

3.1.2. İnançın Epistemik Olmayan Gerekçelerinin Savunusu Olarak İnanma İradesi	97
3.2. İNANCIN AHLAKİ BOYUTU AÇISINDAN.....	108
3.2.1. Epistemik Ödev Açısından	108
3.2.2. İradenin İnançlar Üzerindeki İşlevi Açısından	127
SONUÇ	141
KAYNAKÇA.....	156



ÖN SÖZ

Bu tezin amacı, dini inancın rasyonelliği sorununu William Kingdon Clifford ve William James'in din felsefeleri bağlamında tartışmak ve hangisinin tutumunun rasyonel olduğunu tespit etmektir.

W. K. Clifford (1845-1879) katı delilciliği ve güçlü agnostisizmi ile delilci meydan okumanın önde gelen düşünürlerindendir. “İnanç Ahlakı” makalesinde felsefi literatürde delilci ilke olarak bilinen “herkes için, her zaman, her yerde yetersiz delile dayanarak inanmak yanlıştır” şeklindeki Clifford ilkesini temellendirir. İlke, rasyonel inancın bileşenlerini belirler. Delil, rasyonel inancın hem epistemik hem de ahlaki bileşenidir. Başka bir ifadeyle rasyonel inanç, yeterli delilsel desteğe sahip inançtır ve inanç, yeterli delilsel desteğe sahip olursa ahlaki olarak da temellendirilmiş olur.

W. K. Clifford inanç ahlakı yaklaşımını dini inançlara da uygular. O'na göre dini inançlar, insanoğluna doğal dünyayı anlamada makul sebepler sunmuş olsa da bilimsel gelişmeler göstermiştir ki dinin iddialarının doğrulanması mümkün değildir. Bu sebeple insanlığın gelişimi için güven ve tutku ile bağlanılmış bu inançlardan vazgeçilmelidir. Ne otorite ve tanıklık ne de herhangi bir dini doktrinin sebep olduğu iyi sonuçlar, o dinin doğruluğunun delili olabilir. Üstelik bu doktrinlerin doğruluğunun ispatı insan tecrübesini aşar. İnsan tecrübesini aşan inançlar, sadece natüralizmin postulatları aracılığıyla ispatlanabilir. Oysa hiçbir dini doktrin bu koşulu sağlamaz. Bu sebeple yetersiz delile dayanarak dini inançlar edinmek epistemikaçından rasyonel ve ahlaki açıdan da uygun değildir. Delilin yetersiz olduğu her durumda rasyonel olan inanmamaktır.

W. James (1842-1910) W. K. Clifford'ın aksine, delilin yetersiz olduğu durumlarda inanmanın rasyonel olarak izin verilebilir ve ahlaki açıdan da uygun olduğunu savunur. İnançları, sonuçlarının takip ettiğini ve bazı durumlarda eylemde bulunmanın, bulunmaktan daha iyi olduğunu iddia eder. İzin verilebilir durumları ise hakiki tercihler ile sınırlandırır. Hakiki tercih canlı, önemli ve kaçınılmaz olan en az iki hipotezden oluşur. Canlı tercih, kişi için gerçek bir ihtimal olan tercih türüdür. Hükmü askıya almak mümkün olmadığında, tercih zorunludur. İyi ya da değerli bir şeye inanma ile ilgili olduğunda da tercih önemlidir.

W. James, “İnanma İradesi” makalesinde dini inançları, hakiki tercihler olarak tanımlar. Başlangıçta yeterli delilsel destekten yoksun olsalar da, kişinin tutkusal doğasının pratik ve teorik ihtiyaçları, inancını doğrulayan tecrübelerinin pragmatik analizi ve dini inançlarla ilgili öncül inançlarına dayanan eylemlerinin sonuçları inançlarının doğrulamasını sağlar.

W. K. Clifford’ın “İnanç Ahlakı” makalesi delilci meydan okumanın temel metinlerindedir. İnanç Ahlakı argümanının analizi katı delilci tavrın, dini inançlar aleyhine nasıl şekillendiğini ve gerekçelerini nasıl temellendirdiğini tespit etmek açısından önemlidir. W. James’in “İnanma İradesi” makalesi ise W. K. Clifford’ın “İnanç Ahlakı” makalesinde ortaya koyduğu delilci meydan okumaya cevap mahiyetindedir. Dolayısıyla İnanma İradesi argümanının analizi de dini inançların rasyonelliği tartışmalarında katı delilci tavır dışında başka bir tavrın mümkün olup olmadığını tartışma imkanı sunduğundan önemlidir.

Tezimizde dini inancın rasyonelliği sorunu, W. K. Clifford ve W. James’in görüşleri ile sınırlandırılmıştır. Öncelikle bu iki düşünürün görüşleri ayrıntılı olarak incelenerek tahlil edilecektir. Bu tahlil esnasında da iki görüş karşılaştırılacaktır.

Bu tezin her aşamasındaki rehberliği ve akademik disiplini kazanmam için gösterdiği sabır ve özveriden dolayı danışmanım Prof. Dr. Ferit Uslu’ya teşekkür ederim. Ayrıca tezimi yazarken gösterdikleri sabır ve özveriden dolayı sevgili eşim ve çocuklarıma da teşekkür ederim.

Gülşen YAYLI
Kırıkkale, 2021

GİRİŞ

A. Çalışmanın Konusu

Dini inancın rasyonelliği sorunu, din felsefesinin daima güncelliğini koruyan en temel konuları arasında yer almaktadır. Sahip olduğumuz inançlar, teorik ve pratik akıl yürütmelerimiz için gerekli olduğundan hayati öneme sahiptirler. Rasyonel bir varlık olarak insan inançsal tutumlarının sebeplerini, temellerini ve gerekçelerini bilme ve akla uygun olup olmadıklarını sorgulama eğilimi içindedir. Dini inançlar söz konusu olduğunda da insanoğlunun bu eğilimi göstermesi doğaldır. Bu bağlamda teistler, müntesibi olduğu dinin iddialarının akla uygunluğunu sorgulayarak dinin bildirdikleri dışında deliller arama çabası içinde olurken agnostik ve ateistler de inanmama ve reddetme gerekçelerinin akla uygunluğunu ispatlama çabası içinde olmuşlardır.

Dini inancın rasyonelliği ile ilgili tartışmalar şu sorular etrafında şekillenmektedir: Tanrı'nın varlığı, vahyin imkanı, ölüm sonrası hayat gibi temel dini inançlar, diğer inanç türleri ile aynı epistemik statüye sahip midir? Dini inançların rasyonellik ölçütünü karşılamaları için delile dayanmaları zorunlu mudur? Delile dayanmadan da kişinin bu inançlara sahip olması rasyonel midir?

Bu sorulara verilen cevaplara göre dini inancın rasyonelliği tartışmaları ile ilgili sınıflandırmalar yapmak mümkündür. Bu sınıflandırmalardan ilki, katı teistik akılçılık/teistik delilciliktir. Bu yaklaşımı benimseyen filozoflar ontolojik, kozmolojik ve teleolojik argümanlar aracılığıyla Tanrı inancının rasyonelliğini kanıtlama ve dini inançların da diğer inanç türleri gibi pozitif epistemik statüye sahip olduğunu temellendirme çabası içindedirler.

İkincisi, ateist/delilci meydan okumadır. Bu sınıfı temsil eden filozoflar, geleneksel teistik argümanların Tanrı'nın varlığını ispat eden güçlü deliller olmadıklarını iddia ederler. Bu yaklaşım, dini inançların negatif epistemik statüye sahip olduğunu gerekçelendirme çabası olarak din felsefesi literatüründeki yerini almıştır.

Üçüncüsü ise, delilci meydan okumanın iddia ettiği gibi dini inançlar epistemik olarak belirsiz olsa bile yine de inanmak için haklı gerekçeler olduğunu savunan pragmatik ve fideist yaklaşımlardır.

Bu sınıflandırmadan hareketle katı akılcı ve agnostik delilci W. K. Clifford ile pragmatik iman anlayışına sahip W. James'in dini inancın rasyonelliği ile ilgili görüşlerinin tahlili ve karşılaştırılması bu tezin konusunu oluşturmaktadır.

B. Konunun Ele Alınışı ve Sınırlılıkları

Tezimizde inancın rasyonelliği sorunu, W. K. Clifford ve W. James'in konuya yaklaşımları çerçevesinde ele alınacaktır ve konu, bu iki düşünürün görüşlerinin tartışılmasıyla sınırlandırılmıştır.

Delilci meydan okumanın temel metinlerinden olması sebebiyle W. K. Clifford'ın "İnanç Ahlakı" makalesi ve pragmatik iman anlayışını temsil eden önemli metinlerden olması sebebiyle de W. James'in "İnanma İradesi" makalesi çalışmamıza temel alınmıştır. Her ne kadar bu iki makale esas alınmış olsa da felsefi sistemlerini anlamak ve argümanlarını destekleyen görüşlerini tespit etmek amacıyla gerekli olduğu nispette düşünürlerin diğer eserlerine de başvurulmaktadır.

Tezimizde öncelikle W. K. Clifford ve W. James'in inancın rasyonelliği ile ilgili görüşleri ayrıntılı olarak ele alınıp incelenecek, ardından bu iki görüş etraflıca tahlil edilerek değerlendirilecektir. Bu tahlil ve değerlendirmelerde yer yer her iki görüşün karşılaştırması da yapılacaktır.

Bu bağlamda tezin birinci bölümü, temel kavramlara ayrılmıştır. İnanç, rasyonellik ve rasyonellik anlayışlarını şekillendiren inancın gerekçeleri, "İnanç Ahlakı" makalesinin epistemik tavrı katı delilci ve "İnanma İradesi" makalesinin epistemik tavrı da ılımlı delilcilik ile uyumlu olduğundan epistemik delilcilik ve türleri, "İnanç Ahlakı" inancı ahlaki değerlendirmenin konusu olarak değerlendirdiğinden ahlaki delilcilik kavramları incelenecektir.

İkinci bölümün konusunu "İnanç Ahlakı" ve "İnanma İradesi" makaleleri oluşturmaktadır. Takip eden bölümde dini inancın rasyonelliği tartışmasına zemin hazırlaması açısından iki makalenin argümanları ortaya koyulacaktır.

İnanç Ahlakı argümanının temelini oluşturan "inancını deliline denk tut" şeklindeki katı delilci yaklaşımı ve gerekçeleri, W.K. Clifford dini inançları otoriteye ve çıkarıma dayalı inançlar kategorisinde ele aldığından otoriteye ve çıkarıma dayalı inançlar ve bu inanç türlerinin rasyonelliği ile ilgili ileri sürdüğü ölçütler ele alınacaktır.

İnanma İradesi argümanının temel kavramları olan hipotez, tercih ve türlerinin, hakiki tercihin W. James'in terminolojisinde ne anlama geldiği, dini inançların neden hakiki tercih olduğu, pragmatik gerekçelere dayanarak inanç oluşturmanın ölçütleri ve kısıtları ele alınacaktır.

Üçüncü bölümde ise destekleyen ve eleştiren görüşler de dikkate alınarak İnanç Ahlakı ve İnanma İradesi argümanları rasyonel inancın ölçütü ile ilgili ortaya koydukları kriterler, bu kriterlerin dini inançlar açısından geçerliliği, inancın ahlaki değerlendirmenin konusu olarak ele alınmasının anlamı ve buna bağlı olarak da iradenin inançlar üzerindeki işlevi açısından karşılaştırılacaktır.

C. Çalışmanın Önemi ve Amacı

W. K. Clifford'ın felsefi kimliği katı delilcidir. Bu bağlamda O'nun felsefesinin analizi, epistemik delilcilik ve türlerini anlamak ve değerlendirmek açısından önem arz etmektedir.

W. K. Clifford'ın epistemik delilcilik ile ilgili görüşlerini ileri sürdüğü çalışması, "İnanç Ahlakı" isimli makalesidir. "İnanç Ahlakı" inancın epistemik boyutunu olduğu kadar ahlaki boyutunu da ele alması sebebiyle felsefi literatürde özgünlüğünü sürdürmektedir. Daha açık bir ifadeyle W. K. Clifford inancı sadece epistemik bir tutum olarak değerlendirmemektedir. O'na göre inanç, salt epistemik bir tasdik değildir; epistemik öznenin inanç oluşturma yöntemleri ve inancın sonuçları ahlaki değerlendirmenin konusudur. O'nun bu görüşlerinin analizi, ahlaki delilciliğin mahiyetini tespit etmeyi mümkün kılmaktadır. Ayrıca bu analiz, inancın rasyonelliği tartışmalarına inancın ahlaki boyutunu dahil etmek suretiyle bu tartışmalara önemli ve farklı bir boyut kazandırabilecek mahiyettedir.

Delilci meydan okumanın önde gelen isimlerinden olması sebebiyle W. K. Clifford'ın felsefesinin ve İnanç Ahlakı argümanının analizi katı delilci tavrın, dini inançlar aleyhine nasıl şekillendiğini ve gerekçelerini nasıl temellendirdiğini tespit etmek açısından önemlidir.

W. James, "İnanma İradesi" makalesinde W. K. Clifford'ın "İnanç Ahlakı" makalesinde ortaya koyduğu delilci meydan okumaya cevap vermiştir. Dolayısıyla W. James'in felsefesi dini inançların rasyonelliği tartışmalarında delilci tavır dışında başka bir tavrın mümkün olup olmadığını tartışma imkanı sunmaktadır.

W. James pragmatizmin önde gelen temsilcilerindedir. “İnanma İradesi” de pragmatik iman anlayışının önemli argümanları arasında yer alır. Bu sebeple “İnanma İradesi” makalesinin analizi, pragmatik iman anlayışının mahiyetini ve temellendirmesini tespit etmek açısından önemlidir.

“İnanma İradesi” makalesinin başlığının da işaret ettiği üzere W. James, iradenin inançlar üzerinde işlevi olduğunu savunur. O’na göre inanmak, bazı durumlarda iradi bir karardır. O’nun inanç irade ilişkisi ile ilgili görüşlerinin tespiti ve analizi epistemoloji tartışmalarına farklı bakış açıları sağlayabilecek mahiyettedir.

W. K. Clifford’a göre rasyonel inanç, yeterli delilsel desteğe sahip inançtır. W. James de O’nun bu görüşüne katılır. İki düşünür arasındaki fark, yeterli delilsel desteğe sahip olmayan önermelerde ortaya çıkmaktadır. W. K. Clifford “inancını deliline orantılı, yeterli delilsel desteğe sahip olmayan önermelere inanma” normatif buyruğunu evrensel bir yasak olarak belirleyerek katı delilci tutumunda ısrar eder. W. James ise yeterli delilsel destek olmadığında epistemik olmayan gerekçelere dayanarak inanmanın bazı durumlarda rasyonel olduğunu savunur. Tezimizin amacı:

-“W. K. Clifford’ın savunduğu gibi epistemik gerekçe rasyonelliğin yegane ölçütü müdür? W. James’in iddia ettiği gibi epistemik olmayan gerekçeler de rasyonelliğin ölçütü olabilir mi?

- W. K. Clifford’ın “epistemik gerekçe olmaksızın inanma” evrensel yasağının istisnaları vardır mıdır? W. James’in İnanma İradesi argümanında iddia ettiği gibi dini inançlar bu istisnalardan mıdır?

-W. James’in iddia ettiği gibi “epistemik gerekçenin olmadığı durumlarda kişi, “Tanrı vardır” önermesine inanma hakkına sahip midir?”

sorularını tartışarak dini inançların rasyonelliği konusunda W. K. Clifford’ın katı delilci tavrının mı W. James’in ılımlı delilci tavrının mı rasyonel olduğunu sorgulamaktır.

D. Konunun Tarihsel Arkaplanı

İnancın rasyonelliği tartışmalarında W. K. Clifford argümanını “inanç ahlakı” kavramı üzerinden temellendirir. Başka bir ifadeyle O’nun felsefesinde “inanç ahlakı” kavramı inancın rasyonelliğine karşılık gelir ve “inanmanın kriterleri ya da nasıl inanmalıyız?” sorusu etrafında şekillenir.

W. K. Clifford'ın "İnanç Ahlakı" makalesi, 1877 yılında Contemporary Review dergisinde yayımlandıktan kısa bir süre sonra epistemik ve ahlaki delilcilik tartışmalarının en klasik örneği haline gelir.¹

Makale, katı delilciliğin sloganı olan "bir şeye yetersiz delile dayanarak inanmak herkes için, her zaman ve her yerde yanlıştır"² şeklindeki Clifford ilkesini temellendirir. Yeterli delil, rasyonel inancın zorunlu şartıdır. Yeterli delilsel destekten yoksun önermelerle ilgili rasyonel epistemik tutum, inanmamaktır. Bu tür bir önermeye inanmak, irrasyonel olduğu kadar gayr-i ahlaki epistemik bir tutumdur. Yeterli delilsel destekten yoksun inançlar edinmek, bireysel ve toplumsal boyutta safdilliliğe sebep olduğundan inançlarımızı yeterli delilsel temellere dayandırmak epistemik ödevimizdir.

Matematikçi ve felsefeci W. K. Clifford Victoria döneminin (1837-1901) önemli İngiliz aydınlarındanıdır.³ O'nun düşünce dünyasının oluşmasında Victoria dönemi inanç krizi etkili olmuştur. Evrim teorisi, natüralizm, agnostisizm ve bu gibi izmlerin yol açtığı din ile bilim arasındaki çatışma ve bu çatışmanın doğal sonucu olarak da din ile ahlak arasındaki ilişkisinin zedelenmesiyle birlikte dinden bağımsız olarak ahlakın yeniden temellendirilmesi amacıyla kurulan Metafizik Topluluğu (*Metaphysical Society*)⁴ dönemin inanç krizine sebep olan etkenlerdir.⁵

1 David A. Hollinger, "James, Clifford and the Scientific Conscience," The Cambridge Companion to William James, Ed. Ruth Anna Putnam, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 70; Fabio Lambert, "Can We Believe Without Sufficient Evidence? The James/Clifford Quarrel and the Response of Alvin Plantinga," Res Cogitans, Volume:4 Issue 1, 99; Ferit Uslu, "İman Akıl ve Bilgi İlişkisi," Din Felsefesi, Ed: Mehmet Sait Reçber, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 38; Ferit Uslu, Çevirenin Sunuşu, "William Kingdon Clifford, "İnanç Ahlakı," Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006/1, C.5, S:9, 129; Nebi Mehdiyev, Dini Epistemolojiye Giriş Tanrı İnancının Rasyonelliği, (İstanbul:İsam Yayınları, 2014), 30; Peter van Inwagen, "Listening to Clifford's Ghost," Conceptions of Philosophy, Ed: Anthony O'Hear, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 17; Rose Ann Christian, "The Ethics of Belief And Belief About Ethics: Willaim Kingdon Clifford at the Metaphysical Society," Religious Studies, No: 48, (2012): 357-376; Timoty J. Madigan, W. K. Clifford and "The Ethics of Belief," (Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2008), 2.

2 W. K. Clifford, "The Ethics of Belief," Lectures And Essays, Volume II, Ed: Leslie Stephen vd., (London: Macmillan Co. Limited, 1901), 175.

³Howard E. Smokler, "Clifford, William Kingdon," *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume:2, Ed: Donald M. Borchert, (Thomson Gale, 2006), 291.

⁴ James Knowles, 1868 yılında Metafizik Topluluğunu kurdu. Teoloji topluluğu oluşturmak amacıyla kurulmuş olsa da zaman içinde Metafizik topluluğunun üyeleri arasında natüralistler de yer almaya başladı. İngiliz başbakanları Arthur James Balfour, William Gladstone, biyolog Thomas Henry Huxley, teologlar F. D. Maurice, Arthur Stanley, Katolik başpiskopos Henry Edward Manning, Alfred Lord Tennyson, William Ward, R. H. Hutton, Sir Frederick Pollock ve W. K. Clifford topluluğun önemli üyelerinden bazılarıdır. Detaylı bilgi için bkn: Bernard Lightman, "Science At the Metaphysical Society: Defining Knowledge in the 1870's," *The Age of Scientific Naturalism* Ed: Bernard Lightman vd., (London: Pickering and Chatto Publishing, 2014), 198; James A. Colaiaco, *Fitz James Stephen and the*

Charles Darwin'in (1809-1882) "Türlerin Kökeni" (*On The Origins of Species*) adlı eserinin 1859 yılında yayınlanmasıyla birlikte evrim teorisi bilimsel ve felsefi tartışmalara konu oldu. C. Darwin'e göre ilişkili türler ortak atadan türemiş ve türlerin mevcut çeşitliliği, canlıların doğal seçimle değişip farklılaşması sonucunda oluşmuştu. "Evrim teorisinin kabulü ile Tanrı'nın varlığını reddetme arasında zorunlu bir ilişki olmamasına rağmen"⁶teori, bu dönemde çoğunlukla teizmin aleyhine yorumlandı. Mevcut biyolojik çeşitlilik, Tanrı'nın tasarımı olarak yorumlanmaktayken türlerin kökeni teorisiyle birlikte ilahi tasarım düşüncesi sorgulanmaya başlandı ve evrenin teistik olmayan açıklamaları yaygınlaştı.⁷

Tabiatın teizmin yaratıcı Tanrısı tarafından yaratılıp düzenlenen bir sistem olduğu varsayımının yerini evrim süreçlerinin belirlediği doğal bir sistem varsayımı, teizmin amaç ve düzen argümanlarının yerini ise evrim teorisinin temel kavramları olan doğal seçim, rastlantısallık ve tabiat kanunları aldı. Başka bir ifadeyle canlıların Tanrı'nın iradi yaratması aracılığı yerine doğal seçim yoluyla var olduğu ve evrenin aşkın amacının yerine tabiat olaylarının evrim süreçleri tarafından belirlendiği varsayımı hakim paradigma haline geldi.⁸ Araştırmalar deney ve tecrübeye konu olan olgularla sınırlandırıldı. Bu yaklaşımlar ise natüralizm, bilimcilik(*scientism*) ve pozitivism olarak adlandırılmaya başladı.⁹

Crisis of Victorian Thought, (The Macmillan Press, 1983), 188; Madigan, *W. K. Clifford and "The Ethics of Belief"*, 7, 18, 20.

⁵ Madigan, *W. K. Clifford and "The Ethics of Belief."* 23; Smokler, "Clifford, William Kingdon," *The Encyclopedia of Philosophy*, 291.

⁶ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002), 284; Peter J. Bowler, "Darwinism and Victorian Values: Treator Opportunity?" *The British Academy*, 1992, 147; T. A. Goudge, "Darwin Charles Robert," *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume:2, Ed: Donald M Borchert, (Thomson Gale, 2006), 629-630.

⁷ Kelly James Clark, "Naturalism and Its Discontents," *The Blackwell Companion to Naturalism*, Ed: Kelly James Clark, (Oxford: Wiley Blackwell, 2016), 6.

⁸ George Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith*, Ed: Richard J. Helmstadter, (Macmillan, 1990), 234, 241; Michael Peterson vd., *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, Çev: Rahim Acar, (Küre Yayınları, 2006), 351; Paolo Casini "Evolutionary Theory and Philosophical Darwinism," *The Theory of Evolution and Its Impact*, Ed: Aldo Fasolo, (Italy: Springer, 2012), 54,61; Peter J. Bowler, "Darwin Charles Robert," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Edward Craig, 1985-1988; William Hasker, "Theism and Evolutionary Biology," *A Companion to Philosophy of Religion*, Ed: Charles Taliaferro vd., (Wiley-Blackwell, 2010), 550, 553-555; Zikri Yavuz, "Din ve Bilim İlişkisi," *Din Felsefesi*, Ed: Mehmet Sait Reçber vd., (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 372-374.

⁹ D. H. Meyer, "American Intellectuals and the Victorian Crisis of Faith," *American Quarterly*, Volume: 27, No. 5, Special Issue: Victorian Culture in America (Dec., 1975), 588; Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 228.

Evrim teorisi tabiat bilimlerini olduğu kadar sosyal bilimleri de etkiledi. C. Darwin'in 1871 yılında yayınlanan "İnsanın Türeyişi" (*Descent of Man*) adlı eseriyle birlikte evrim teorisinin sınırları insanı kapsayacak kadar genişleyince biyoloji, fizik ve kimyada olduğu kadar antropoloji, sosyoloji, tarih, ekonomi, psikoloji, ahlak ve siyaset teorilerini yeniden inceleme ve düzenleme ihtiyacı oluştu.¹⁰ W. K. Clifford'ın bilim algısının temelini, evrim teorisi oluşturur.¹¹

Dönemin inanç krizine neden olan ikinci etken natüralizmdir ve ortaya çıkışını C. Darwin'in Türlerin Kökeni'ne borçludur. Dönemin bilimsel natüralizm taraftarları arasında C. Darwin ile birlikte Thomas Huxley, W. K. Clifford, John Tyndall (1820-1893), Herbert Spencer (1820-1903) ve Leslie Stephen (1832-1904) yer alır¹² ki bu isimlerin hepsi aynı zamanda metafizik topluluğunun önemli üyelerindedir. Dolayısıyla natüralizm toplulukta hakim paradigmalardandır.

Bilimsel natüralizm (*scientific naturalism*) geçerli bilgi olarak ampirik bilgiyi kabul ederek insan bilgisini tabii fenomenlerle ve insan, doğa ve toplumla ilgili bilgiyi de ampirik bilimlerin yöntem ve teorileriyle sınırlandırır.¹³ Bu dönemde, tabiatın birliği, (*uniformity of nature*) natüralistlerin postulatı haline geldi. Tabiatın birliği, tabiat kanunlarının evrensel olduğunu ve tanım gereği kesintiye uğramadığını iddia eden görüştür.¹⁴ Tabiatın birliği varsayımına W. K. Clifford da bağlı kaldı: "Tabiatın birliğine ters düşen ya da dışında kalan hiçbir delil bizi önermenin doğruluğuna inanmakta haklı kılmaz."¹⁵

Birlik varsayımı, natüralizmin tabiatın madde ve enerjiden oluştuğu savını güçlendirmesine yardımcı olurken aynı zamanda teizme alternatif bir açıklama yöntemi

¹⁰ Bowler, "Darwin Charles Robert," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 1985-1988.

¹¹ Josipa Petrunic, "Evolutionary Mathematics: William Kingdon Clifford's Use of Spencerian Evolutionism," *The Age of Scientific Naturalism*, Ed: Bernard Lightman vd., (London: Pickering and Chatto Publishing, 2014), 112.

¹² Bernard Lightman, "Robert Elsmere and the Agnostic Crises of Faith," *Victorian Crisis of Faith*, Ed: Richard J. Helmstadter, (Macmillan, 1990), 292; Jonathan Ree vd., "Darwin Charles," *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, (London: Routledge), 85; Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 228.

¹³ Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 233-234; Lightman, "Robert Elsmere and the Agnostic Crises of Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 292.

¹⁴ Matthew Stanley, "The Uniformity of Natural Laws in Victorian Britain: Naturalism, Theism and Scientific Practice," *Zygon*, Volume:46, No:3, September 2011, 536, 541; Lightman, "Science At the Metaphysical Society: Defining Knowledge in the 1870's," *The Age of Naturalism*, 194.

¹⁵ Clifford, *Lectures And Essays II*, 177-211.

olarak öne çıkararak¹⁶ metafizik natüralistlerin, evreni açıklamada tabiatüstü varlıkları postulat olarak kabul etmeme temayüllerini de güçlendirdi.¹⁷ Birlik varsayımı mucize ve ilahi yaratmayı dışlayarak¹⁸ natüralizme bilimi din, tabiatüstü ve ruhban sınıfından arındırma imkanı sundu.¹⁹

1920'lerin sonuna kadar İngiliz aydınları bilimi, doğal teolojiye (*natural theology*) hizmet edecek şekilde tanımladı. Onlara göre bilimin amacı tabiatdaki düzenin delillerini araştırmaktı. T. Huxley başta olmak üzere bilimsel natüralistler, doğal teolojinin hizmetine sunulan bilim algısını değiştirme çabası içinde oldular; tabiatı akıl aracılığıyla kavranabilen bir düzen hakimdir ve bilim, bu düzeni keşfetmeye hizmet etmelidir.²⁰ Bilimsel natüralistler, doğal teolojiyi reddederek bilimsel bilgiyi dini otoritelerin iddialarının ötesinde bilimsel yöntemle test edilebilen bilgi olarak tanımladılar. Evrim teorisi gibi bilimsel teorilerin geçerliliği, Hıristiyan teolojisi ile uyumlu yorumlara dayanarak değil ampirik delillere dayanarak ortaya koyulmalıydı.²¹

Katı natüralistlere göre Tanrı, bir tür halk inancıdır ve bu halk inançları hayatımızı idame ettirmekte yararlı olsalar da evreni açıklamada Tanrı inancına ihtiyaç yoktur.²² Böylelikle metafizik ve dinin açıklamalarına karşın ampirik doğrulama ve eleştirel düşüncenin tercihi²³ her tür bilginin test edilmesi savunusu ve alternatif bilgi kaynaklarını reddederek otoriteyi eleştirme faaliyetine dönüştü.²⁴ Başka bir ifadeyle bilimsel natüralizme göre bilimsel sorgulama, bilmenin yegane yoludur; sezgi, gelenek,

¹⁶ Clark, "Naturalism and Its Discontents," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 1.

¹⁷ Bowler, "Darwinism and Victorian Values: Treator Opportunity?," 16-17; Clark, "Naturalism and Its Discontents," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 3; C.S.I. Jenkins, "Epistemological Naturalisms," *The Blackwell Companion to Naturalism*, Ed: Kelly James Clark, (Oxford: Wiley Blackwell, 2016), 221; Lightman, "Science At the Metaphysical Society: Defining Knowledge in the 1870's" *The Age of Scientific Naturalism*, 194; Owen Flanagan vd., "Naturalizing Ethics," *The Blackwell Companion to Naturalism*, Ed: Kelly James Clark, (Oxford: Wiley Blackwell, 2016), 19, 23; Thomas M. Crisp, "On Naturalistic Metaphysics," *The Blackwell Companion to Naturalism*, Ed: Kelly James Clark, (Oxford: Wiley Blackwell, 2016), 61; Valerie Gray Hardcastle, "The Horrid Doubt: Naturalism and Evolutionary Biology," *The Blackwell Companion to Naturalism*, Ed: Kelly James Clark, (Oxford: Wiley Blackwell, 2016), 109.

¹⁸ Stanley, "The Uniformity of Natural Laws in Victorian Britain: Naturalism, Theism and Scientific Practice," *Zygon*, 542, 547.

¹⁹ Stanley, "The Uniformity of Natural Laws in Victorian Britain: Naturalism, Theism and Scientific Practice," *Zygon*, 540.

²⁰ Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 235.

²¹ Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 234-235.

²² Clark, "Naturalism and Its Discontents," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 5.

²³ Frank M. Turner "The Victorian Conflict Between Science and Religion: a Professional Dimension," *Isis*, Volume: 69, No:3, (September 1978), 357.

²⁴ Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 234.

dini tecrübe ve kutsal metinler gibi bilim dışı anlama ve sorgulama yöntemlerine itibar etmek rasyonel değildir çünkü bu unsurların hiç biri bilimin sağladığı rasyonel gerekçelendirmeyi sağlayamaz.²⁵

Yöntemsel natüralizm ampirik araştırmanın altını çizerken apriori kuramsallaştırmayı reddeder.²⁶ Katı yöntemsel natüralizm (*scientism*) sadece tabii bilimlerin anlamlı önermeler üretebileceğini iddia ederek²⁷ bilimin amacını ampirik yollarla test edilebilen teoriler aracılığıyla aposteriori bilgiyi artırmak olarak belirler.²⁸ Böylelikle Victoria döneminde bilimsel yöntem doğruya ulaşma kararlılığı ve rasyonellikle özdeşleştirilirken doğruya ulaşma entelektüel ve ahlaki bir erdem olarak değerlendirilmeye başlandı.²⁹ Natüralizm geçerli bilimsel araştırma yöntemini belirlerken aynı zamanda rasyonelliğin ölçütü olarak delili, delilin niteliği ve farklı delilleri tartma yollarını da belirlemiş oldu.³⁰ Natüralist düşüncenin oluşturduğu otoriteye ve gizeme karşı çıkan bu kültürel yapıda felsefi şüphecilik (*intellectual scepticism*) temayülü oluştu.³¹ Şüphe kişisel bir şaşırma olmaktan çok entelektüel dürüstlüğü zorunlu şartı haline geldi.³²

Victoria dönemi inanç krizine neden olan bir diğer önemli etken agnostisizmdir. Bu dönemde agnostisizm, bilimsel natüralizmin önemli bir bileşeni haline geldi.³³ T. Huxley üyesi olduğu Metafizik Topluluğu'nda 1869 yılında din hakkındaki görüşlerini

²⁵ Clark, "Naturalism and Its Discontents," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 3-4; Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 235.

²⁶ Berit Brogaard, "Against Naturalism About Truth," *The Blackwell Companion to Naturalism*, Ed: Kelly James Clark, (Oxford: Wiley Blackwell, 2016), 262-264; Clark, "Naturalism and Its Discontents," *The Blackwell Companion to Naturalism* 5; Hans Halvorson, "Why Methodological Naturalism?," *The Blackwell Companion to Naturalism*, Ed: Kelly James Clark, (Oxford: Wiley Blackwell, 2016), 138-139; Hardcastle, "The Horrid Doubt: Naturalism and Evolutionary Biology," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 109; Jenkins, "Epistemological Naturalisms," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 221.

²⁷ Keith Ansell Pearson vd., "Naturalism in the Continental Tradition," *The Blackwell Companion to Naturalism*, Ed: Kelly James Clark, (Oxford: Wiley Blackwell, 2016), 34.

²⁸ Brogaard, "Against Naturalism About Truth," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 262.

²⁹ Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 234.

³⁰ Clark, "Naturalism and Its Discontents," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 7-8.

³¹ Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 227.

³² Meyer, "American Intellectuals and the Victorian Crisis of Faith," *American Quarterly*, 589.

³³ Bernard Lightman, "Victorian Sciences and Religions Discordant Harmonies," *Osiris*, Volume: 16, Science in Theistic Context: Cognitive Dimensions, The University of Chicago Press on Behalf of the History of Science Society, 2001, 344-346; Frank M. Turner, "The Victorian Crisis of Faith and the Faith that was Lost," *Victorian Crisis of Faith*, Ed: Richard J. Helmstadter, (Macmillan Publishing, 1990), 17-19; Lightman, "Robert Elsmere and the Agnostic Cries of Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 292.

tanımlamak üzere agnostisizm kavramını kullandı.³⁴ Etimolojik olarak Yunancada “bilememek, bilinmeyen” anlamlarına gelen “agnostos” kökünden türemiş olan agnostisizmin sloganı “bilmiyorum” 1870 ve 1880’lerin epistemolojik yaklaşımı olarak benimsendi ve kısa sürede “hiç kimse bilemez” epistemik yaklaşımına dönüşerek delilcilikten daha baskın bir felsefi yaklaşım halini aldı.³⁵

Kavramın felsefi farklılıkları, 19. yüzyılda dini inançlarla ilgili tartışmalarda belirgin olarak ortaya çıkmıştır.³⁶ Bu tartışmalara dahil olanlar kavramı şu anlamda kullandılar: agnostik olmak, Tanrı’nın bilgisinin imkansız olduğuna inanmaktır çünkü insan zihni doğası gereği sınırlıdır ve aksini iddia etmek bu sınırlılıkları görmezden gelmek anlamına gelir.³⁷ Victoria döneminde agnostisizm kısa sürede metafiziğe özellikle teizme uygulanan bir tür şüphecilik olarak benimsendi.³⁸

Genel olarak agnostisizm, zayıf ve güçlü olmak üzere iki forma sahiptir. Zayıf agnostisizmde “Tanrı inancına ve dine karşı tam bir kayıtsızlık ve ilgisizlik söz konusudur.”³⁹ Güçlü agnostikler ise hiç kimsenin Tanrı’nın varlığı hakkında kanıtlara sahip olmadığını ve hiç kimsenin Tanrı’nın var olduğunu bilme imkanına sahip olmadığını iddia ederler.⁴⁰ T. Huxley, W. K. Clifford, Bertrand Russell güçlü agnostiklerdendir.⁴¹ T. Huxley’nin güçlü agnostisizm, W. K. Clifford’ın yeterli delile dayanmayan inançlara sahip olmanın epistemolojik açıdan rasyonel ve ahlaki açıdan doğru olmadığı görüşüne zemin hazırlayarak düşüncelerini ifade eden bir kavram haline geldi. T. Huxley ile birlikte Leslie Stephen, John Tyndall, W. K. Clifford ve Herbert Spencer gibi agnostiklere göre insan zihni için teoloji ve metafiziğin dogmalarına ulaşmak mümkün değildir, insan bilgisi ampirik bilimlerin yöntemleriyle ulaşılan tabii

³⁴ Ferit Uslu, “Agnostisizm,” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2012/1, c. 11, sayı: 21, 7-8; Lightman, “Victorian Sciences and Religions Discordant Harmonies,” *Osiris*, 366; Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Ed: Robert Audi, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), “Agnosticism,” md., 15; Turner, “The Victorian Conflict Between Science and Religion: a Professional Dimension,” *Isis*, 18.

³⁵ Donald M. Borchert, “Agnosticism,” *Encyclopedia of Philosophy*, 92-93; Madigan, *W. K. Clifford and “The Ethics of Belief,”* 23.

³⁶ Borchert, “Agnosticism,” *Encyclopedia of Philosophy*, 94; William L. Rowe, “Agnosticism,” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, (London: Routledge, 1998), 137, 139.

³⁷ Borchert, “Agnosticism,” *Encyclopedia of Philosophy* 95; Petrunic, “Evolutionary Mathematics: William Kingdon Clifford’s Use of Spencerian Evolutionism,” *The Age of Scientific Naturalism*, 92; Rowe, “Agnosticism,” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 137-139.

³⁸ Audi, “Agnosticism,” *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 15.

³⁹ Uslu, “Agnostisizm,” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12.

⁴⁰ Randolph Freezell, “Religious Ambiguity, Agnosticism and Prudence,” *Florida Philosophical Review*, 9/2, 112; Uslu, “Agnostisizm,” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17.

⁴¹ Uslu, “Agnostisizm,” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11, 18.

fenomenlerle sınırlıdır. Bu sınırlandırma da agnostisizmi, bilimselnaüralizmin bir bileşeni yapar.⁴²

Teizm genel olarak Tanrı'yı ahlakın kaynağı olarak görür; mutlak güç ve bilgi sahibi, iyi ve seven bir Tanrı, insanın hayatını nasıl yaşayacağı konusunda otoritedir.⁴³ Victoria döneminde C. Darwin'in "İnsanın Türeyişi" adlı eserinin ahlak ve din gibi kutsal alanlara tabiat temelli izahlar getirmesiyle⁴⁴ birlikte natüralistler, "Tanrı yoksa ahlak önermeleri nasıl temellendirilebilir?" sorusuna cevap aramaya başladı ve bu arayışlar sonucunda ahlaki natüralizm ortaya çıktı. Bu görüşe göre, ahlakın kaynağı ve gelişiminde sadece evrimsel süreçler ve güçlerin rolü vardır. Dolayısıyla ahlak ilkeleri tabii olgulardır ve tabii bilimlerin ilkelerine indirgenebilir ve ahlaki tutumların nedensel açıklamaları bu bilimlerde aranmalıdır.⁴⁵ Ahlaki natüralizm ahlak ilkeleri ve normlarını açıklamada, temellendirmede, yasaklamada ya da tavsiye etmede tabiatüstü güçlere yer vermez⁴⁶ zira ahlakın fonksiyonu, evrim sürecinde insanın ihtiyaç ve arzularını karşılamaktan ibarettir.⁴⁷

Dini inançtaki çöküşün ahlaki yok edip etmeyeceği tartışmaları, 1877 yılında İngiliz dergisi *The Nineteenth Century*'nin ilk sayısına konu oldu.⁴⁸ Geleneksel teolojik argümanlara karşı artan toplumsal tatminsizliğin, ahlaki yükümlülüklerle karşı ilgisizliği artırmaya yol açabilme ihtimali, Metafizik Topluluğu üyelerinin de ortak endişesiydi.⁴⁹ Topluluğun bir üyesi olarak W. K. Clifford da dinin yokluğunda ahlakın kaynağı tartışmalarında yer alarak⁵⁰ "Din Ahlakı" (*The Ethics Of Religion*), "Ahlak Üzerine Etkisi" (*The Influence Upon Morality*) ve "Dini İnançtaki Çöküş" (*A Decline In Religious Belief*) makalelerini kaleme aldı.

⁴² Lightman, "Robert Elsmere and the Agnostic Crises of Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 292, Madigan, *William Kingdon Clifford and "The Ethics of Belief,"* 21-22; Ronald W. Hepburn, "Agnosticism," *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume: 1, Ed: Donald M. Borchert, (Thomson Gale, 2006), 94.

⁴³ Clark, "Naturalism and Its Discontents," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 8.

⁴⁴ Clark, "Naturalism and Its Discontents," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 7.

⁴⁵ Clark, "Naturalism and Its Discontents," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 10-11, Richard Royce, "Evolutionand Moral Naturalism," *The Blackwell Companion to Naturalism*, Ed: Kellly James Clark, (Oxford: Wiley Blackwell, 2016), 378-80.

⁴⁶ Flanagan, "Naturalizing Ethics," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 17.

⁴⁷ Flanagan, "Naturalizing Ethics," *The Blackwell Companion to Naturalism*, 24.

⁴⁸ Meyer, "American Intellectuals and the Victorian Crisis of Faith," *American Quarterly*, 596; Turner, "The Victorian Conflict Between Science and Religion: a Professional Dimension," *Isis*, 17, 19.

⁴⁹ Madigan, *W. K. Clifford and "The Ethics of Belief,"* 9.

⁵⁰ Christian, "The Ethics of Belief" and Belief About Ethics: William Kingdon Clifford at the Metahysical Society," *Religious Studies*, 357-358.

W. K. Clifford, “Din Ahlakı” makalesinde büyük günah, kurban etme ve ebedi ceza doktrinlerini eleştirir. Adem ve Havva’nın günahından dolayı tüm insanlığı mahkum etmenin ahlaki değerini sorgular. Eğer Tanrı, Adem’in günahından dolayı tüm insanları sonsuza kadar suçlayacaksa, O’na inanmanın yanlış olduğunu savunur.⁵¹ Doğru olmasalar da dini inançların kitleler için faydalı olduğunu savunanlara itiraz eder. O’na göre kitlelerin bu kurgulara inanmak yerine erdemin gelişmesi için uygun olan kurgulara inanmaları daha iyidir.⁵²

Vicdanı, dini otoritelere yani ruhban sınıfına devretmek ahlaki bir intihardır.⁵³ Ruhban sınıfı, kendi fonksiyonuyla ilgili iki iddiada bulunur. İlk iddiaya göre rahipler doğru ve yanlış konusunda mutlak otoritedir. İkinci iddia ise itirafta bulunulduğunda ruhban sınıfının günahkarın sorumluluğunu kaldırma yetkisine sahip olduğudur.⁵⁴ Bu iki iddiayı ne rasyonel ne de ahlaki bulan W. K. Clifford, Victoria dönemi aydınlarını Protestan ve Katolik ayırımı yapmaksızın tüm ruhban sınıfının insanın vicdanı üzerindeki etkisini azaltmak ve engellemek için tüm gücüyle çabalamaya davet eder.⁵⁵ Çünkü O’na göre tarihin verdiği ders şudur: “çocukları din adamlarından uzak tutun ki çocuklarınızı insanlığın düşmanlarına dönüştürmesinler.”⁵⁶

W. K. Clifford’ın felsefesinde Tanrı’nın Adem’in günahından dolayı tüm insanlığı cezalandırması ve dini otorite olarak değerlendirilen kurumların gayr-i ahlaki tutumları ahlakın kaynağının dine dayandırılmasını mümkün kılmamaktadır. Vahyin içeriğinin bir kısmını oluşturan genel ahlak yasaları, muhataplarını iyi davranışlara yöneltme açısından yeterli değildir. Vahyin içeriğinin bu gücü de nihayetinde peygamberin insan psikolojisi hakkındaki bilgilerine dayanmaktadır. Üstelik entelektüel dürüstlük ve araştırma yapma ödevinin zorunluluğunu hisseden kişi için, dini metinlerde yer alan irrasyonel ve ahlak karşıtı öğretileri insanlığın liderliğine talip gerçek bir peygambere atfetmek imkansızdır.⁵⁷

⁵¹ W. K. Clifford, “The Ethics of Religion,” *Lectures And Essays*, Volume:II, Ed: Leslie Stephen vd., (London: Macmillan and Co. Limited, 1901), 220.

⁵² Clifford, “The Ethics of Religion,” *Lectures And Essays*, II, 221-222.

⁵³ Clifford, “The Ethics of Religion,” *Lectures And Essays*, II, 223.

⁵⁴ Clifford, “The Ethics of Religion,” *Lectures And Essays*, II, 224, 242.

⁵⁵ Clifford, “The Ethics of Religion,” *Lectures And Essays*, II, 226.

⁵⁶ Clifford, “The Ethics of Religion,” *Lectures And Essays*, II, 238.

⁵⁷ Clifford, “The Ethics of Religion,” *Lectures And Essays*, II, 214.

Topluluğun pek çok agnostik üyesinin aksine W. K. Clifford ve T. Huxley dini inançtaki çöküşü, ahlaki gelişme için büyük bir imkan olarak gördü.⁵⁸ O'na göre ahlak ilkeleri natüralist temellere dayanır, dine dayandırılmalarına gerek yoktur⁵⁹ yani dinden bağımsızdırlar ve Hıristiyan inancındaki çöküşten etkilenmezler.

Evrim teorisi, natüralizm ve agnostisizm Victoria dönemi düşünürlerinin bilim ve din arasında çatışma olduğu yönündeki savlarını destekleyen etkenler olarak değerlendirilir.⁶⁰ Ancak bu inanç krizini sadece din ve bilim arasındaki çatışma olarak tanımlamak eksik bir değerlendirme olur. Zira bu krizin temelinde eski öğretilerin yerini alacak toplumu özgür ve gelişmiş kılacak yeni inançlar ve doktrinler oluşturma arzu ve çabası vardır.⁶¹

Dönemin bilim insanları ve düşünürleri sıkı bir öz disiplin gerektiren bilimsel yöntemi entelektüel ve ahlaki bir erdem olarak tanımlamaya başladı; özellikle natüralistler için bilimsel yöntem doğruya ulaşma kararlılığını ve rasyonel değişimi simgeler.⁶² Bilimsel bilgi, önyargı ve geleneksel dini otoritenin iddialarının ötesindedir, miras alınan varsayımlara değil sadece tecrübeye dayanır. Bilimsel natüralistlere göre geçerli bilgi ampirik bilgidir,⁶³ apriori bilgiye karşı çıkarlar çünkü apriori bilgi tartışmalarına devam etmelerine izin vermediği gibi ampirik yöntemle de doğrulanamaz.⁶⁴ T. Huxley bilimin görevini tabiat düzenini keşfetmek olarak tanımlar⁶⁵ ki bu tanımla birlikte natüralistler, tabiattaki bu rasyonel düzeni sosyal hayata da uygular ve sosyal bilimlerini de fizik kanunlarına göre düzenler.⁶⁶

⁵⁸ Madigan, *W. K. Clifford and "The Ethics of Belief,"* 23-24; Paul White, *Thomas Huxley, Making the Man of Science,* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 130.

⁵⁹ Christian, "The Ethics of Belief" and Belief About Ethics: William Kingdon Clifford at the Metaphysical Society," *Religious Studies,* 370.

⁶⁰ Bowler, "Darwinism and Victorian Values: Treaor Opportunity?," *The British Academy,* 129; Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith,* 227; Lightman, "Victorian Sciences and Religions Discordant Harmonies," *Osiris,* 343; Lightman, "Science At the Metaphysical Society: Defining Knowledge in the 1870's" *The Age of Naturalism,* 187-206; Lightman, "Robert Elsmere and the Agnostic Cries of Faith," *Victorian Crisis of Faith,* 299; Richard J. Helmstadter, *Victorian Faith in Crisis,* (Macmillan, 1990), 1-4.

⁶¹ James R. Moore, "Theodicy and Society: The Crisis of the Intelligentsia," *Victorian Faith in Crisis,* Ed: Richard J. Helmstadter, (Macmillan, 1990), 154-155.

⁶² Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith,* 235.

⁶³ Lightman, "Science At the Metaphysical Society: Defining Knowledge in the 1870's," *The Age of Naturalism,* 194.

⁶⁴ Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith,* 234.

⁶⁵ Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith,* 235.

⁶⁶ Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith,* 236, 244, 253-254.

Özetle Victoria dönemi sosyal, ekonomik, siyasi ve dini kesinliklerin sorgulandığı bir dönemdir.⁶⁷ Dönemin en genel özelliği dini inancın zayıflamasıdır.⁶⁸ Araştırmacılara göre aydınlanma rasyonalizmi, fizik bilimlerindeki yeni teoriler, İncil'deki inanç sisteminin eleştirilmeye başlanması ve kişilerin çocukluk dönemi inançlarına şüphe ile yaklaşmaları hatta reddetmeleri bu inanç krizine yol açtı.⁶⁹ Dönemin bilimsel natüralizm taraftarları ve agnostikleri mevcut dini otorite olan İngiliz kilisesini eleştirmeye başladı.⁷⁰ 1860'lı yıllardan itibaren cehennemle cezalandırmanın ahlaki yönü ve kilise öğretilerinin doğruluğu sorgulanmaya başladı.⁷¹

Natüralistlerin geleneksel dini eleştirilerinde özellikle cennetten düşme önemli bir argüman olarak kullanılır. Tanrı'nın, kendi suretinde yarattığı insanı cennetten kovarak iyilikten yoksun kalmasına izin verişinin rasyonel ve ahlaki boyutu sorgulandı.⁷² T. Huxley, J. Tyndall, H. Spencer, Edward Taylor, L. Stephen ve W. K. Clifford'ın kiliseyi eleştiren yazıları bu sorgulamanın somut göstergeleridir.⁷³

Victoria dönemindeki tüm bu entelektüel çeşitlilik inanç ahlakının evrenselleştirilmesi ile sonuçlandı.⁷⁴ Bu bağlamda W. K. Clifford "inanç ahlakı" kavramını "inandığımız her şeyi sorgulamanın evrensel bir görev olduğu" anlamında kullandı.⁷⁵

1896 yılında W. James, "İnanç Ahlakı"nın eleştirisi olarak "İnanma İradesi" makalesini kaleme aldı. O, Clifford ilkesinin mutlak bir statüye sahip olmadığını iddia eder. Yetersiz delile dayanarak inanmanın izin verilebilir hatta zorunlu olduğu hakiki

⁶⁷ Helmstadter, *Victorian Faith in Crisis*, 1, 3; Lightman, "Science At the Metaphysical Society: Defining Knowledge in the 1870's," *The Age of Naturalism*, 187-206, 187-206; Madigan, *W. K. Clifford and "The Ethics of Belief"*, 15.

⁶⁸ W. R. Ward, "Faith and Fallacy: English and German Perspectives in the Nineteenth Century," *Victorian Faith in Crisis*, Ed: Richard J. Helmstadter, (Macmillan, 1990), 39.

⁶⁹ Turner, "The Victorian Conflict Between Science and Religion: a Professional Dimension," *Isis*, 9.

⁷⁰ Lightman, "Science At the Metaphysical Society: Defining Knowledge in the 1870's," *The Age of Naturalism* 187-206; Lightman, "Victorian Sciences and Religions Discordant Harmonies," *Osiris*, 344-345; Madigan, *W. K. Clifford and "The Ethics of Belief"*, 9; Turner, "The Victorian Conflict Between Science and Religion: a Professional Dimension," *Isis*, 17.

⁷¹ Turner, "The Victorian Conflict Between Science and Religion: a Professional Dimension," *Isis*, 18; Ward, "Faith and Fallacy: English and German Perspectives in the Nineteenth Century," *Victorian Faith in Crisis*, 45.

⁷² Levine, "Scientific Discourse as an Alternative to Faith," *Victorian Crisis of Faith*, 241.

⁷³ Turner, "The Victorian Conflict Between Science and Religion: a Professional Dimension," *Isis*, 18.

⁷⁴ Meyer, "American Intellectuals and the Victorian Crisis of Faith," *American Quarterly*, 596; Turner, "The Victorian Conflict Between Science and Religion: a Professional Dimension," *Isis*, 589.

⁷⁵ Meyer, "American Intellectuals and the Victorian Crisis of Faith," *American Quarterly*, 596; Turner, "The Victorian Conflict Between Science and Religion: a Professional Dimension," *Isis*, 58.

tercihleri, ilkenin istisnaları olarak ileri sürer. Dini inançlar, hakiki tercihlerdir. Tanrı'nın varlığına inanmayı tercih edenler, bu tercihlerini temellendirecekleri yeterli delile sahip olmasalar da hem epistemik olarak hem de ahlaki olarak Tanrı'nın varlığına inanma hakkına sahiptirler.

W. James (1842-1910), Charles Sanders Pierce (1839-1914), John Dewey (1859-1952), Josiah Royce (1855-1916), George Santayana (1863-1952), George Herbert Mead (1863-1931) ile birlikte Amerikan pragmatizminin kurucularındandır.⁷⁶ Pragmatik metodu, doğruluk teorisi, özellikle "Dini Tecrübenin Türleri" adlı eserinde ve İnanma İradesi argümanındaki fideizmi ve din felsefesi ile yüzyılı aşkın süredir W. James'in etkisi devam etmektedir.⁷⁷

W. James'in katkıda bulunduğu realizm, nesnellik, temsil (*representationalis*) ve inancın epistemolojik ve etik gerekçelendirmesi geniş güncel felsefi ilginin başlıklarıdır. W. James'in eserleri geniş bir düşünür kitlesini etkilemiştir. Bunlar arasında John Dewey, Henri Bergson (1859-1941), Alfred North Whitehead (1861-1947), Bertrand Russell (1872-1970), Edmund Husserl (1859-1938), Ludwig Wittgenstein (1889-1951), W. V. Quine (1908-2000), Thomas Kuhn (1922-1996), Hillary Putnam (1926-2016) ve Richard Rorty (1931-2007) yer alır.⁷⁸

Günümüzde erdem epistemolojisi (*virtue epistemology*) alanında çalışan filozoflar, W. James'in epistemik gerekçelendirmenin normatif değerleri kapsadığına ilişkin görüşünü önemsemektedirler.⁷⁹ Charles Sanders Pierce ve W. James matematik ve mantığı fizik bilimlerinin; matematik, mantık ve fizik bilimlerini rasyonel araştırma

⁷⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 999; Charles Taliaferro vd., *A Companion to Philosophy of Religion*, (Oxford: Wiley-Blackwell Publishing, 2010), 143, Jonathan Ree, "American Philosophy," *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, (London: Routledge, 1960), 10; Nancy Frankenberry, "American Pragmatism," *A Companion to Philosophy of Religion*, Ed: Charles Taliaferro, Paul Draper, Philip L. Quinn, (USA: Wiley-Blackwell Publishing, 2010), 158; Russell B. Goodman vd., "American Philosophy in the 18th and 19th Centuries," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Edward Craig, md., 280-287.

⁷⁷ Ellen Kappy Suckiel, *The Dictionary of Modern American Philosophers*, Volume 2, (England: Thoemmes Continuum, 2005), Ed: John R. Shook, "William James," md., 1225; Jonathan Ree, "William James" *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, 183-184.

⁷⁸ Ree, *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, 183-184; Suckiel, *The Dictionary of Modern American Philosophers*, 1225.

⁷⁹ Suckiel, *The Dictionary of Modern American Philosophers*, 1230.

yöntemi modeli olarak belirledi. Ayrıca W. James bilimi olduğu kadar dini de temellendirmeye çalıştı.⁸⁰

Her ne kadar Copernik ile başlayan ve Darwin ile devam eden bilimsel devrim din ile bilimin arasını açtıysa da Victoria döneminde İngiltere’de yaşanan inanç krizine rağmen Amerika’da din entelektüel meydan okumalardan olumsuz etkilenmedi. Ve Victoria dönemi düşünürlerinin aksine, Amerikan düşünürleri kozmik rahatlama, kozmik önemlilik duygusu ve kozmik birlik üzerinden metafizik yapmaya devam etti. Kozmik rahatlama psikolojik bir ihtiyaç, kozmik önemlilik ve birlik de ahlaki ve estetik ihtiyaçların ifadesi olarak değerlendirildi.⁸¹

W. James 1896 yılının bahar aylarında Brown ve Yale üniversitelerinde “İnanma İradesi” metnini sundu. “İnanma İradesi” makalesinin başlığını ilk önce “inanma ödevi (*the duty to believe*)” olarak tasarlar ancak ödev kavramının, bireysel ya da toplumsal yükümlülüğü kapsadığı gerekçesiyle vazgeçer. İkinci olarak “inanma hakkı (*the right to believe*)” şeklinde başlıklandırmak ister ancak bu başlığın “verilmiş bir hak” ima ettiğini düşünerek vazgeçer.⁸² Açıkça görüldüğü üzere W. James, W. K. Clifford gibi epistemik faaliyeti ödev olarak tanımlamayı uygun bulmaz.

Bir arkadaşına mektubunda metnin yazılış amacını şu ifadelerle açıklar: “Bugünlerde hakim anlayış, insan doğasının bir parçası olan doğru sevgisi ve entelektüel dürüstlük gibi asli duygulardan yararlanarak insan ruhunu bilimsel agnostisizm ile doldurma çabası içindedir. Kendimi ve diğerlerini bu kötürümlük halinden kurtarmak istiyorum.”⁸³

Elbette ki bir bilim insanı olarak W. James bilimsel aklın yetkinliğinin ve sunduğu avantajların farkındadır. Tenkit ettiği nokta bilimin doğru düşünmenin yegane kıstası durumuna gelmesi, bilimsel düşünüşün bir çeşit hegemonya kurup alternatif düşünme biçimlerini susturan mutlakçı bir nitelik kazanmasıdır. “İnanma İradesi” makalesindeki şu ifadeler, bu düşüncelerini yansıtır: “Elbette ki nesnel açıklık ve

⁸⁰ Goodman, “American Philosophy in the 18th and 19th Centuries,” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 280-287; Ree, “American Philosophy,” *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, 10.

⁸¹ Meyer, “American Intellectuals and the Victorian Crisis of Faith,” *American Quarterly*, 594.

⁸² Linda Simon, *Genuine Reality, A Life of William James*, (Harcourt Brace Company, 1998), 275.

⁸³ Simon, *Genuine Reality, A Life of William James*, 376.

seçiklik hafife alınmak için fazlasıyla hoş ideallerdir fakat ay ışığı ve düşlerin ziyaret ettiği bu gezegende nerede bulunabilirler ki?”⁸⁴

Natüralizmin indirgemeci ve pozitivist görüşlerine karşı çıkan⁸⁵ W. James için inanç ve inançsızlık arasındaki tercih önemli bir tercih haline geldi.⁸⁶ Bu sebeple de “İnanma İradesi”ni imanın gerekçelendirmesi olarak kaleme almıştır. Bu makale, Tanrı inancının yeterli delilsel destekten yoksun olduğu için rasyonel olmadığını iddia eden agnostik delilciliğe karşı imanda teslimiyatkar bir tutumu tercih etme hakkımız olduğu savunusudur.⁸⁷

⁸⁴ W. James, “The Will to Believe,” *Writings*, Ed: Gerald E. Myers, (New York: The Library of America, 1992), 466.

⁸⁵ Levine, “Scientific Discourse as an Alternative to Faith,” *Victorian Crisis of Faith*, 228.

⁸⁶ Meyer, “American Intellectuals and the Victorian Crisis of Faith,” *American Quarterly*, 591.

⁸⁷ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 457.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL KAVRAMLAR

1.1. İNANÇ

İnanç, üç unsurdan oluşur: inanan (*süje*), inanılan (*obje*) ve ikisi arasındaki ilişki ya da bağ. Süje ya da bilen/inanan akli melekelerle sahip ve bu melekelerini etkili şekilde kullanabilen bilinçli bir varlıktır. Obje ise süjenin inancının konusudur. Obje deney ve gözleme konu olabilen duyuşal alana ya da duyular üstü alana ait olabilir. İnançın süje ile obje arasında bir ilişki olarak ortaya çıkmasının koşulu, süjenin ilgisinin objeye yönelmesidir. Süjenin dikkatinin objeye yönelmesi için, süje için objenin önemli, öncelikli ve ihtimal değeri taşıması gerekmektedir. Objenin önemli ve öncelikli olması, süje için, aynı değeri taşıyan şeyler arasından seçilmesi anlamında önemli ve öncelikli olmasıdır. Süje açısından önem ve önceliği belirleyici unsur ise süjenin eğilimleridir.⁸⁸ Dolayısıyla inancın ilk basamağında ilgi yer almaktadır.

İlgisinin objeye yönelmesi ile süjenin sergileyebileceği epistemik tutumlar şüphe, zan, inanç ve bilgi olarak sıralanmaktadır. Bu sıralama, önermenin kesinlik değeri ve derecesi ile doğru orantılıdır.⁸⁹ Objektif ve sübjektif olmak üzere iki tür kesinlik vardır.

1.1.1. Kesinlik

Objektif kesinlik önerme ile ilgili delil, kanıt, ispat ya da argümanların gücü, yeterliliği ya da geçerliliği ile ilgilidir. Bu bağlamda “kesin delil ya da kesin kanıt” ifadelerindeki kesinlik, objektif kesinlik anlamındadır.” Sübjektif kesinlik ise önerme ile ilgili süjenin zihninde oluşan durumdur. Eğer süje, önermeyi şüpheye ya da zanna düşmeden tasdik ederse, önermenin doğruluğuyla ilgili tereddütleri yoktur; önermenin

⁸⁸ Donald M. Borchert, “Belief,” *Encyclopedia of Philosophy*, 1, (USA: Macmillan Publishing, 2005), 532; Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, (İstanbul: Emre Matbaası, 2002), 45-47.

⁸⁹ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, 47-59; Uslu, “İman Akıl ve Bilgi İlişkisi,” *Din Felsefesi*, 33.

doğruluğundan emindir.⁹⁰ “Kesin inanç, kesin yargı, kesin karar” ifadelerindeki kesinlik, sübjektif kesinliğin örnekleridir.⁹¹

Şüphe, bir önermeyi kabul ya da reddetme konusunda kararsızlık ya da tereddüt etme durumudur.⁹² Kararsızlığın kaynağı ise ne objektif kesinliğin ne de sübjektif kesinliğin olmamasıdır. Başka bir ifadeyle süje, obje ile ilgili kesin delillere sahip değildir ve sübjektif temellere dayanarak da hükme varması mümkün değildir. Önermenin lehinde ya da aleyhinde bir tasdik mümkün olmadığı için de şüphe, inancın aleyhine olan epistemik bir tutumdur.

Zan, objektif ve sübjektif kesinlikten yoksun bir tasdik türüdür.⁹³ Kesinlikten yoksun olması anlamında şüphe ile aynı epistemik statüye sahip olmasına rağmen önerme ile ilgili hükme varılması ve tasdik içermesi açısından şüpheden farklıdır.

John Locke (1632-1704), bilgi dışındaki yargı (*judgement*), kabul (*assent*), kanaat (*opinion*) ya da inanç gibi epistemik tutumların kesin bilgiye ulaşma arzusunu karşılamaya yönelik zihinsel durumlar olsalar da objektif kesinliği dışladığını belirtir. Kabullerimiz, kanaatlerimiz ve inançlarımız kesin kanıtlara dayanmamasına rağmen zihin doğruluk değerlerini onaylar yani doğru ya da yanlış olduklarına karar verir. Bu sübjektif kesinlik gereklilikten kaynaklanabileceği gibi tembellik, yeteneksizlik ya da acelecilikten de kaynaklanabilir.⁹⁴ Açıkça görüldüğü üzere J. Locke inancı, zihnin objektif kesinlikten yoksun bir önermenin doğruluğunu sübjektif kesinliğe dayanarak onaylaması olarak tanımlar.

Immanuel Kant’a (1724-1804) göre kesinlik değerleri açısından bilgi ve inanç birbirinden farklıdır. Bilgi her iki kesinlik türünü de kapsar. İnanç, sübjektif kesinliğe sahip olması açısından bilgiyle aynı iken, objektif kesinliği dışlaması açısından bilgiden farklılık gösterir.⁹⁵

⁹⁰ Ferit Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, (Ankara: Ankara Okulu, 2004), 37.

⁹¹ Uslu, “İman Akıl ve Bilgi İlişkisi,” *Din Felsefesi* 33.

⁹² Michael Williams, “Doubt,” *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Edward Craig, (Routledge, 2005), 199; Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 37.

⁹³ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, 52.

⁹⁴ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, (The Pennsylvania State University, 1999), 649-650.

⁹⁵ I. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, Çev: Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea Yayınevi, 1993), 373.

Varoluşçu filozof Paul Tillich (1886-1965) de inancı, bir önermenin geçici olarak kabul edilmesi olarak tanımlar.⁹⁶ Kabulün geçiciliği ise önermenin objektif kesinliğe sahip olmadığını, önermenin doğruluğunun belirsizliğini ancak yine de doğru olarak kabul edilmesini yani sübjektif kesinliği vurgular.

Kesinliğin bu iki anlamından hareketle inanç, objektif kesinlik koşulunu taşımayan ancak sübjektif kesinliğe sahip tasdik türü olarak tanımlanmaktadır. İnançta var olan sübjektif kesinlik, süjenin obje ile ilgili kanaatinin sadece süjenin kendisi için geçerli olduğu anlamına gelir. Çünkü süje, tamamen sübjektif temellere dayanarak tasdikte bulunmaktadır; önermenin doğruluk değeri “süjeye göre doğrudur” anlamı içermektedir.

İnançlar, ait oldukları alana göre isimlendirilir. Bilimsel inançlar, matematiksel inançlar, siyasi inançlar, felsefi inançlar, ahlaki inançlar ya da dini inançlar türünden tamlamalarda birinci kelime inanç objelerinin konusu yani ait oldukları alanlarla ilgilidir.

“Evren 14 milyar yıl önce büyük bir patlama sonucunda oluşmuştur, evrende saman yolundan başka galaksiler de vardır, güneş hidrojen ve helyum gazından oluşan dünyaya 8 dakika 18 saniye ışık yılı uzaklıktaki bir yıldızdır” önermeleri bilimsel inançlara örnektir.

“Üçgenin iç açılarının toplamı 180’dir, hipotenüs bir dik üçgende, dik açının karşısında bulunan ve üç kenardan en uzun olan kenardır, dördün küpü ikinin altıncı kuvvetine eşittir” önermeleri de matematiksel inanç örneklerindedir.

“Demokrasi vatandaşların doğrudan ya da temsilciler vasıtasıyla yönetime katıldığı bir siyasal sistemdir, sosyalizm bir siyasal ideolojidir, siyasi iktidar devlet yönetimini elinde bulundurma ve kullanma yetkisidir” önermeleri siyasi inançlardan birkaçıdır.

Monizm, agnostisizm, epistemikdelilcilik ve pragmatizm felsefi inançlara, “sözünde durmak bir erdemdir, yalan söylemek kötüdür, canlılara şiddet uygulamak bağışlanamaz bir tutumdur” önermeleri ahlaki inançlara, “Tanrı vardır, Tanrı evreni yarattı, Tanrı iyidir ve merhamet sahibidir, peygamber emir ve yasaklarını insanlara

⁹⁶ Paul Tillich, *The Irrelevance and Relevance of the Christian Message*, Ed: Durwood Foster, (Cleveland: Pilgrim Press, 1996), 15.

bildirmek amacıyla Tanrı'nın görevlendirdiği elçidir" önermeleri de dini inançlara örnektir.

1.1.2. İnanç Türleri

Felsefi literatürde inanç, objesinin mahiyetine göre önermesel inanç (*belief-that*) ve önermesel olmayan inanç (*belief-in*) olmak üzere iki gruba ayrılır.

1.1.2.1. Önermesel İnanç

İnancın objesi önerme ve inançsal tutum önermenin doğruluk değerine yönelik olduğunda inanç önermeseldir. Başka bir ifadeyle önermenin içerdiği yargıyı tasdik ettiğimde önermesel anlamda inanırım; yani önermenin doğru olduğuna inanırım;⁹⁷ önermesel inançta inanmak önermenin içeriğine (*content*) inanmaktır.⁹⁸ Bir önermeye inanmak, o önermenin doğru olduğuna karar vermektir. Yani inanç, bir önermenin doğruluğunun zihinde zuhurudur. Bu durumda yanlış olduğu düşünülen önerme ya da inanç zihin tarafından dışlanır.⁹⁹

"Evrende milyarlarca insanla birlikte var olmaktayım" önermesini ele alalım. Bu inancım, evrendeki varlığımın onaylanmasıdır. Bu önermenin doğru olduğuna inanırım çünkü bu önermenin içeriği olgularla ve dış dünya ile ilgili gerçeklerle örtüşmektedir. "Demokrasiye inanıyorum," "demokrasi iyi bir yönetim şeklidir" önermesinin doğruluğunu ve "Newton'un hareket kanunlarına inanıyorum," "bu kanunların doğruluğunu kabul ediyorum" anlamlarına gelmektedir. Yani önermesel inançta asli unsur önermenin tasdikidir.

Önermesel inançlar kümesi temel inançlar (*basic beliefs*), olgusal inançlar (*factual beliefs*), çıkarıma dayalı inançlar (*inferential beliefs*), bilimsel inançlar (*scientific beliefs*), otoriteye dayalı inançlar (*beliefs based on authority*) ve mitsel inançlar (*mithic beliefs*) olmak üzere pek çok alt türlere ayrılır.¹⁰⁰

⁹⁷ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 48-49.

⁹⁸ David Braddon Mitchell vd., "Belief," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Edward Craig, 856-859.

⁹⁹ Bernard Williams, "Deciding to Believe," *The Problem of the Self, Philosophical Papers 1956-1972*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 137; S. Miller Dickinson, "The Will to Believe" and the Duty to Doubt," *International Journal of Ethics*, Vol: 9, No: 2 (Jan. 1899), 184.

¹⁰⁰ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 49-51.

Temel inançlar, teorik akıl yürütmelerimizin inşa edici unsurları olarak işlev görürler. Bu sebeple de temel olarak adlandırılırlar. “Zihnimden bağımsız bir dış dünya vardır,” “benim zihnim var olduğu gibi başka zihinler de vardır” inançlarım temel önermesel inançlara örnektir.

Olgusal önermesel inançlar, yaşamımızı sürdürmekte gereklidir.¹⁰¹ Ben ders anlatırken kimi insanların gündelik işlerle meşgul olduğu sözgelimi dinlediği, kimilerinin yemek yediği, kimilerinin mutlu olurken diğerlerinin üzülmesi ya da sinirlendiği, kimilerinin dünyaya gelirken kimilerinin ise hayatının son bulduğu gibi inançlarım, olgusal önermesel inançlara örnek olarak verilebilir.

Çıkarıma dayalı önermesel inançlar, akıl yürütmeye dayalı inançlardır.¹⁰² Sözgelimi evden çıktığımda kaldırımların ve sokakların ıslak olduğunu fark ettiğimde, “yağmur yağmış” inancını elde ederim. Duyduğum çığlık sesinin niteliğinden “bir kadın çığlık atıyor; bir sorun var” inancına sahip olabilirim. X ve Y’nin birbirlerine olan sevecen ve samimi davranışlarından hareketle “X ve Y yakın arkadaşır” önermesine inanabilirim.

Bilimsel inançlar, belirli ölçüde kanıta dayanırlar. Geçmişte yapılmış deney ve gözlemler, bu kanıtların bir kısmını oluşturur. Bu deney ve gözlemlerin gelecekte de geçerli olacağından hareketle yeni varsayımlar oluşturulur.¹⁰³ Bilimsel inanç örneği olarak evrenin oluşumu ve evrimi ile ilgili bir kuram olan Büyük Patlama verilebilir.

Karanlıkta ortaya çıkan insanımsı varlık gulyabani, geceleri ortaya çıkan ve kanla beslenen vampirler, ormanlarda ve mağaralarda yaşayan insan görünümüne devler, yarı insan yarı yılan aklın ve iyiliğin sembolü şahmeran ve pegasus gibi pek çok tabiatüstü güçlere sahip olduğu iddia edilen varlıklar mitsel inançların objeleridir.

Dinin bildirdiklerine de önermesel anlamda inanılabilir. Sözgelimi “Tanrı’ya inanıyorum” diyen bir teist, “Tanrı vardır” önermesini tasdik ettiğini söylemektedir. “Peygamberlere inanıyorum” dediğinde “peygamberler, emir ve yasaklarını insanlara bildirmek amacıyla Tanrı’nın görevlendirdiği elçilerdir” önermesinin, “kutsal kitaba inanıyorum” dediğinde de “kutsal kitap, vahyin ürünüdür” önermesinin doğruluğunu kabul etmektedir.

¹⁰¹ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 49.

¹⁰² Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 50.

¹⁰³ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 50.

Otoriteye dayalı inançlar, W. K. Clifford'ın "İnanç Ahlakı" makalesinin ikinci bölümünün konusu olduğundan ilgili bölümde detaylı olarak ele alınacaktır.

1.1.2.2. Önermesel Olmayan İnanç

Türü ne olursa olsun önermesel inançlar "p'ye inanıyorum" formuna sahiptir. Yani "p'ye inanıyorum" söyleminde bulunan kişi "p önermesinin doğruluğunu tasdik ediyorum" demektir. İncanın objesi önerme dışında herhangi bir varlık olduğunda ve inançsal tutum da söz konusu varlığa güvenme temelinde ortaya çıktığında inanç, önermesel değildir. Yani önermesel incanın asli özelliği tasdik iken önermesel olmayan incanın asli unsuru ise güvendir. Önermesel olmayan anlamda ilahi ya da beşeri herhangi bir varlığa inandığımızda, bu varlığa güven esastır.¹⁰⁴

Ahmet ve Ayşe'nin evli olduğunu farz edelim. Ahmet "Ayşe'ye inanıyorum" dediğinde Ayşe'nin iyi bir insan, iyi bir hayat arkadaşı olduğuna inandığını ima etmektedir; yani Ahmet, bu konuda Ayşe'ye güvenmektedir. Ya da benzer şekilde "Oğluma inanıyorum" diyen bir anne, oğlunun eğitim hayatında başarılı olacağına, iyi bir meslek edineceğine, iyi bir evlat ve nihayet iyi bir insan olacağına dair incasını ifade eder. Bu annenin incasının temelinde, oğluna duyduğu güven duygusu yatar.

Önermesel olmayan inançların objesi kişilerle sınırlı değildir; sözcülemi bir hayvan, eşya, soyut prosedür ya da teoriler olabilir.¹⁰⁵ Hayatını arıcılık yaparak kazanan kişi arılarına, bir çiftçi beslediği hayvanlara önermesel olmayan anlamda inanabilir. Bir savaş pilotunun uçağına inanması, uçağının savaş anında fonksiyonlarını en iyi şekilde yerine getireceğine güvenmesi demektir. Benzer şekilde bir askerin silahına inanması, bir yarış pilotunun arabasına inanması ya da bir laborantın mikroskobuna inanması incanın objesinin eşya olduğu durumların örnekleridir ve hepsinde de bu aletlerin fonksiyonlarını en iyi şekilde yerine getireceğine olan güven duygusu hakimdir.

Bir hemotoloğun otolog kök hücre nakline, akademik çalışma yapan bir öğrencinin zoteroya olan inançlarında ise inançlarının objeleri soyut prosedürlerdir. Hemotolog otolog kök hücre naklinin lenfomayı kesin olarak ortadan kaldıran bir tedavi yöntemi olduğuna inanmaktadır. Öğrenci ise zotero programının işlerini kolaylaştıracağı ve sıfır hata ile çalışmalarına katkıda bulunacağına güvenmektedir.

¹⁰⁴ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 51-53.

¹⁰⁵ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 51-53.

Dinin bildirdiklerine önermesel anlamda inanılabildiği gibi önermesel olmayan anlamda da inanılabilir. Sözelimi “Tanrı iyi, merhametli ve adaletlidir” diyen bir teist, Tanrı’nın iyiliği, merhameti ve adaleti ile muamele edeceğine güvenerek önermesel olmayan anlamda Tanrı’ya inanabilir. “Peygamberlere inanıyorum” dediğinde ise Tanrı’nın emir ve yasaklarını bildirme görevini yerine getirmesinde dürüst kişiliğine güvendiğini kastederek peygambere önermesel olmayan anlamda inanabilir.

1.1.3. İnanım Gereççeleri

Epistemolojinin geleneksel tanımına göre bilgi, gerekçelendirilmiş (*justified*) doğru inançtır. Bu tanım aynı zamanda inancı, bilgiye ulaşmanın ilk basamağı olarak belirler. Böylece de doğru inanç, aynı zamanda rasyonel olan inançtır. Dolayısıyla inancın rasyonelliğini tartışmak, inancı doğru ve rasyonel kılan standartları ele almaktır. Bu standartlar özünde gerekçe (*justification*) kavramı ile ilgilidir. Epistemoloji inancın gerekçelerini epistemik ve epistemik olmayan gerekçeler olmak üzere iki grupta ele alır. Bu gruplandırma, inançsal tutumların hedefi ile doğrudan ilişkilidir. İnançsal tutumun hedefi epistemik ise gerekçesi de epistemiktir, hedef epistemik olmadığına da gerekçe epistemik olmayan faktörlere dayanır.

1.1.3.1. Epistemik Gereççeler

İnançlarımız kompleks bir nedensel sürecin ürünüdür. Epistemik değerlendirme inançlarımızda maksimum doğru ve minimum yanlış içeriğe ulaşmak açısından büyük öneme sahiptir.¹⁰⁶Epistemik gerekçe ise, bu sürecin belirli açılardan değerlendirilmesinde önemli işlevlere sahiptir.

Epistemik gerekçe, herhangi bir düşüncenin rasyonelliği için gerekli olan gerekçe türüdür. Felsefi literatürde rasyonelliğin evrensel bir tanımı yoktur; her filozof kendi epistemolojik duruşuna göre rasyonelliği tanımlar.

¹⁰⁶ Ruth Weintraub, *The Sceptical Challenge*, (London: Routledge, 2009), 1.

İlk ve öncelikli anlamında rasyonellik tanımlayıcı bir kavramdır.¹⁰⁷ Rasyonelliğin bu anlamı, insanı akli yetilerini esas alarak tanımlar; diğer varlıklardan farklı olarak insan düşünen bir varlıktır.

Temel anlamında rasyonellik, filozoflar tarafından kullanılan normatif bir kavramdır. Rasyonelliğin bu temel anlamına göre herhangi bir inanç, eylem, ya da arzu, eğer rasyonel ise, tercih edilmelidir.¹⁰⁸ Bu bağlamda herhangi bir inanç, eylem ya da arzunun irrasyonel olması ise, bu inanç, eylem ya da arzulardan kaçınılması anlamına gelir.

Felsefi literatürde rasyonellik, ilgili olduğu alana göre ikiye ayrılır. Rasyonellik inançlarla ilgili olduğunda teorik rasyonellik, eylemlerle ilgili olduğunda da pratik rasyonellik olarak sınıflandırılır.¹⁰⁹

Teorik rasyonelliğe göre rasyonel inanç, delilsel desteğe sahip inançtır. İrrasyonel inanç ise delil dışındaki gerekçelere dayanan inançtır. Bu bağlamda akla başvurmak, potansiyel inanç önermesi ile ilgili lehteki ve aleyhteki delilleri aramak için zihni yetilerimizi kullanmaktır. Akli kullanmamak ise delil dışındaki gerekçelere başvurarak kör inanç (*blind faith*) ya da sorgulamaksızın otoriteye güvenerek kabul etmeye dayalı inançlar oluşturmaktır. Delile dayalı inancın rasyonel olarak tanımlanması, asli olarak arzu ve irade gibi sübjektif faktörlerin inançsal tutumlarda etkisini dışlamayı hedefler. Özetle teorik rasyonellik, epistemik gerekçeyi delil olarak belirler. Delile dayalı inancın rasyonelliği ile ilgili görüşler, delilcilik bölümünde detaylı olarak ele alınacaktır.

Pratik rasyonellik, eylemlerimizi yönlendirmede, motive etmede, planlamada, değerlendirmede ya da öngörmeye aklın kullanımını onaylayan rasyonellik türüdür. Pek çok filozof pratik rasyonelliği, araçsal rasyonellik ile aynı anlamda kullanır. Araçsal rasyonelliğe göre rasyonel olarak eylemde bulunmak, kişinin amaçlarını gerçekleştirmede maximum etkiye sahip bir şekilde eylemde bulunmasıdır. Oysa kişinin

¹⁰⁷ Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), "Rationality," md., 772; Donald M. Borchert, "Epistemology," *Encyclopedia of Philosophy*, Volume:3, 276.

¹⁰⁸ Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 772.

¹⁰⁹ Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 772; Donald M. Borchert, "Rationality," *Encyclopedia of Philosophy*, Volume:8, 252.

birbiriyle çelişen pek çok amacı vardır. Araçsal rasyonellikte kişiye görelilik hakimdir.¹¹⁰

Kişiye görel olmayan pratik rasyonellik ise rasyonel olarak eylemde bulunmayı, evrensel ilkelere göre eylemde bulunmak olarak tanımlar. Araçsal rasyonelliğin aksine, eylemin sebebi ya da gerekçesi bir kişi için değil herkes için geçerlidir.¹¹¹ Dolayısıyla rasyonel eylem, ahlaka uygun eylemdir; ahlaka aykırı eylemler de irrasyonel eylemler olmaktadır.

1.1.3.2. Epistemik Olmayan Gerekçeler

Epistemik gerekçeler, inancın doğruluk değerini belirleyen epistemik sebepler ile ilgili iken epistemik olmayan gerekçeler ise inancın doğruluk değeri dışındaki diğer temelleri ya da sebepleri kapsar.

S, p'ye neden inanır? S'nin p'ye inanmasının sebepleri nelerdir? Öncelikle teorik ve pratik akıl yürütmelerimizin hepsi inançlarımıza dayanmaktadır:¹¹² inançlarımız hayatımızın yol haritası gibidir. Bu sebeple bilinçli ya da bilinçsiz olsun inanç edinmeye ihtiyaç duyarız.

İkinci sebep ise inancın psikolojik etkisi ile ilgilidir. Genellikle bir inanç, psikolojik ihtiyaçlarımızı karşıladığında ve mutlu olmamıza yol açtığında inanmaya meylederiz.¹¹³ Sözelimi yeterince çalışmamış olsa da bir öğrenci, ertesi günkü sınavda başarılı olacağına inanabilir. Çünkü bu inancı, çalışmadığı için duyduğu rahatsızlığı az da olsa giderici etkiye sahip olabilir.

Üçüncü sebep, p'ye inanmanın ya da p'ye inanmamanın muhtemel sonuçları ile ilgilidir.¹¹⁴ İnanmanın sonucunda bir ödülü elde etme ihtimali varsa, kişi söz konusu inanca meyleder. Buna paralel olarak ceza bir diğer inanma sebebidir yani bir inancı kabul etmemenin cezası olduğunda inanırız. Sözelimi sosyal dışlanma ya da kabul görmeme, zulüm ya da idam cezası gibi daha etkili cezaların yol açtığı potansiyel korkulardan ötürü inanabiliriz.

¹¹⁰ Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 772.

¹¹¹ Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 772.

¹¹² Walter Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy*, (New York: Anchor Books Doubleday & Company, Inc. Garden City, 1961), 133.

¹¹³ Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy*, 133.

¹¹⁴ Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy*, 133.

Dördüncü olarak, herhangi bir p önermesi, mevcut inanç kümemizdeki alt yapı inançlarımızla (*background belief*) uyumlu ise, p'ye inanırız.¹¹⁵

Beşinci sebep, epistemik öznenin sosyal çevresi ile ilgilidir.¹¹⁶ Hiçbirimiz, yaşadığımız toplum tarafından yaygın olarak kabul edilmiş inançları benimsemekten kaçınamayız. Bu durum en azından sorgulama sürecine geçmeden önceki erken dönemlerimiz için geçerlidir. Özetle p inancının sebebi, S'nin p inancını benimsemesinde etkili olan unsurlar ya da faktörlerdir.¹¹⁷

Eğilimlerimiz, duygularımız, inanç önermesinin diğer düşüncelerimizle ilişki kurma potansiyeli türünden sebepler, süjenin kendisi ile ilgili sebepler kümesini oluştururken ailemiz, aldığımız eğitim, sevdiğimiz hatta önemsemediğimiz birinin sözleri ya da okuduğumuz bir kitap, seyrettiğimiz bir film dış faktörler olarak inanmamıza sebep olabilir.

İnancın epistemik olmayan sebepleri, S'nin doğru inançlar edinmesini sağlayabileceği gibi yanlış inançlar edinmesine de neden olabilirler yani bu tür sebepler doğru inancın mutlak garantisi değildirler.

Epistemik olmayan gerekçeler, epistemik hedefi dışlar; doğruluk değeri dışındaki faktörlere odaklanırlar. Bazı epistemik olmayan inançsal tutumlar, epistemik olanlarla karşılaştırıldığında doğrudan süje ile ilgilidir. Süjenin inançsal tutumunun amacı nedir? Amacı, doğru inançlar edinmek midir yoksa süje doğruluk dışında başka faktörlere mi odaklanmaktadır?

Epistemik faaliyetlerinin amacı ihtiyaç, istek ve ilgilerini karşılamaya yönelik olduğunda tembellik, kendini aldatma (*self-deception*) ve istediğine inanma (*wishful thinking*) gibi epistemik kusurları önemsemeksizin süje inanç edinmekte bir sakınca görmeyebilir. Sözgelimi ölümcül bir hastalığı olan hasta mevcut durumunun aksine, iyi olduğuna inanabilir. Ya da Blaise Pascal'ın Bahis deliline dayanarak kişi "Tanrı vardır" önermesini kabul edebilir. Her iki durumda da inananların inancı benimseme amaçları doğru inançlarının sayısını artırmak ya da yanlıştan kaçınmak değildir. Başka bir ifadeyle inançsal amaçları bilişsellik değildir; aksine pratik yararlıdır.¹¹⁸

¹¹⁵ Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy*, 133.

¹¹⁶ Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy*, 133.

¹¹⁷ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, 59; Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 12.

¹¹⁸ Weintraub, *The Sceptical Challenge*, 2.

Rasyonel olma kaygısı taşıyan her epistemik özne, inançlarını gerekçeye ya da akıl yürütmeye dayandırmayı tercih eder. Burcunun yorumlarını okuyarak hayatı ile ilgili bir şeylere inanan özne, elbette ki inancında haklı değildir çünkü inancı epistemik bir gerekçe olan delile dayanmamaktadır. Benzer şekilde ideolojik önyargılar ya da istediğine inanma gibi özne açısından cazip olan dürtülere dayanarak inanç edinmek de rasyonel değildir.¹¹⁹ Elbette ki gerekçelendirilmiş inançlar, gerekçelendirilmemiş inançlara göre daha fazla doğruluk değerine sahiptir.

Epistemik gerekçelerin yanında epistemik olmayanlara da başvurarak inanç edinmenin meşruiyetini savunan felsefi görüş pragmatizmdir. Klasik pragmatizmin temsilcileri Blaise Pascal (1623-1662) ve W. James delille birlikte ahlaki, estetik ve benzeri faydaya dayalı sebeplerin de inancın temelini oluşturabileceğini savunur.¹²⁰

Bir önermeye inanarak elde edilen pratik sonuçlar, o inancın pragmatik sebebi yani gerekçesidir.¹²¹ İnancın pragmatik sebepleri şu şekilde formüle edilebilir:

- 1- P inancı, A'yı ortaya çıkarıyorsa,
- 2- A'yı elde etmek süjenin arzusu ise, o halde
- 3- Süjenin p'ye inanmak için sebebi vardır.¹²²

Sharon Street, pragmatik gerekçelere dayanarak inanç oluşturma ile ilgili şu örneği verir: “Oğlu cinayetle suçlanan bir anneyi ele alalım. Suç mahallinde oğlunun parmak izlerinin bulunmaması anne için “oğlum masumdur” önermesine inanmasının epistemik sebebidir. Oğlunun suçlu olduğuna kanaat edecek olursa, bu kanaati annenin duygusal açıdan kötü hissetmesine sebep olacaktır. Oğlunun masum olup olmadığı kesin olmamakla birlikte, duygusal kötülükten kaçınma gerekçesi ile anne “oğlum masumdur” önermesine inanmayı tercih eder. Bu gerekçesi de annenin inancının pragmatik sebebidir.”¹²³

İnançsal tutumlarda pragmatik gerekçelere başvurmanın rasyonel olup olmadığı tartışmaları 3. bölümde detaylı olarak ele alınacaktır.

¹¹⁹ Weintraub, *The Sceptical Challenge*, 4.

¹²⁰ Berislav Marusic, “The Ethics of Belief,” *Philosophy Compass*, 6/1, 2011, 34.

¹²¹ Sharon Street, “Evolution and the Normativity of Epistemic Reasons,” *Canadian Journal of Philosophy Supplementary*, Volume:35, 216-217.

¹²² Jeff Jordan, “Pragmatic Arguments,” *A Companion to Philosophy of Religion*, Ed: Charles Taliaferro vd., (Blackwell Publishing, 2010), 425.

¹²³ Street, “Evolution and the Normativity of Epistemic Reasons,” *Canadian Journal of Philosophy Supplementary*, 217.

Teorik rasyonellik p önermesinin doğruluğu ile ilgili tüm değerlendirmeleri yani p'nin doğruluğu lehindeki ve aleyhindeki gerekçeleri muhakeme etmeyi zihinsel bir durumu inanç olarak adlandırabilmenin zorunlu şartı olarak belirler. Doğal olarak da epistemik gerekçeye dayalı inanç edinmenin ve epistemik olmayan gerekçelere dayanan önermelerle ilgili olarak da inanmamanın ya da hükmü askıya almanın rasyonel olduğunu savunur.

Ruth Weintraub teorik inançlarda, epistemik gerekçenin yokluğu ya da yetersizliği durumunda epistemik olmayan gerekçelere başvurmayı reddederek inanmamanın ya da hükmü askıya almanın rasyonel olduğu konusunda teorik rasyonelliğin haklı olduğunu belirtir. Ancak R. Weintraub'a göre pratik inançlarda bu rasyonellik prensibini uygulamak mümkün görünmemektedir: "Pratik inançlarda ne inanmamak ne de hükmü askıya almak ve agnostik tavır takınmak septik olmayan biri için mümkün görünmektedir çünkü eylemlerimiz, inançlarımıza dayanmaktadır."¹²⁴

Epistemik unsurlarla karşılaştırıldığında epistemik olmayan unsurlar daha ziyade inananla yani epistemik öznenin inanç edinme alışkanlıkları ile ilgilidir. Bu sebeple tembellik, hırs, kendini sevme ve aldatma gibi karakter kusurları inancın epistemik olmayan unsurları arasında yer alır.¹²⁵ Bu epistemik kusurlardan kurtulmak için delile odaklanmak kadar inanana odaklanmak da gereklidir. İnanç ahlakı yaklaşımlarının ya da ahlaki delilciliğin öznenin epistemik alışkanlıklarının geliştirilmesi ve iyileştirilmesi üzerinde ısrarla durmasının sebebi de budur.

Özetle inancın gerekçeleri tartışmaları, "inançlar doğruyu amaçlar" tezi etrafında şekillenir. Bu tezin asıl iddiası epistemik olmayan gerekçelere dayanarak her istediğimizde inanmamızın mümkün olmadığıdır zira iradenin inanç üzerinde etkisi yoktur.¹²⁶ Doğruya yönelik olmayan inançların, delile başvurmaksızın araçsal değerlerinden dolayı oluşturulan inançlar olduklarından, kendini aldatma ve istediğine inanma gibi kognitif tutarsızlıklara yol açma ihtimalleri daima vardır. Sonuç olarak inanç oluşturma yöntemimiz epistemik gerekçelendirmeyi rehber edinmelidir çünkü gerekçelendirmenin bu türü en doğru bilişsel stratejidir.

¹²⁴ Weintraub, *The Sceptical Challenge*, 23.

¹²⁵ Richard Amesbury, "The Virtues of Belief: Toward a Non-Evidentialist Ethics of Belief Formation," *International Journal for Philosophy of Religion*, Volume: 63, No 1/3, 35.

¹²⁶ Timothy Chan, *The Aim of Belief*, (Oxford: Oxford University Press, 2013), 4.

Epistemolojide içselcilik ve dışsalcılık ayrımı genellikle inancın epistemik gerekçesi ile doğrudan ilgilidir. İçselci teoriye (*internalism*) göre bir inancın gerekçelendirilmiş olup olmadığını belirleyen koşul, öznenin sahip olduğu inanç ve tecrübeler türünden içsel yani zihinsel durumudur.¹²⁷ İçselcilik öznenin zihinsel faktörler aracılığıyla gerekçelendirilmiş inançlara ulaştığının farkında olmasını şart koşar. Başka bir ifadeyle öznenin inançsal yükümlülüklerinin farkında olmasının gereğini savunur. Bu özelliğinden dolayı da gerekçelendirmeyi deontolojik bir kavram olarak değerlendirir.¹²⁸

Dışsalcı teori (*externalism*) 20. yüzyılın son çeyreğinde içselcilere alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Dışsalcılara göre inancın gerekçelendirilmiş olup olmadığını belirleyen faktörler, inancın dış çevresi ile ilgili faktörlerdir; yani zihin dışındaki faktörlerdir.¹²⁹ Genel olarak içselci teori öznenin gerekçelendirmenin farkında olmasını şart koşarken dışsalcılık bu kısıtlamayı reddeder. Öznenin inanmakta gerekçelendirilmiş olup olmadığını belirlemek zorunda olmasının temelinde, bilginin ya da gerekçelendirilmiş inancın mümkün olup olmadığı tartışmalarında içselci teori açısından septik tavra cevap verme imkanı vardır. Başka bir ifadeyle içselci teori açısından bu imkana sahip olmanın yolu, öznenin inancının epistemik statüsünü belirlemesinden geçer.¹³⁰

Hem içselcilik hem de dışsalcılık eleştiriler almaktadır. İçselciliğe yöneltilen en önemli eleştiri, inancın zihin yani bilişsel temelleri dışındaki diğer muhtemel temelleri, toplam inanç kümemizi ve bu kümedeki her bir inancın bir diğerini etkileme potansiyelini dikkate almadığıdır. İkinci olarak epistemik özne, kendisini inancının doğruluk değerini belirleme ve gerekçelendirilmiş inançlar edinme ile sınırlandırmış olsa bile ve bu yolla inanç önermelerinin gerekçelendirildiği ispat edilmiş olsa bile, bu epistemik tutum inanç önermelerinin doğruluğunu mutlak olarak teminat altına almaz. İçselci teori epistemik gerekçeyi meşru kriter olarak görürken dışsalcı teori epistemik gerekçe ile birlikte epistemik olmayanları da meşru görerek, içselciliğin aksine

¹²⁷ Nebi Mehdiyev, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 264; Richard Foley, "Justification, Epistemic," *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Edward Craig, (Routledge, 2005), 487.

¹²⁸ Mehdiyev, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, 264.

¹²⁹ Foley, "Justification, Epistemic," *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 487; Mehdiyev, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, 264.

¹³⁰ William P. Alston, "Internalism and Externalism in Epistemology," *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Edward Craig, (Routledge, 2005), 455.

gerekçelendirmenin alanını genişletir. Bu bağlamda dışsalcı teorilerin yaygın olan türü güvenilirlik (*reliabilism*), rasyonel inancın ölçütünü güvenilir inanç oluşturma süreçlerine dayandırır; bir inanç, ancak ve ancak güvenilir bir inanç oluşturma süreci aracılığıyla elde edilmiş ise gerekçelendirilmiş olur. Ancak bu güvenilirlik ölçütü, doğru inanç edinmeyi garanti altına almaz.¹³¹ Başka bir ifadeyle inanç oluşturma süreçleri güvenilirlik testini geçse bile bu, doğru oldukları anlamına gelmez.

1.2. DELİLCİLİK

Epistemolojide delil ve delilcilik, inancın rasyonelliği tartışmalarında başat kavramlar arasında yer alır. Delilcilik (*evidentialism*) bir inancın bilgi değeri taşımasının, kişinin söz konusu inancının lehinde yeterli neden veya gerekçeye sahip olmasıyla orantılı olduğunu iddia eden epistemik tavidir. Başka bir ifadeyle delilcilik, rasyonel inancın yeterli delile dayanan inanç olduğunu savunan felsefi görüştür.¹³² Delilci teori delilin mahiyeti, delilin bir önermeyi desteklemesinin ve epistemik öznenin delile sahip olmasının ne anlama geldiğini açıklama girişimidir.

Delil önermenin, hipotezin ya da inancın doğruluk ya da yanlışlığı ile ilgili bilgidir.¹³³ Bir önermenin doğruluğunu destekleyen delil, o önermeye inanmanın epistemik sebebidir. Dolayısıyla delilcilik açısından düşünüldüğünde epistemik bir sebebe sahip olmak, doğru ve kapsamlı inançlara sahip olmak anlamına gelir. Buna paralel olarak bir önermenin doğruluğunu destekleyen delil yoksaönermeye inanmak için sebep de yoktur.¹³⁴

¹³¹ Alston, "Internalism and Externalism in Epistemology," *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 455.

¹³² Amesbury, "The Virtues of Belief: Toward a Non-evidentialist Ethics of Belief Formation," *International Journal for Philosophy of Religion*, 25,30; Earl Conee vd., "Evidentialism," *Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Donald M. Borchert, Volume 3, 468-470; Ferit Uslu, "Tanrı'ya İmanın Akli Zemini," *International E-Journal of Advances in Social Sciences*, Volume: 1, Issue: 2 (August 2015), 305; Lambert, "Can We Believe Without Sufficient Evidence? The James/Clifford Quarrel And the Response of Alvin Plantinga," 99; Marusic, "The Ethics of Belief," *Philosophy Compass*, 34; Mehdiyev, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, 262; Richard Feldman, "Evidence," *A Companion to Epistemology*, Ed: Jonathan Dancy vd., (Wiley-Blackwell, 2010), 349; Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (Cambridge University Press, 1999), "Evidentialism," md., 294; Ruth Weintraub, "A Non-Fideistic Reading of William James's "Will to Believe," *History of Philosophy Quarterly*, 20/1, 2003, 103-104.

¹³³ Richard Feldman, *Reason and Argument*, (USA: Pearson, 2014), 4.

¹³⁴ Richard Foley, "Evidence and Reasons for Belief," *Analysis*, Volume:51, No: 2, (1991): 98.

Felsefi terminolojide delil ile ilgili kavramlar oldukça çeşitlidir. Pozitif delil önermenin doğruluğunu gösteren delildir. Negatif delil ise önermenin yanlışlığını gösteren delil türüdür. İnançın doğruluk değerini belirlemesi açısından delil ya ikna edicidir (*conclusive*) ya da ikna edici değildir (*inconclusive*). İkna edici delil, önermenin doğruluğunu garanti edecek ve hata ihtimalini ortadan kaldıracak derecede güçlü olan delildir. İkna edici olmayan delil ise önermenin doğruluk değeri hakkında hükme varmayı sağlamayan güçsüz delil türüdür. Toplam delil (*total evidence*) ise kişinin bir önermenin doğruluk değeri ile ilgili her tür pozitif ve negatif deliller ya da ikna edici ve ikna edici olmayan delillerin hepsini kapsar. Kısmi delil (*partial evidence*) ise önermeyle ilgili bazı delillerdir.¹³⁵

Felsefi bir bakış açısı olarak tanımlanmasını delil kavramına borçlu olan delilcilik, doğal olarak inanç ile ilgili delili okuma ölçütleri de ortaya koyar. Delili okuma (*evaluation of evidence*), önerme ile ilgili leh ya da aleyhte karar verebilmek için toplam delili değerlendirmektir. Delili doğru okumak, toplam delil ile ilgili objektif bir tavır sergilemek yani delilleri epistemik olmayan unsurlara başvurmaksızın değerlendirmeyi gerektirir. Delili yanlış okuma (*misevaluation of evidence*) ise delil kümesinin desteklediği sonuçlarla ilgili yanlış epistemik değerlendirmelerde bulunmaktır¹³⁶ yani önerme ile ilgili delilin işaret ettiği aleyhine bir karara varmaktır. Delili yanlış okuma bir tür güdüsel hata (*motivational error*) olarak görülür. İrade, güçlü duygu ve arzular gibi güdüsel faktörlere başvurarak delili okumak güdüsel hata içinde olmaktadır.¹³⁷ Delilcilik güdüsel faktörlere dayanarak delilin yanlış okunması sonucu edinilen inançları rasyonel inanç olarak değerlendirmez. Rasyonel insan, toplam delili objektif bir tutumla değerlendiren ve inancını deliline orantılayan insandır.

Farklı sınıflandırmalar mümkün olmakla birlikte, “Delil, rasyonel inancın zorunlu şartı mıdır? Delil, salt epistemik gerekçelere mi dayanmalıdır? Epistemik olmayan unsurlar delil olarak değerlendirilebilir mi? İradenin, inançsal tutumlar üzerinde işlevi var mıdır? İnanç, ahlaki değerlendirmenin konusu olabilir mi?”

¹³⁵ Feldman, *Reason and Argument*, 9.

¹³⁶ Feldman, *Reason and Argument*, 5.

¹³⁷ Feldman, *Reason and Argument*, 6.

sorularına verilen cevaplara bağılı olarak epistemik delilcilik ve ahlaki delilcilik olmak üzere iki tür delilcilik felsefi literatürde öne çıkmaktadır.¹³⁸

1.2.1. Epistemik Delilcilik

Epistemik delilcilik, rasyonel inancın epistemik statüsü ile ilgilenen delilcilik türüdür. Bilişsel delilcilik (*cognitive evidentialism*) olarak da adlandırılmaktadır.¹³⁹

Epistemik delilciliğe göre rasyonel inanç yeterli delilsel desteğe sahip inançtır. Rasyonel inançsal tutumlar ise toplam delil önermenin doğruluğunu en az %50'den fazla destekliyorsa inanmaktır. Toplam deliller önermeyi %50'den daha az destekliyorsa inanmamak rasyoneldir çünkü bu durumda inanmak, delilin aleyhine inanmak olur. Toplam deliller önermenin epistemik açıdan denk olduğunu belirlediğinde ise önerme ile ilgili bir kanaate sahip olmamak yani hükmü askıya almak rasyoneldir. Delilci terminolojiye göre inanmak, destekleyen yeterli delil olduğu için p önermesinin doğru olduğunu, inanmamak ise destekleyen yeterli delil olmadığı için p'nin doğru olmadığını kabul etmektir.

Epistemik delilciliği inancın gerekçeleri ile ilgili sergiledikleri tavra göre katı ve ılımlı olmak üzere iki alt sınıfa ayırmak mümkündür.

1.2.1.1. Epistemik Katı Delilcilik

İnancın objektif kesinlikten yoksun ancak sübjektif kesinliğe dayalı tasdik türü olduğunu belirtmiştik. Katı delilcilik (*rigid evidentialism*), inancın sadece objektif kesinliği ile ilgilenen epistemik gerekçelendirme teorisidir. Katı delilciliğe göre, ancak ve ancak önermeler yeterli delille destekleniyorsa, kişi önermeye inanmalıdır. Bu delilcilik türünde epistemik gerekçe olan delil objektif kesinliği sağlayıcı unsurdur. Sadece delili ölçüt olarak kabul eden katı delilcilik, inanç oluşturmada sübjektif faktörlere asla izin vermez.

¹³⁸ Andrew Chignell vd., "The Ethics of Religious Belief: A Recent History," *God And The Ethics of Belief*, Ed: A. Chignell vd., (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 5.

¹³⁹ Christopher Howard, "Transparency and The Ethics of Belief," *Philosophical Studies*, 2016, 1192; Jeff Jordan, *Pascal's Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, (Oxford: Clarendon Press, 2006), 411.

J. Locke, David Hume, W. K. Clifford ve çağdaş takipçileri Michael Martin ve Kai Nielsen, Roderick Milton Chisholm, Richard Feldman, Earl Conee, Brand Blanshard'ın felsefi kimlikleri katı delilci olarak nitelendirilir.¹⁴⁰

J. Locke'un doğruluğu seven birinin en önemli özelliğinin "herhangi bir önermeye, üzerine inşa edildiği kanıtların güvencelediğinden daha büyük bir güven derecesi ile kabul etmeme"¹⁴¹ ve David Hume'un "olgularla ilgili konulardaki akıl yürütmelerde muhtemel delilin en zayıfından en yüksek kesinliğe sahip türüne kadar hepsine itimat edebiliriz. Böylelikle bilge insan inancını deliline orantılar"¹⁴² görüşleri epistemik katı delilciliğin en önemli ifade şekilleridir.

Delilciliğin bu anlamında herhangi bir p önermesinin olasılığı, p önermesine inancın derecesini belirlemektedir. Yani p ile ilgili yeterli delilin yokluğunda rasyonel ya da bilge kişinin p ile ilgili herhangi bir inanca sahip olamayacağını ima eder.

"Yetersiz delile dayanarak bir şeye inanmak, herkes için, her zaman ve her yerde yanlıştır"¹⁴³ şeklindeki Clifford ilkesi, epistemik katı delilciliğin tüm bileşenlerini kapsayan slogan olarak felsefi literatürde yerini almıştır. İlke, mutlak bir statüye sahiptir. Katı delilcilik, bu delilci buyruğun ne süjeye ne zamana ne de inancın alanlarına dayalı istisnalarına izin verir.

Walter Kaufmann'da, W. K. Clifford gibi inancın rasyonellik ölçütünün yeterli delil olduğunu savunarak katı delilci bir tutum sergiler. W. Kaufmann'a göre: "Bir önermenin doğruluğu ile ilgili hüküm verirken, önermeyi araştırmaya konu olan ve delil ışığında değerlendirilmesi gereken bir hipotez olarak ele alırız."¹⁴⁴

W. V. Quine ve J. S. Ullian inançlarında rasyonel bir tavır sergileme endişesi içinde olan her insanın inancın doğruluk değerini belirleyen pozitif ve negatif delillerin gücüne inancını orantılaması ve toplam delil okuması sonucunda epistemik denklik ya da belirsizlik her tespit edildiğinde rasyonel tutumun inanmamak olduğunu savunur.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Louis P. Pojman, *What Can We Know: An Introduction to the Theory of Knowledge*, (Canada: Wadsworth, 2000), 303.

¹⁴¹ Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 684.

¹⁴² David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Ed: Tom L. Beauchamp, (Oxford: Oxford University Press, 1999), 55-56.

¹⁴³ Clifford, "The Ethics of Belief," *Lectures And Essays II*, 175.

¹⁴⁴ Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy*, 104.

¹⁴⁵ W. V. Quine vd., *The Web of Belief*, (Macgraw Hill Inc., 1978), 12- 16.

“İnancımı delilinin gücüne orantılı” ısrarına ek olarak epistemik delilciliğin bu türünün katı olarak tanımlanmasının bir diğer sebebi ise aynı delile sahip insanların aynı hükme ulaşmalarının epistemik olarak gerekli olduğu iddiasına dayanır:

Farz edelim ki A kişisi, E deliline dayanarak p önermesine inanmakta haklıdır. Yine farz edelim ki B kişisi, A ile tam olarak aynı delile sahip olsun ama p değil inansın. Görünüşe bakılırsa, şunu söylemek çelişkilidir: A, E’ye dayanarak p’ye inanmakta haklı olmasına rağmen, B, E’ye dayanarak p değil inanmakta haklıdır. Bu şunu önermektedir: E, hem p’yi hem de p değil gerekçelendirmektedir. Ancak bu iddia, gerekçelendirme kavramını değersizleştirmek ve yok saymak anlamına gelir. Böylelikle katı delilci, E’ye dayanarak inanmakta hem A hem de B’nin haklı olmadığını savunur. Eğer A, E’ye dayanarak p’ye inanmakta haklı ise, B haklı değildir ya da tam tersine B haklı ise, A haklı değildir. Diğer taraftan A’nın sahip olduğu delile sahip herhangi bir kişi, haklı olma anlamında A ile aynı durumdadır.¹⁴⁶

Özetle katı delilciliğe göre:

-Yeterli delil rasyonel inancın zorunlu şartıdır. Hatta aynı delil farklı sùjeler için aynı epistemik tutumu gerektirir.

-Delil salt epistemik gerekçelere dayanmalıdır; epistemik olmayan unsurlar delil olarak değerlendirilemez.

1.2.1.2. Epistemik İlımlı Delilcilik

Katı delilcilik, epistemik gerekçeye dayanarak inanırsa süjenin inancında haklı olduğunu, epistemik gerekçenin olmadığı durumlarda önermeye inanmamanın rasyonel olduğunu savunurken, ılımlı delilcilik (*moderate evidentialism*) epistemik gerekçeye dayanarak inanmanın rasyonelliği ve haklılığı konusunda katı delilcilik ile hemfikirdir. Başka bir ifadeyle her iki delilcilik türü de E delili p önermesinin, değilinden en az %50 fazla olmak şartıyla daha olası olduğunu kanıtlıyorsa, S’nin p’ye inanmasının izin verilebilir olduğunu savunur.

Katı ve ılımlı delilcilik arasındaki fark yeterli delilin yokluğunda benimsenmesi gereken rasyonel inançsal tutumun ne olduğu konusunda ortaya çıkar. Katı delilciliğe göre P’nin olasılığı E delili tarafından %50’den daha az ise S önermeye inanmayarak ya da hükmü askıya alarak rasyonel bir tutum sergilemiş olmaktadır. Ancak ılımlı delilcilik, E delilinin önermenin olasılığını belirlemede yetersiz olduğu durumlarda da hükmü askıya almak yerine S’nin p’ye inanmasının izin verilebilir olduğunu iddia eder. S’nin p’ye inanmasının izin verilebilirliğini epistemik gerekçe olarak belirleyen katı

¹⁴⁶ Pojman, *What Can We Know: An Introduction to the Theory of Knowledge*, 304.

delilcilikten farklı olarak ılımlı delilcilik, p'nin epistemik belirsizliğinden doğan boşluğun epistemik olmayan gerekçelerle tamamlanmasına ve S'nin p'ye inanmasına izin verir.

Jeff Jordan, ılımlı delilcilik anlamında feshedilebilir delilcilik (*defeasible evidentialism*) türünü savunmaktadır.¹⁴⁷ O, feshedilebilir delilciliği her ne kadar delilcilik ile pragmatik argümanları uzlaştırmak amacıyla yani pragmatik argümanlar lehine temellendiriyor olsa da ılımlı delilciliğin mahiyetini anlamak açısından J. Jordan'ın görüşleri oldukça önemlidir. O, feshedilebilir sıfatını, ılımlı anlamında kullanmaktadır; feshedilebilir delilcilik de ılımlı delilcilik anlamındadır. Feshedilebilir delilcilik, delilci ilkenin mutlak statüsünü katı delilcilik gibi onaylamadığı, rasyonel inancı sadece epistemik gerekçe olan delille temellendirmede katı bir tavır sergilemediği anlamında ılımlı delilciliktir. Daha açık bir ifadeyle feshedilebilir delilcilik, yeterli delilin olmadığı durumlarda katı delilci tavırdan vazgeçmenin rasyonel olduğunu savunur.

J. Jordan'a göre yeterli delilsel desteğin olmadığı durumlarda ve delilci buyruk feshedilebilir olduğunda, pragmatik argümanlara başvurmak rasyonel ve ahlaki olacaktır çünkü pragmatik argüman bir önermeye inanmanın izin verilebilir olup olmadığını belirlemede epistemik gerekçeyi yani delili tamamlayabilir.¹⁴⁸ Böylelikle J. Jordan pragmatik argümanlarla feshedilebilir delilciliğin uzlaşabileceğini iddia eder.

Katı delilci W. K. Clifford, eğer hayatta olsaydı, bu sınıflandırmayı muhtemelen kabul etmezdi çünkü pragmatik gerekçelerin yetersiz delili tamamlayarak inancın doğruluk değerini belirlemede bir tür delil olarak değerlendirilmesini asla onaylamazdı zira delilci buyruğu yetersiz delile dayanarak inanmaya açık kapı bırakmayacak şekilde temellendirir.

Epistemik gerekçelendirme teorisi olarak delilcilik inancın rasyonelliği ile ilgili ölçütler koyar. Ancak bu teorinin hem katı hem de ılımlı türlerinin cevapsız bıraktığı sorular vardır. "Bir önermenin inanca dönüşmesi için zorunlu şart olarak belirledikleri yeterli delil nedir?" sorusu, delilciliğe yöneltilebilecek en temel sorudur. Katı ve ılımlı delilciler, sözgelimi, bir yarasa olmadığım inancı ve gerçek dünya hipotezini

¹⁴⁷ Jordan, *Pascal's Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 45.

¹⁴⁸ Jordan, *Pascal's Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 46.

destekleyen yeterli delilin ne olduğunu açıklamalıdır.¹⁴⁹ Zira “ben bir yarasa değilim” inancı “benim zihnim var olduğu gibi başka zihinler de vardır” temel inancına dayanır. Gerçek dünya hipotezi ise “zihnimden bağımsız bir dış dünya vardır” temel inancıdır. Bu inançları, doğrudan bir kavrayışla biliriz. Temel inançlarımızı rasyonel kılan yeterli delil var mıdır? Varsa nedir? Delilciliğin talep ettiği delil şartını karşılamalarında ısrarcı bir tavır teorik akıl yürütmelerimizi kesintiye uğratır.

İkinci olarak, delilci buyruğu onaylayan pek çok filozof, inanç oluşturmada pragmatik gerekçeleri meşru bulmaz ancak epistemik olmayan gerekçeler, epistemik gerekçelerin yetersizliğini tamamlayıcı işleve sahip olabilirler. Yetersiz delile sahip önermelere epistemik olmayan sebeplere dayanarak inanmanın izin verilebilir olduğu durumlar yok mudur? Delilci buyruk gerçekten mutlak bir statüye sahip midir, olmalı mıdır?

Özellikle aydınlanma ile başlayan ve günümüze kadar devam eden süreçte dini inancın rasyonelliği tartışmaları dini epistemolojide oldukça geniş yer tutmaktadır. Delilcilik dini inançlara karşı nasıl bir tavır sergiler? Dini inançlar pozitif epistemik statüye sahip midir? Yani rasyonel olduklarını gösteren deliller var mıdır? Sözelimi “Tanrı vardır” ya da “Tanrı beni sever” gibi herhangi bir doktrinel iddia ya da dini inanç, rasyonelliğini ispatlayacak derecede güçlü delillere sahip midir? Kişi dini inançlarını destekleyen delil olmaksızın dini inançlara sahip olabilir mi?

Bazı bilgi kuramcılar dindar insanların inançlarını destekleyen objektif olarak test edilebilen, ampirik ya da delilsel sebepler ortaya koymaları gerektiğini iddia eder ki bu gereklilik delilciliğin özünü oluşturur. Delilci bakış açısına göre, toplam delil tarafından desteklenmedikçe dini doktrinleri ya da teolojik inançları, iman (*faith*) ile temellendirmek ya da benimsemek doğru değildir.¹⁵⁰ Delilci düşünürlerin dini inançlar konusunda sergilediği tavra bağlı olarak Alvin Plantinga delilcilik türlerini ateist delilcilik, agnostik delilcilik ve teist delilcilik olmak üzere üç gruba ayırır.¹⁵¹

Din felsefesi alanında Tanrı inancının rasyonelliğini tartışmanın yollarından biri Tanrı'nın varlığı lehindeki ve aleyhindeki argümanları incelemektir. Lehteki tarafta

¹⁴⁹Keith Derose, “Ought We to Follow Our Evidence?” *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 60, No. 3 (May, 2000), 705.

¹⁵⁰David K. Clark, “Faith and Foundationalism,” *The Rationality of Theism*, Ed: Paul Copan, Paul K. Moser, (Routledge, 2003), 35.

¹⁵¹Alvin Plantinga, “Epistemology of Religious Belief,” *A Companion to Epistemology*, Ed: Jonathan Dancy, Ernest Sosa, Mathias Steup, (Wiley-Blackwell Publishing, 2010), 692.

ontolojik, kozmolojik ve teleolojik argümanlar, aleyhteki tarafta ise kötülük argümanı vardır. Bu argümanlar, Tanrı inancı ile ilgili önermesel delillerdir ve “teist inanç doğrulanmış olur ancak ve ancak hakkında yeterli önermesel destek varsa” vurgusunda bulunurlar.¹⁵²

Ateist ve agnostik delilcilik lehteki argümanları güçlü birer pozitif delil olarak kabul etmediği gibi kötülük argümanını da aleyhteki güçlü bir negatif delil olarak ortaya koyar. Böylelikle de yeterli delilsel destekten yoksun olduğu için teist inancın rasyonel olmadığını ve ateizmin teist inancı reddetmekte haklı olduğunu iddia eder. Ateist ve agnostik delilcilerin teist inanca yönelik bu itirazcı tutumu delilci meydan okuma (*evidentialist challenge*) ya da delilci itiraz (*evidentialist objection*) olarak felsefi literatürde yerini almıştır.

Delilci meydan okumanın akıl yürütmesi şu şekilde ifade edilebilir:

- Rasyonel inançsal tutum, akla uygun inançları kabul etmektir.
- Akla uygun inançlar, yeterli delilsel desteğe sahip inançlardır.

Yeterli delilsel destekten yoksun inançları kabul etmek ise rasyonel inançsal bir tutum değildir.

- Başta Tanrı'nın varlığı olmak üzere dini inançlar yeterli delilsel destekten yoksun inançlardır.

- O halde Tanrı'nın varlığı ve diğer dini inançlarla ilgili rasyonel inançsal tutum, inanmamak olmalıdır.¹⁵³

B. Blanshard, H. H. Price, Bertrand Russell, Michael Scriven ve W. K. Clifford agnostik delilci düşünürlerdir.¹⁵⁴ Delilcilik, W. K. Clifford felsefesinde dini inançlar aleyhinde bir argüman olarak işlev kazanmıştır. O, her tür inançta olduğu gibi dini inançların da delilci ilkenin talep ettiği epistemik standardı karşılaması gerektiğine ilişkin tavrından dolayı delilci meydan okumanın önde gelen düşünürleri arasında yer alır.¹⁵⁵ O'na göre teist inanç yeterli delilsel destekten yoksun olduğu için “Tanrı vardır” önermesine inanmamak rasyonel inançsal tutumken bu önermeyi kabul etmek ise rasyonel olmadığı gibi ahlaki de değildir.

¹⁵² Plantinga, “Epistemology of Religious Belief,” *A Companion to Epistemology*, 693.

¹⁵³ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 34.

¹⁵⁴ Plantinga, “Epistemology of Religious Belief,” *A Companion to Epistemology*, 693.

¹⁵⁵ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 38.

J. Locke'un felsefesinde ise delilcilik teizmle barışıktır. Zira J. Locke, delilciliği mezheplere ve tutuculara karşı dini inanç lehine bir argüman olarak ileri sürmüştür. Thomas Aquinas'ın felsefesinde ise ılımlı delilci görüşler hakimdir. W. K. Clifford'ın aksine T. Aquinas'a göre din, delilci meydan okumaya yeterli cevaplar verebilecek özelliktedir.¹⁵⁶

1.2.2. Ahlaki Delilcilik

Ahlaki delilcilik (*moral evidentialism*), epistemik gerekçe aracılığıyla inancı, ahlaki değerlendirilmenin konusu olarak ele alan delilcilik türüdür; epistemik delilciliğin epistemik gerekçe olarak belirlediği yeterli delile dayanarak herhangi bir önermeye inanmanın ahlaki olarak izin verilebilir olduğunu savunur. Yetersiz delile dayanarak inanmayı ise gayr-i ahlaki olarak tanımlar.¹⁵⁷ Başka bir ifadeyle ahlaki delilcilik, ahlaki inancın ölçütünü epistemik gerekçe olarak belirler. Bu sebeple de epistemik olmayan temellere dayanarak inanç edinmenin gayr-i ahlaki bir inançsal tutum olduğunu savunur. Bu delilcilik türüne göre, sözgelimi pragmatik gerekçelere başvurmak, inancın doğruluk değerini belirlemediği için rasyonel olmadığı gibi ahlaki bir tutum da değildir. Kişinin arzularına ve duygularına, inancın sağlayabileceği fayda türünden temellere dayanarak bir önermeye inanmak ahlaken izin verilebilir değildir.

Ahlaki delilciliğe göre inancın epistemik değerine bağlı ahlaki değeri, epistemik öznenin bilişsel erdemlere sahip olma, geçerli inanç oluşturma yöntemlerini doğru kullanma kapasitesi ve niyeti ile birlikte epistemik ödevlerine uygun inanç edinmesine bağlıdır.

Delili takip etme ahlaki normunu ahlaki delilciliğin bazı gelenekleri entelektüel erdem, bazıları epistemik normlar bazıları da deontolojik olarak ele alır. Entelektüel erdem kavramına vurgu yapan gelenekler, bilinçli süjenin yetersiz delile dayanarak inanmamasını genel inançsal amaç ve en yüksek erdem olarak belirler.¹⁵⁸ Süjenin elde ettiği toplam delili okumada sergilediği tavır önemlidir. Sübjektif faktörlere ya da

¹⁵⁶ Audi, "The Cambridge Dictionary of Philosophy, Evidentialism," 294.

¹⁵⁷ Chignell vd., "The Ethics of Religious Belief: A Recent History," *God And The Ethics of Belief*, 4; Jeff Jordan, "Pragmatic Arguments and Belief," *American Philosophical Quarterly*, Volume:33, Number:4, 1996, 411; Metnin Türkçesi için bkz: Jeff Jordan, "Pragmatik Argümanlar ve İnanç," Çev: Abdulkadir Tanış, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/2, C. 15, Sayı: 30, 583-601.

¹⁵⁸ Chignell vd., "The Ethics of Religious Belief: A Recent History," *God And The Ethics of Belief*, dipnot 11.

epistemik olmayan gerekçelere başvurmaksızın objektif bir bakış açısıyla delilin gösterdiğine uygun olan inançsal tutumu belirlemek entelektüel erdemdir.

Epistemik norm, I. Kant'ın terminolojisinde inanılmaya değer olanı dikkatli ve titiz bir araştırmadan sonra rasyonel temellere dayanarak kabul etme tutumuna karşılık gelir.¹⁵⁹

Ahlaki delilciliğin epistemolojik deontoloji yaklaşımına göre rasyonel inanç edinme öznenin epistemik ödevidir. Katı delilciliğe göre de rasyonel inanç yeterli delile dayanan inanç olduğundan birincil epistemik ödev, inancı rasyonel kılan delil ya da delilleri araştırmaktır.

İnancı gerekçelendiren delil, epistemik ödevi yerine getirmeksizin tesadüfen ortaya çıkabilir. Bu durumda inanç doğru olsa bile, ahlaki delilcilik ve inanç ahlaki anlayışları bu şekilde edinilen bir inancı gayr-i ahlaki olarak nitelendirir. Çünkü inancın ahlakiliği her ne kadar epistemik statüsüne bağlı olsa da asli unsur inancın elde edilmiş yöntemi yani epistemik ödevine uygun olarak elde edilip edilmediği ile doğrudan ilgilidir.

Ahlaki delilcilik doğruya ulaşma kararlılığını ve inancını delile orantılamayı herkesin bağlı olması gereken bir zorunluluk olarak tanımlar. Bu bağlamda “inancını deliline orantıla” buyruğunu pozitif ödev ve “yetersiz delile dayanarak inanma” buyruğunu da negatif ödev olarak belirler.

Yetersiz delile dayanarak inanmamanın negatif epistemik ödev olmasının temelinde bu tutumun bireysel ve toplumsal boyutta yol açabileceği olumsuz sonuçlar yer alır. Öncelikle yetersiz delile dayanarak inanç edinmek öznenin epistemik durumunu kötüleştirmesine yol açar. Yetersiz delile dayanan önermeye inanmak, epistemik olmayan faktörlere dayanarak inanmak olduğundan istediğine inanma ile sonuçlanabilir. Ya da özne, epistemik belirsizlikten faydalanmayı tercih ederek subjektif faktörlere başvurarak kendini aldatma içinde olabilir. Bu epistemik kusurlar, öznenin inanç kümesindeki mevcut inançlarının epistemik statüsünü olumsuz etkilemekle kalmayıp alışkanlığa dönüşmesine de sebep olabilir.

İnançlarını sorgulama alışkanlığını yitirmek entelektüel ihmalkarlıktır. Bu ihmalkarlığın bilinçli olması, öznenin bilerek ve isteyerek epistemik durumunu kötüleştirmesi olduğundan mutlak olarak ödevine aykırıdır. İster bilinçli ister bilinçsiz

¹⁵⁹ Chignell vd., “The Ethics of Religious Belief: A Recent History,” *God And The Ethics of Belief*, 4.

olsun entelektüel ihmalkarlık öznenin safdil (*credulous*) olmasına sebep olabilir. Safdillilik ise sorgulamaksızın her şeye inanmaktır.

Ahlaki delilcilik inançları sadece salt şahsi yapılar olarak değerlendirmeyiz. Hayatımıza toplum tarafından sosyal amaçlarla üretilen genel görüşler yön verir. Bu bağlamda alanı ne olursa olsun kültürümüzde var olan her tür inanç son derece önemlidir. İnançsal sosyal ödevimiz ise mevcut inançların doğruluğunu sorgulamak, yanlış olanları düzelterek ve doğruların sayısını artırarak gelecek nesillere devretmektir. Bu sebeple de hem bireysel safdillilikten hem de toplumsal safdillilikten kaçınmak herkesin epistemik ödevidir.

Epistemik deontolojinin en belirgin örneği inanç ahlakı yaklaşımıdır. İnanç ahlakı tartışmaları inancın epistemik ve ahlaki değeri ile ilgili felsefi tartışmalar olduğundan şu sorulara cevaplar arar: Rasyonel inanç oluşturma kuralları var mıdır? Varsa, bu kurallar sadece epistemik ve ahlaki kurallar mıdır? Başka türden, sözgelimi ihtiyati, kurallar da var mıdır? Kişi her zaman yeterli delile dayanarak mı inanmalıdır? Yoksa yetersiz delile dayanarak ya da hiç delil olmadan da inanmanın izin verilebilir olduğu durumlar var mıdır? Epistemik öznenin inançsal tutumunun amacı nedir; gerçeğe ulaşmak mı, hatadan kaçınmak mı, mutluluk mu, iç huzuru mu, anlamak mı ya da bilgelik mi? İnanç ahlakı yaklaşımının amacı entelektüel mükemmellik ve eleştirel düşünce midir? Entelektüel mükemmellik ve nitelikli eleştirel düşünce için gerekli olan entelektüel erdemler nelerdir?

Alvin Plantinga aydınlanma ile birlikte inancın rasyonellik ölçütü ile ilgili terminolojide de farklılıklar ortaya çıktığını belirtir. Aydınlanmadan önce inancın rasyonellik ölçütü olarak “haklı neden” (*warrant*) kavramı kullanılırken aydınlanma ile birlikte gerekçelendirme (*justification*) kavramı kullanılmaya başlanmıştır.¹⁶⁰

Gerekçelendirme kavramı, özünde epistemik ödevi ve yükümlülüğü yerine getirmenin gerekliliğine işaret eder. J. Locke’un felsefesinde “delile göre inanma” epistemik ödevi karşılık gelir; inanma, inanmama ya da hükmü askıya alma becerisine sahip rasyonel bir varlık olarak insan, inanç ya da tasdiklerini düzenleme ödevi ve

¹⁶⁰ Plantinga, “Epistemology of Religious Belief,” *A Companion to Epistemology*, 692-693.

yükümlülüğüne sahiptir. Yeterli delil olmaksızın inanmak, öznenin bilişsel yeteneklerini yanlış kullanarak hata riskini göze almasıdır.¹⁶¹

Roderick Chisholm, gerekçelendirme kavramını, epistemik ödev ile ilişkilendirerek tanımlayan çağdaş filozoflardan biridir. O'na göre:

Ahlaki ödevin en ayırt edici özelliği, diğer gereklilikler tarafından asla mağlup edilemeyecek türden bir zorunluluk olmasıdır. Epistemik yükümlülüğün de ahlaki ödev olarak tanımlanmasında hiçbir sıra dışılık yoktur. Kesin (*certain*), apaçık (*evident*) ve olası (*probable*) türünden epistemik kavramlar, normatiftir ve epistemik gerekçe hakkında imalarda bulunurlar. Bu kavramların epistemik gerekçelendirme ile ilişkilendirilmesi, aynı zamanda normatif kavramların da uygulanabileceği bazı durumların var olduğunu gösterir.¹⁶²

Clifford ilkesi, katı delilciliğin sloganı olduğu kadar ahlaki delilciliğin de sloganıdır. Yeterli delilsel destekten yoksun inançlar edinmek ahlaken izin verilebilir değildir. “İnanç Ahlakı”nın yeterli delilsel destekten yoksun inançlar edinmenin bireysel ve toplumsal boyuttaki safdillilik ve safdilliliği de en nihayetinde ikelliğe geri dönüş olarak nitelenmesi, delilci buyruğu ihmal etmenin kötü sonuçlarına işaret eder. Bu sebeple inançsal tutumlarda delilci buyruğu takip etmek, herkes için epistemik ödevdir.

İşselci epistemik teori, daha önce belirtildiği üzere, rasyonel inancın şartını öznenin zihinsel faktörler aracılığıyla gerekçelendirilmiş inançlara ulaşmasının farkındalığı olarak belirlemektedir. Bu aynı zamanda işselcilerin öznenin epistemik yükümlülüklerinin farkında olmasını şart koştukları anlamına da gelir. Ve bu şartların nihai anlamı gerekçelendirmeyi deontolojik bir kavram olarak değerlendirdikleridir.

Ahlaki delilcilik, epistemik gerekçeye dayalı ahlaki gerekçelendirmelerde bulunur. Ancak inanç, ahlaki değerlendirmenin konusu olabilir mi? İnanç, bir eylem türü müdür? Ahlaki değerlendirmenin konusu olabilmesi için inancın bir eylem olması gerekli değil midir? Ahlaki delilcilik, inançsal tutumlarda özellikle irade olmak üzere epistemik olmayan gerekçeleri dışlar. İnançsal tutumlarda iradenin hiçbir işlevi yoksa, inancı ahlaki açıdan değerlendirmek nasıl mümkün olabilir? Epistemik katı delilcilik de olduğu gibi ahlaki delilcilik için de delilci buyruk mutlak bir statüye sahiptir ancak yetersiz delile dayanarak inanç edinmek, her zaman gayr-i ahlaki bir inançsal tutum mudur? Epistemik belirsizlik durumunda epistemik olmayan gerekçelere başvurarak inanmanın izin verilebilir istisnaları yok mudur? Epistemik olmayan unsurlara

¹⁶¹ Nicholas Wolterstorff, *John Locke and The Ethics of Belief*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996) 18.

¹⁶² Roderick Chisholm, *Theory of Knowledge*, (Canada: Prentice Hall, 1989), 59-60.

başvurmanın sonuçları, ahlaki delilciliğin iddia ettiği kadar kötü müdür? Üçüncü bölümde detaylı olarak ele alınacak olan tüm bu soruların muhatabı, ahlaki delilciliktir.



İKİNCİ BÖLÜM

İNANÇ AHLAKI VE İNANMA İRADESİ ARGÜMANLARI

2.1. WILLIAM KINGDON CLIFFORD'IN İNANÇ AHLAKI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

W. K. Clifford, inanç ile ilgili epistemik risklerin ve bu risklerin sebep olduğu ahlaki sonuçların tartışması olarak “İnanç Ahlakı” makalesini,¹⁶³ 11 Nisan 1876 tarihinde Metafizik Topluluğu’nda sunmuştur. Makale “Araştırma Yapma Yükümlülüğü” (*The Duty of Inquiry*), “Otoritenin Etkisi” (*The Weight of Authority*) ve “Çıkarımın Sınırları” (*The Limits of Inference*) olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır.

2.1.1. William Kingdon Clifford 'da Araştırma Yapma Yükümlülüğü

W. K. Clifford'ın “İnanç Ahlakı” makalesinin ilk bölümü¹⁶⁴ epistemik delilcilik, ahlaki delilcilik ve inanç ahlakı tartışmalarının başat örneği olan gemi sahibinin hikayesi ile başlar.¹⁶⁵ Hikaye şöyledir:

Bir tüccar, sahibi olduğu mülteci gemisini denize göndermek üzereydi. Ancak gemisinin bu deniz seferini de güven içinde atlatıp atlatamayacağı ile ilgili şüpheleri ve endişeleri vardı. Çünkü gemisinin başlangıçta sağlam inşa edilmediğini, eski olduğunu, daha önce pek çok seferlerde bulunduğunu ve onarım gördüğünü biliyordu. Mali bir külfet gerektirse de gemisini topyekûn bakıma sokması gerektiğini düşünmesine rağmen gemisi sefere çıkmadan önce, gemisinin daha önce pek çok zorlu seferi atlattığı telkini ve bu seferi de güvenle atlatabileceği umudu ile bu rahatsız edici düşünceleri kafasından attı. Tercihini kadere güvenmek yönünde kullandı. Bu güvenin daha iyi bir hayat umuduyla anavatanlarını terk edip başka memleketlere göç etmek üzere olan mülteci aileleri koruyacağına inandı. Gemiye inşa eden şirketin dürüstlüğü ile ilgili şüphelerini de zihninden atmayı başardı. Böylece gemisinin sağlam ve güvenli olduğu kanaatine ulaştı. Geminin limandan hareket edişini izlerken kalbi endişelerden ve zihni şüphelerden arınmış

¹⁶³ İnanç Ahlakı makalesi ilk olarak 1877 yılının Ocak ayında Contemporary Review dergisinin 39. sayısında yayınlanmıştır. W. K. Clifford'ın ölümünden sonra, 1879 yılında Cambridge Trinity Colledge'da verdiği dersleri de kapsayacak şekilde Frederick Pollock ve Leslie Stephen tarafından derlenerek Lectures And Essays I ve II olarak yayınlanmıştır. Christian, “The Ethics of Belief and Belief About Ethics: William Kingdon Clifford at the Metaphysical Society,” *Religious Studies*, dipnot 11.

¹⁶⁴ Makalenin bu bölümünün Türkçesi için bkz: “İnanç Ahlakı,” William Kingdon Clifford, Çev: Ferit Uslu, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/1, C.5, S. 9, 125-136.

¹⁶⁵ W. K. Clifford 1870 yılında bilimsel bir geziye katılır ve Katanya yakınlarında bilimsel gezi gemisi kaza yapar. Bu olaydan 6 yıl sonra 1876 yılında İnanç Ahlakı makalesini yazar ve makale bu türden bir hikaye ile başlar. Howard, “Clifford William Kingdon,” *The Encyclopedia of Philosophy*, II, 291; Madigan, *W. K. Clifford and “The Ethics of Belief,”* 33-34.

bir şekilde mültecilerin yeni hayatlarında başarılı ve mutlu olmaları dileğinde bulundu. Ancak gemi bu yolculuğu, sahibinin inandığı gibi güvenle atlatmadı. Gemisinin batışından sonra sigortadan parasını alarak bu olay hakkında suskunluğa büründü.¹⁶⁶

Açıkça anlaşıldığı üzere gemi sahibi “gemim sağlamdır” ve “bu seferi de güvenle atlatacaktır” inançlarına sahiptir. Ancak onun bu inançlarının doğruluk değerini belirleyen yeterli delili var mıdır? “Gemim sağlamdır” inancı ile ilgili deliller incelendiğinde şu sonuçlar ortaya çıkar: geminin başlangıçta sağlam inşa edilmemiş olması, eski olması, pek çok kere sefere çıkmış olması ve onarım görmüş olması gemi sahibinin bu inancı ile ilgili negatif delillerdir. Yani bu deliller, gemisinin sağlam olduğu inancını yanlışlar.

Gemi sahibinin “gemim daha önce pek çok zorlu seferi atlattı ve bu seferi de güvenle atlatılabilir” inancı ilk bakışta pozitif bir delil gibi görünebilir. Ancak bu telkin ve umudun, pozitif bir delil olarak değerlendirilmesi mümkün değildir çünkü inancın doğruluk değerini ortaya koyamadıkları gibi geminin sağlamlığı ile ilgili şüphelerini de bertaraf etmesine yardımcı olurlar. Üstelik bu telkin ve umudu, epistemik özne olarak gemi sahibinin bilerek ve isteyerek epistemik tutumunu kötüleştirmesine de sebep olmuştur.

W. K. Clifford gemi sahibinin söz konusu epistemik tutumu hakkında şu hükme ulaşır:

“Gemi sahibi, gemisinin sağlam olduğuna içtenlikle inanmıştır. Ancak inancındaki içtenlik ve samimiyet, insanların ölümünden dolayı ne suçlu oluşunu ne de ölümlerdeki ihmal ve sorumluluğunu ortadan kaldırır. Çünkü bu inancını, doğruluğu ile ilgili yeterli araştırma yapmak yerine gemisinin sağlamlığı ile ilgili endişe ve şüphelerini bastırarak elde etti.”¹⁶⁷

Oysa inançsal tutumlar için şüphe, sıklıkla bir önermeyi kabul ya da reddetme konusunda kararsızlık ya da tereddüt durumu olarak tanımlanır.¹⁶⁸ Sonuç olarak hakkında delilsel araştırmalarda bulunmadan, negatif delillere rağmen şüphelerini bastırarak ve gemisinin sağlamlığı telkininde bulunarak gemi sahibinin, gemisinin sağlam olduğuna inanmaya hakkı yoktur.¹⁶⁹

İlk bakışta W. K. Clifford’ın gemi sahibinin inancının sonucunu dikkate alarak inanmaya hakkı olmadığını vurguladığı düşünülebilir. O, bir sonraki aşamada hikayenin

¹⁶⁶ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 163-164.

¹⁶⁷ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 164.

¹⁶⁸ Williams, “Doubt,” *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 199.

¹⁶⁹ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 164.

sonucunu değiştirerek geminin deniz seferini sorunsuz bir şekilde tamamladığını varsayar. Ancak gemi batmamış olsa bile gemi sahibi “gemim sağlamdır” önermesine inandığı için epistemik açıdan olduğu kadar ahlaki açıdan da kusurludur:

Yeterince araştırma yapmadan endişe ve şüpheleri bastırarak bir eylemde bulunulduğunda, eylemin sonucu olumlu olsa da o eylem her zaman kötüdür; bir kez bir eylemde bulunulduğunda o eylem her zaman ya doğrudur ya da yanlış, onun tesadüfi iyi ya da kötü sonuçları eylemin doğruluk ya da yanlışlığını değiştirmez.¹⁷⁰

Richard Amesbury, W. K. Clifford’ın gemi sahibi örneğine benzer bir örnek verir. 2003 yılında sıcak bir mayıs akşamı, Texas’ta bir soğutucu römorkuna yaklaşık 100 kayıt dışı İşpanyol göçmen sınır kontrol noktasına götürölmek üzere bindirilir. Yolculuğun sonunda sürücü römorkun kapısını açtığında 17 yolcu çoktan ölmüştür. İki ise götüröldükleri hastanede öler ve sürücü 2007 yılında ömür boyu hapis cezasına çarptırılır.¹⁷¹

Yaşanmış bu olayı, “İnanç Ahlakı” açısından yorumlayacak olursak römorkun içinden gelen çığlıkları ihmal ettiği için sürücüyü, gemi sahibi gibi, bu ölümlerden dolayı suçlu bulmamız kaçınılmazdır. Yolculuk esnasında sürücü, her şeyin yolunda olduğuna inanmıştır. Ancak bu inancı, sürücünün olanlardan ötürü mazur görölmesini sağlamaz çünkü inancı, samimi olsa da rasyonel olarak haklı olduğu türden değildir. Sürücünün içerde kaç kişinin olduğunu bilmemesi, yardım yakarışlarının İşpanyolca olması ve sürücünün İşpanyolca bilmemesi türünden savunmalar da sürücünün suçlu olduğu gerçeğini değiştirmez ve onu mesuliyetten kurtarmaz.

“Yolcular ölmeseydi sürücü masum olur muydu?” sorusuna W. K. Clifford’ın cevabı olumsuz olurdu çünkü O’na göre bir inancın doğruluğu ya da yanlışlığı söz konusu inancın doğru olup olmamasıyla değil nasıl ulaşıldığıyla yani inanç edinme yöntemi ile ilgilidir. Hem gemi sahibi hem de sürücü yolcuların hayatları hakkındaki endişelerini dikkate almadan ve yanlış sonuçları umursamadan eylemde bulundular. Gemi sahibinin “gemim sağlamdır” ve sürücünün “her şey yolunda” türünden kanaatleri samimi olsa da dikkatsizce ve kendilerine hizmet eden türdendir.

İnanç ahlaki tartışmalarında neredeyse hiç referansta bulunulmayan W. K. Clifford’ın verdiği ikinci örnek ise şudur:

¹⁷⁰ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 164-165.

¹⁷¹ Amesbury, “The Virtues of Belief: Toward a Non-Evidentialist Ethics of Belief Formation,” *International Journal for Philosophy of Religion*, 25.

Bir zamanlar bir adada asli günah ve uhrevi cezalandırma öğretilerini içermeyen bir dinin müntesipleri yaşamaktaydı. Bu dinin alimlerinin kendi öğretilerini çocuklara öğretmek için gayr-ı meşru yollara başvurduklarına ilişkin söylentiler adada dolaşmaya başladı. Bazı ada sakinleri bu alimleri, kanunları kasten yanlış yorumlamakla, ailelerin kendi çocuklarını yetiştirmelerine engel olmakla ve hatta çocuklarını alikoymakla suçladılar. Ada sakinlerinin dikkatini bu konuya çekmek maksadıyla bir örgüt kuruldu. Bu örgütün üyeleri, o dinin müntesipleri aleyhinde o kadar ağır itham ve suçlamalarda bulundular ki gerçekleri araştırmak üzere bir komisyon kurulması kaçınılmaz oldu. Ne var ki komisyonun, elde edilen delilleri titizlikle incelenmesi sonucunda suçlamaların haksız ve alimlerin masum olduğu ortaya çıktı. Kışkırtıcılar, dürüst bir araştırma yapmadan ve yetersiz delillere dayanarak alimleri suçlamışlardı. Bu olaydan sonra kışkırtıcıların yargıları, ada sakinleri tarafından güvenilmeyi hak etmeyen yanlış yargılar olarak değerlendirildi.¹⁷²

Gemi sahibi hikayesinde olduğu gibi, bu hikaye ile ilgili W. K. Clifford aynı yargıda bulunur. Kışkırtıcı örgüt üyeleri “din alimleri suçludur” inancına içtenlikle inanmış olsalar da bu inancı edinmeye hakları yoktur. Çünkü söz konusu inanç, ne sabırlı bir araştırmaya ne de objektif bir tutumla bu inançları ile ilgili toplam delili yani pozitif ve negatif delilleri okumaya dayanır. Aksine entelektüel erdemler yerine önyargı ve tutkulara kulak vererek elde edilmiş bir inançtır.¹⁷³

W. K. Clifford bu hikayenin sonucunu da değiştirir ve komisyon üyelerinin titizlikle yaptığı bir araştırmanın, kışkırtıcı örgüt üyelerinin din alimlerine yönelttiği suçlamalarda haklı olduğunu kanıtladığını varsayar. Her ne kadar “din alimleri suçludur” inancı doğru olsa da inançlarının doğruluk değeri kışkırtıcıların hatasını ortadan kaldırmaz çünkü sorun, inancın doğru ya da yanlış olması ile ilgili değildir; inancı yanlış temellere, yani önyargı ve tutkularına, dayanarak elde etmeleridir.¹⁷⁴

Her iki örnekteki asli unsuru W. K. Clifford şöyle açıklar: “yanlış olarak nitelenen şey: inanç değil, bilakis onu izleyen eylemdir.”¹⁷⁵ Bu sebeple gemisinin sağlamlığından kesinlikle emin olsa da, gemi sahibi mültecilerin hayatını gemisine emanet etmeden önce onu bakımdan geçirmeyi görevi olarak görmeliydi. İkinci örnekteki kışkırtıcıların ise inançlarının doğruluğundan ve nedenlerinin meşruluğundan emin olsalar da objektif olarak inançları ile ilgili pozitif ve negatif delilleri incelemeyen suçlamalarda bulunmamaları gerekirdi.¹⁷⁶

¹⁷² Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 165-166.

¹⁷³ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 166.

¹⁷⁴ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 166.

¹⁷⁵ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 167.

¹⁷⁶ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 167.

W. K. Clifford inancı, inanç oluşturma yöntem ve süreçleri açısından doğru ya da yanlış olarak nitelendirir. Allan W. Wood bunu şu analogi ile anlatır:

Sarhoşluk halindeki öfkem kontrolüm altında olmasa bile, bu halde iken birini öldürmekten dolayı suçlanırım çünkü sarhoş olma eylemi iradidir. Yani sarhoş olma eylemi, en başından iradi bir karar gerektirdiğinden dolayı sorumluluk içerir. Bu sebeple sarhoşken bir kimseyi öldürmek kusurludur ve kınanmalıdır. Sarhoşken nasıl bir insan olduğumun farkında olmalıyım. Aynı şekilde arzu, önyargı ve ilgilerimin bilişsel sürecimi etkilemesine izin verirsem-örneğin istediğime inanmayı destekleyen delillere öncelik tanıyıp aleyhtekileri görmezden gelirim; inandığımdan farklı inanmaktan kaçınmam. Bu benim gerekçelendirilmemiş inancımın dolaylı kınanmayacağı anlamına gelmez.¹⁷⁷

Makalenin bu bölümünün başlığı olan “Araştırma Yapma Yükümlülüğü” ifadesinin işaret ettiği gibi inanma, inanmama ve hükmü askıya alma inançsal tutumları ile ilgili epistemik hak, inanç edinme yöntemi ile doğrudan ilgilidir. W. K. Clifford’a göre herhangi bir inanç ile ilgili delili dikkatle araştırarak inancın doğruluk değeri hakkında hükme varmak yerine inancın doğruluğu ile ilgili şüpheleri bastırarak telkinler, tutkular, önyargılar ve duygular gibi akıl dışı unsurların inanca yol açmasına izin vermek kınanması gereken bir epistemik tutumdur. Bu durumda hem gemi sahibi hem de kışkırtıcılar inançlarının sonucuna bakılmaksızın epistemik açıdan kusurludur çünkü rasyonel inanç, doğruluğu ile ilgili ne ihtimallere ne de şansa dayanır. Başka bir ifadeyle inancı övgü ya da kınamanın konusu yapan ölçüt ne inancın doğruluğu ne de sonucudur, inanç oluşturma yöntemi yani nasıl elde edildiğidir.

Gemi sahibi ve kışkırtıcıların inançsal tutumu, epistemik kusurlardan biri olan kendini aldatmadır. Kendini aldatma bilinçlilik, rasyonellik, motivasyon, özgürlük, mutluluk ve değerlere bağlılık gibi pek çok unsuru kapsadığı için insan doğasının tüm yönleri ile ilgilidir.

Geniş anlamda kendini aldatma (1) hoşla gitmeyen doğrular ve acı verici konulardan kaçınma güdüsüne dayalı kasıtlı inançlar ve eylemler ya da (2) kasıtsız red ve kaçınma ve önyargıya dayalı algı süreçleri ve (3) cahillik, yanlış inanç, istediğine inanma ya da gerekçelendirilmemiş inançlara dayalı eylem ya da süreçlerle sonuçlanan

¹⁷⁷ Allen W. Wood, *Unsettling Obligations*, (Center for the Study of Language and Information Publication, 2020), 8.

zihinsel durumlardır. Başkalarını aldatma gibi kendini aldatma da epistemik ve ahlaki açıdan problemlı bir zihinsel süreçtir.¹⁷⁸

Tanımının da işaret ettiği üzere kendini aldatmanın epistemik boyutu Şu sorularla ilgilidir: Rasyonel inancın ölçütü nedir? Epistemik unsurlara dayalı inançlar, rasyonel inançlar mıdır? Duygu, arzu, tutku, önyargı ve Şüphe gibi epistemik olmayan unsurlara dayalı gerekçelendirilmemiş inançlar edinmek rasyonel inançsal tutum olabilir mi? Elbette ki inanç ahlakı yaklaşımı son soruyu olumsuz yanıtlar çünkü gemi sahibi ve kışkırtıcılar örneklerinde olduğu gibi kendini aldatma kişinin bilinçli olarak epistemik durumunu kötüleştirmesidir.

Kendini aldatmanın ahlaki boyutu ise Şu sorularla ilgilidir: Kendini aldatma ve sorumluluk arasında nasıl bir ilişki vardır? Kendini aldatma her zaman gayr-i ahlaki bir tutum mudur? Yoksa sadece kötülöklere sebep olduğuunda ya da kötölöklere örtbas ettiğinde mi gayr-i ahlaki bir tutum olarak değerlendirilir? Karakter bozukluklarına ve kötölöğe dayalı kendini aldatma örneklerinde, bu bozukluklar sebep oldukları olumsuz sonuçların sorumluluğunu hafifletir mi?

Tıpkı kör inançta olduğu gibi kendini aldatmaya dayalı inançlar da toplam delilin gösterdiğinin aksine inanmaktır.¹⁷⁹ Şöyle ki p önermesi ile ilgili olan E toplam delili, P'nin yanlış olduğunu gösterdiği halde S, p'ye inanmaktan vazgeçmez. Yani kendini aldatmaktadır ve kör inancını devam ettirmektedir. İnanç ahlakı yaklaşımı her ikisini de hem epistemik hem de ahlaki açıdan kınamaktadır.

Epistemik açıdan her durumda kusurlu olsa da kendini aldatmanın her zaman gayr-i ahlaki olmadığı durumlar vardır. Bazı aşıklar, sevgilerine karşılık verilmediği gerçeğini ısrarla görmezden gelirler ve bazen kör inançlarına dayalı ısrarları, durumun lehlerine dönmesine katkı sağlayabilir. Bazı kanser hastaları, sağlıkları iyileşiyormuş gibi davranır. Çocuklarının yeteneklerini abartarak bazı ebeveynler hem kendilerini hem de çocuklarını aldatırlar. Ancak ebeveynlerinin bu kör inançları sayesinde erdemli, yetenekli ve başarılı bir birey olanlar da yok değildir.

¹⁷⁸ Mike W. Martin, "Ethics of Self-deception," *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Edward Craig, (Routledge, 2005), 953-956; Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), "Self-deception," md., 825.

¹⁷⁹ Durant Drake, "May Belief Oustrip Evidence," *International Journal of Ethics*, Volume:26, No:3, (April 1916), 418.

Kendini aldatma ve kör inançlarda kişi daima toplam delilin gösterdiğinin aksine inandığının farkındadır ve aslında inancın riskini de göze almaktadır. Her ne kadar bu örneklerde kasıtlı olarak mevcut durumun aksine inanmak söz konusu olsa da bu tür kendini ve başkalarını aldatma örnekleri doğal karşılanabilir görünmektedir. Ancak yanlış inanç, istediğine inanma ya da gerekçelendirilmemiş inançlara sebep olabilen karakter bozuklukları, meşakkatli yükümlülükleri kasıtlı olarak reddetmeye dayalı aldatma türleri hem epistemolojide hem de ahlak felsefesinde eleştirilir. Çünkü bu tür kendini aldatma türlerinde, yani istediğine inanma ve gerekçelendirilmemiş inançlar edinmede, kişi doğruya itibar etmez ve negatif delilleri görmezden gelir.¹⁸⁰ Özetle kişinin kasti olarak kendini aldatma aracılığıyla inanç oluşturmaya hem epistemik hem de ahlaki açıdan doğru değildir.

W. K. Clifford, Araştırma Yapma Yükümlülüğü bölümünün sonunda felsefi literatürde delilci ilke olarak bilinen “bir şeye yetersiz delile dayanarak inanmak, herkes için, her zaman ve her yerde yanlıştır”¹⁸¹ şeklindeki ilkesini ileri sürer. Allan W. Wood, Clifford ilkesini şu şekilde formüle eder:

-Yetersiz delile dayanarak inanmak akla uygun değildir. (delilcilik)

-Akla uygun olmayan inançlar edinmek ahlaken yanlıştır. (deontoloji)

Dolayısıyla

-Yetersiz delile dayanarak inanmak yanlıştır. (Clifford ilkesi)¹⁸²

İlkenin “*bir şeye yetersiz delile dayanarak inanmak yanlıştır*” bölümü delilciliğin rasyonel inanç ölçütüne işaret eder. Bu bağlamda rasyonel inanç epistemik gerekçelere dayanan ve toplam delilin yönlendirdiği inançtır.¹⁸³

Rasyonel inanç ilkesine (*principle of rational belief*) göre epistemik öznenin delille ilgili üç seçeneği vardır:1- Eğer öznenin önerme ile ilgili delili pozitif ise, yani önermenin doğruluğunu destekliyorsa, öznenin önermeye inanması rasyoneldir. 2- Eğer öznenin önerme ile ilgili delili negatif ise, yani önermenin doğruluğunu desteklemiyorsa, öznenin önermeye inanmaması rasyoneldir. 3- Eğer öznenin önerme ile ilgili toplam delili nötr ise, yani önermenin doğruluğu ile ilgili pozitif ve negatif

¹⁸⁰ Martin, “Ethics of Self-deception,” *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 954; Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, “Self-deception,” 825.

¹⁸¹ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 175.

¹⁸² Wood, *Unsettling Obligations*, dipnot 2.

¹⁸³ Feldman, *Reason and Argument*, 53.

deliller ne leyhte ne de aleyhte bir karara varmaya imkan vermiyorsa, öznenin önerme ile ilgili hükmü askıya alması rasyoneldir.¹⁸⁴

W. K. Clifford gemi sahibi ve kışkırtıcılar örneklerinde rasyonelliğin delile dayalı olduğunu ve asla kişisel bir tercih olmadığını vurgular. Güdüsel hatalar, delili yanlış okuma ya da toplam delili dikkate almama gibi kendini aldatma tutumları kişinin inanma hakkını elinden alır.

İlkenin “herkes için, her zaman ve her yerde” bölümü, yeterli delile dayanarak inanmanın her epistemik özne ve her inanç türü için gerekli olan rasyonel inançsal tutum olduğunu altını çizer.¹⁸⁵ Hem birey hem de toplum açısından önemi sebebiyle inançları sorgulama ödevinin insanları bilişsel yetilerine ve eğitimlerine göre ayırt etmeksizin evrenselliğine vurguda bulunur. İlkenin “yanlıştır” bölümü, rasyonel olmayan inançlar edinmenin ahlaken yanlışlığına vurguda bulunarak rasyonel inançlar edinmenin epistemik ödev olduğunu altını çizer.

Özetle “Araştırma Yapma Yükümlülüğü” bölümünün temel savı şudur:

- Gemi sahibinin ve kışkırtıcıların inançlarında haksız ve suçlu olmalarının asli nedeni ne inançlarının konusu ne de inançlarının doğruluk veya yanlışlığı ile ilgilidir: inançlarının kökeniyle: nasıl elde edildiğiyle; yeterli delile dayanıp dayanmadığı ile ilgilidir.¹⁸⁶

Sonuç olarak “İnanç Ahlakı”na göre inanma hakkını, rasyonel inanç edinme yöntemleri ve yeterli delil sağlar.

2.1.2. William Kingdon Clifford 'da Otoritenin Etkisi

Katı delilcilik, inanç ahlakı tutumunun uygulanması ve savunulması mümkün olmayan bir septiklikle sonuçlanması ihtimalini her zaman kapsar. Bu delilcilik türünün talep ettiği delile ulaşmak her zaman mümkün olmayabilir çünkü kişinin her inancını tek tek sorgulayıp delile dayandırması hem teorik hem de pratik bir imkansızlık gibi görünmektedir. Hakkında yeterli delilin olmadığı her inanç ile ilgili hükmü askıya alarak septik bir tavır benimsemek katı delilciliğin istisna kabul etmeyen rasyonellik ilkesidir. Ancak bu, “İnanç Ahlakı” açısından problemlidir: özne hakkında yeterli delil

¹⁸⁴ Feldman, *Reason and Argument*, 52.

¹⁸⁵ Feldman, *Reason and Argument*, 9.

¹⁸⁶ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 165.

elde edemiyor ve hükmü askıya alıp septik bir tavır takınamıyorsa, inanç oluşturma süreçlerini durdurmalı mıdır?

Bu problemin farkında olan W. K. Clifford, “Otoritenin Etkisi” bölümüne “Bu durumda (yeterli delile ulaşamadığımız her durumda) her şeyden şüphe ederek evrensel septik mi olmalıyız?”¹⁸⁷ sorusu ile giriş yapar. O’na göre, septikliği tercih etmek günden güne artan, deney ve gözlemle tamamını asla test edemeyeceğimiz bilgi birikiminden mahrum kalmamız anlamına gelir ki bu rasyonel bir tavır değildir.¹⁸⁸

O, her durumda eylemlerimizin kesinlikten yoksun inançlara dayandırılmayacağını iddia etmez. Toplam delilin inancın doğruluk değerini tam olarak belirlemede yetersiz olduğu durumlarda, ihtimallere dayanarak eylemde bulunma hakkımız olduğunu belirtir çünkü bu türden bir eylem ve eylemin sonuçlarını gözlemleyerek gelecekte inançlarımızı doğrulayacak deliller elde edebiliriz.¹⁸⁹ Bu sebeple özenli ve sürekli bir sorgulama alışkanlığının, günlük hayatımızdaki eylemleri felce uğratacağı korkusunu taşımamız için hiçbir sebep yoktur.¹⁹⁰

Clifford ilkesinin evrensel bir ödev olarak altını çizdiği “yetersiz delile dayanarak inanmamak” ya da olumlu şekliyle “yeterli delile dayanarak inanmak” inançsal tutumu inancın her alanı için geçerli midir? İnsanlığın tecrübesini aşan inançların doğruluğunu ispat edebilecek yeterli delile ulaşmak mümkün müdür? Ya da soruyu doğrudan soracak olursak; otoriteye dayalı inançlar, rasyonel inançlar mıdır?

Kişinin inançlar kümesinde otoriteye dayalı inançlar oldukça geniş yer kaplar. Sözelimi “herkes kendi ebeveynleri “Sen, bizim çocuğumuzsun” dediği için onların çocuğu olduğuna inanır.”¹⁹¹ Hasta, doktorunun söylediklerine harfiyen uyar. Öğrenci, öğretmeninin anlattıklarının doğruluğundan şüphe etmez. Herhangi bir dinin müntesibi, kutsal öğretilere ve dini kurumlara tereddüt etmeden inanır.

Otorite ilişkisel bir durum ifade eder; şöyle ki A, B üzerinde D alanıyla ilgili otoriteye sahiptir. A kişi, kurum ya da yazılı bir metin olabilir. B ise sebeplerden

¹⁸⁷ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 176.

¹⁸⁸ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 176.

¹⁸⁹ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 177-178.

¹⁹⁰ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures and Essay II*, 178.

¹⁹¹ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, 50; Uslu, *Epistemoloji Temel Metinler*, Ed: Hasan Yücel Başdemir, (Çorum: Hitit Kitap, 2011), 27.

etkilenen kişidir.¹⁹² Bu durumda otorite yani A, B'nin inancının ya da eyleminin sebebidir. Ebeveyn otoritesi, siyasi otorite, yasal otorite, geleneksel otorite, bilimsel otorite ve dini otorite gibi pek çok otorite türünden bahsedilebilir.

Bu ilişkisel durumdan dolayı otoriteyi genel olarak iki grupta ele alabiliriz: çoğunlukla epistemolojinin araştırma konusu olan teorik otorite ve ahlak felsefesinin araştırma konusu olan pratik otorite. A'nın teorik otorite olması, B'nin inançları üzerinde etkisi olması anlamına gelirken A'nın pratik otorite olması ise, fail olarak B'nin eylemleri üzerinde otorite olması yani etkiye sahip olması demektir. O halde pratik otorite ilişkisinde otorite olan kişi uzman, yönetici ya da ebeveyn olabilir ve otoritenin etkisinde olan kişi yani fail ise çalışan ya da çocuklar olabilir. Otoritenin sebepleri, failin otoriteyi kabul etme kararında önemli bir role sahiptir. Sözgelimi ebeveynler, çocukları üzerinde ev işleri ile ilgili otoriteye sahiptir. Bu durumda ebeveynin çocuğuna odasını temizlemesini söylemesi, o çocuk için odasını temizlemesinin sebebidir. Otoriteye dayalı ilişkiler genellikle özel bir konuyla ya da alanla sınırlıdır. Sözgelimi işveren çalışanı üzerinde sadece işle ilgili konularda otoriteye sahiptir ancak iş dışında herhangi bir konuyla ilgili otoriteye sahip olması mümkün değildir.¹⁹³

Otoriteye dayalı inançlarda otorite olan A'nın güvenilirliği, özellikle sebeplerden etkilenen B'nin A ile ilgili tutumu ve D alanıyla ilgili inançların doğrulanabilirliği "İnanç Ahlakı" açısından büyük öneme sahiptir. Sebeplerden etkilenen B olarak her insan, otoriteye doğrudan güvenir mi yoksa otoriteye dayalı inançlarla ilgili araştırma yapma zorunluluğu hisseder mi? Bu soru, "İnanç Ahlakı"nın kalbidir çünkü inanç ahlakı yaklaşımı inançları sorgulamayı, yeterli delile dayanıp dayanmadığını araştırmayı ahlaki sonuçları olan epistemik bir ödev olarak tanımlar.

W. K. Clifford'a göre ortalama zekaya sahip pek çok insan otoritenin söylediklerinin doğruluğunu düşünmeksizin, sorgulamaksızın ve araştırmaksızın kabul ederek otoriteye güvenir. Bu tür insanlar için, otorite hakkında sorulabilecek "O, dürüst müdür?" ve "Yanılıyor olabilir mi?" türünden otoritenin güvenilirliği ile ilgili eşit

¹⁹² Leslie Green, "Authority," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Edward Craig, 720-722; Mark C Murphy, "Authority," *Encyclopedia of Philosophy*, Volume:1, Ed: Donald M Borchert, (Thomson Gale, 2006), 412.

¹⁹³ Green, "Authority," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 720-722; Murphy, "Authority," *Encyclopedia of Philosophy*, 412.

derecede öneme sahip bu iki sorudan birinin olumlu cevaplanması otoriteye güvenmeleri için yeterlidir¹⁹⁴ ki bu “İnanç Ahlakı” açısından rasyonel bir tutum değildir.

Her ne kadar “İnanç Ahlakı” dini inançlar ve geleneksel inançlar dışındaki otoriteye dayalı inançlara başvurma hakkı tanısı da bu hak, B’nin otoriteyi gözü kapalı epistemik kaynak olarak görmek yerine otorite ve inanç hakkında özenli ve sürekli bir sorgulama alışkanlığı ile birlikte vardır.¹⁹⁵

W. K. Clifford, B’nin otorite A ile ilgili tutumu konusunda David Hume ile hemfikirdir. D.Hume’a göre başkalarının rivayetlerine karşı safdil bir tavır sergilememeliyiz. Bu rivayetlere tereddütle yaklaşarak herhangi bir şüpheye sebep olan karşıt durumları incelemeli ve üstün olan tarafa meyletmeliyiz.¹⁹⁶

Otoriteye dayalı inançlarda otorite A’nın güvenilirliği bir diğer önemli unsurdur. W. K. Clifford’a göre, insan bilerek ya da bilmeyerek yanlış olan bir şeyi söyleyebilir. Bilerek yanlış bir şeyi söylüyorsa yalan söylüyor demektir ve suçlu olan ahlaki kişiliğidir. Bilmeyerek bir şeyi yanlış söylüyorsa o, cahil ya da hatalıdır ve yanlış olan onun bilgisi ya da hükmüdür.¹⁹⁷ Dolayısıyla otoritenin yalan söyleme ve yanlış bilgilendirme ihtimali vardır. Bu durumda otorite kabul edilen A’nın karakteri yani dürüst olup olmadığı, bilgi birikimi ve muhakeme yeteneği göz önünde bulundurulmalıdır.¹⁹⁸

Dini inançlar, otoriteye dayalı inançlardandır. Tanrı, kutsal metinler, peygamberler ve diğer sahabeler, havariler, papa, kilise, havra ve tapınak gibi dini kurumlar insanoğlunun üzerinde hem teorik hem de pratik otoriteye sahiptir. Victoria dönemi düşünürü olarak W. K. Clifford, bilimsel otorite dışındaki her tür otoriteye, özellikle dini otoriteye güvenmeye karşı çıkar.

Tanıklığa dayalı inançlar (*testimony based beliefs*), otoriteye dayalı inançların bir türüdür. Din felsefesi, özellikle de dini epistemoloji açısından tanıklığa dayalı inançlar önemlidir çünkü dini bilginin tanıklığa dayandığı durumlar oldukça fazladır.

¹⁹⁴ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 179.

¹⁹⁵ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 178.

¹⁹⁶ Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, 56-57.

¹⁹⁷ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 178.

¹⁹⁸ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 178.

Sözgelimi Hıristiyanlık için antik dönem tanıklığı, dini bilgi açısından, özellikle de mucizeler ve dini tecrübeyi aktarmada, oldukça önemlidir.¹⁹⁹

Felsefede tanıklık (*testimony*) A kişinin, B kişisine bir şey nakletme ve haber verme faaliyeti olarak tanımlanır. Bu faaliyetin asli amacı, bilgi vermektir. Bu geniş anlamıyla tanıklık, A'nın B'ye aktardığı her şeyi kapsar. Olaylarla ilgili bilgi ihtiva eden şahsi mektuplar, mesajlar, kitaplar ve diğer yazılı materyaller geniş anlamdaki tanıklığın büyük bir bölümünü oluşturur. Tanıklık gerçek ya da gerçek dışı olabilir yani bilgi ya da önyargı nakilleri içerebilir. Tanıklık, görgü tanığı ya da uzman rivayeti ile başlayan bir tür ikinci el bilgi zinciri oluşturur ki bu ikinci el bilgi zinciri açısından tanığın güvenilirliği önem kazanır.²⁰⁰

Tanıklığın, inanç üretme potansiyeli vardır ancak inancın tanıklığa dayanması zorunlu değildir. Tanıklığın inanç ürettiği durumlarda tanıklık eden kişi ve tanıklığın niteliği hakkındaki inançlar toplamı önemlidir.²⁰¹ Tanıklığa dayalı inançlar, semantik bir yorum gerektirir. Tanıklığa dayalı inançlar çıkarımsal değildir ancak bu, onların eleştirilemez olduğunu ya da bir tür safdillilik gerektirdiğini göstermez. Doğrudan bilgi vermediği için bu inançlarla ilgili şüphe ve reddi gerektirebilecek temeller olabilir. Bu sebeple epistemik tutarlılık, bu inançlar için zorunlu şarttır.²⁰²

Tanık A, B kişisine bir şey aktardığında, B'in tecrübesini aşan bir şey hakkında B'ye bilgi veriyor demektir. Bu durumda ikinci el bilgi zincirinin nakledildiği kişiler açısından tanığın, tanıklıkla ilgili dürtüsü ve ahlaki yönü fazlasıyla önemlidir.²⁰³ Tanıklık, insanlık tarihinin teknoloji öncesi ilk gözlem girdilerini sağlayan mekanizmadır²⁰⁴ ve önemi asıl olarak bu özelliğinden kaynaklanmaktadır.

¹⁹⁹ Robert Audi, "The Epistemic Authority of Testimony and The Ethics of Belief," *God And The Ethics of Belief*, Ed: Andrew Chignell, Andrew Dole, (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 180; Quine, *The Web of Belief*, 59-60.

²⁰⁰ Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), "Testimony," md., 909.

²⁰¹ Audi, "The Epistemic Authority of Testimony and The Ethics of Belief," *God And The Ethics of Belief*, 176.

²⁰² Audi, "The Epistemic Authority of Testimony and The Ethics of Belief," *God And The Ethics of Belief*, 177; Quine, *The Web of Belief*, 54-55.

²⁰³ Quine, *The Web of Belief*, 54-55.

²⁰⁴ Quine, *The Web of Belief*, 51.

İnsanda doğruya ulaşma arzusu daima vardır. Bu arzu ise başkalarına güvenmeye ve söylediklerine inanmaya meyletmesini sağlar. Bu sebeple de, bu arzumuz tanıklığa dayalı inançlara meyletmemizi kolaylaştırır.²⁰⁵

Tanıklığa dayalı inançlarda rasyonelliğin ölçütü, tanığın güvenilir olup olmadığı ile doğrudan ilgilidir. Tanık A'ya güvenmek, A'yı epistemik otorite olarak görmek anlamına gelir. Özellikle çocuklarla, kurallar ve hedeflerin bildirildiği kişiler için tanık, epistemik otoritedir.²⁰⁶ Genellikle tanıkların ya da ebeveynlerimizin bizi aldatmayacağından emin oluruz hatta biliriz; bu sebeple de bu tür inançlardan şüphe etme ihtiyacı duymayız.²⁰⁷ En azından yetişkin olup inançlarımızın epistemik geçerliliğini sorgulamaya başlayana kadar, çocukluk döneminde ilk bakışta tanıklara güvenmekte haklıyız²⁰⁸ ki bu, "İnanç Ahlakı"nın rasyonel olarak nitelendirdiği bir tutumdur.

W. K. Clifford, bu bölümde dini inançların doğruluğuna işaret eden potansiyel deliller olarak otorite ve tanıklığın rasyonel inanç ile ilişkisini inceler. Örnek olarak İslamiyet'i seçer. Hıristiyan bir toplumda yaşadığı ve özelde bu dinin inançlarını eleştirdiği göz önünde bulundurulduğunda, örnekleri bu din üzerinden vermesi umulur. Ancak O, Hıristiyanlık dışından örnekler verir. Timoty J. Madigan'a göre W. K. Clifford bu yöntemi, Hıristiyanların kendi inançlarını gözden geçirmelerinin bir yolu olarak görür.²⁰⁹

İkinci el bilgi zincirinin nakledildiği kişiler açısından tanığın, tanıklıkla ilgili dürtüsü ve ahlaki yönü fazlasıyla önemlidir. Ancak W. K. Clifford'a göre peygamberin ne mükemmel ahlaki karakteri ne de öğretilerinin oluşturduğu büyük sosyal yapı, peygamberliğinin ve dini öğretilerinin rasyonel temelleri olabilir.²¹⁰

"Tek Tanrı vardır ve Muhammed O'nun elçisidir" ve "O'na inanırsak sonsuz saadeti elde ederiz, inanmazsak lanetleniriz" inançlarına sahip bir müslümana,

²⁰⁵ Audi, "The Epistemic Authority of Testimony and The Ethics of Belief," *God And The Ethics of Belief*, 181; Quine, *The Web of Belief*, 52-53.

²⁰⁶ Audi, "The Epistemic Authority of Testimony and The Ethics of Belief," *God And The Ethics of Belief*, 194.

²⁰⁷ Audi, "The Epistemic Authority of Testimony and The Ethics of Belief," *God And The Ethics of Belief*, 52.

²⁰⁸ Audi, "The Epistemic Authority of Testimony and The Ethics of Belief," *God And The Ethics of Belief*, 186, 194.

²⁰⁹ Madigan, *William Kingdon Clifford and "The Ethics of Belief,"* 80.

²¹⁰ Clifford, "The Ethics of Belief," *Lectures And Essays II*, 179.

inançlarının rasyonelliği ile ilgili yapılacak ilk itiraz, W. K. Clifford'a göre, peygamberin karakterine ve İslamiyet'in etkisine yönelik olmalıdır. Muhammed'in faziletli karakteri, özellikle bilinmesi mümkün olmayan ya da başka bir ifadeyle insan tecrübesini aşan konularla ilgili beyanlarının doğruluğunu tasdik etmek için pozitif delil olarak değerlendirilmesi mümkün değildir.²¹¹

Cebrail olarak görünenin bir tür halisünasyon ve cennet ziyaretinin bir rüya olup olmadığını ne Muhammed'in ne de diğer insanların bilme imkanı yoktur. Vahyi temellendirebilmek, mümkün değildir. Peygamber insanlara vahyi aktardığında insanların tecrübesini aşan bir konu hakkında bilgi veriyordu. Başka bir ifadeyle, vahiy insanlığın doğrulama kapasitesini aşar ve insanın vahyi doğrulayan yeterli/güçlü pozitif delilleri elde etme imkanı yoktur yani vahyin epistemik doğruluğunu ve tutarlılığını tespit edebilmesi imkan dahilinde değildir. Bu sebeple de peygamberin vahiy tecrübesi, onu epistemik otorite olarak nitelendirmeyi haklı kılmaz.²¹²

Herhangi bir dini doktrinin inananlarının mutlu olduğu ve huzur bulduğu gerçeği, sadece doktrinin rahat ve ruha hoş gelen bir doktrin olduğunu gösterir; sadece doktrinin sonucuna dayalı rasyonel olmayan bir çıkarımdır. Ancak bu, doktrinin doğru olduğu anlamına gelmez: pratikteki sonuçlarından ziyade söz konusu doktrinle ilgili temel soru "doktrin doğru mudur?" sorusudur. Peygamberin belirli bir doktrini vaaz etmesi ve inananların ruhsal rahatlığı, o doktrinde bulacaklarını haber vermesi, sadece insan doğası ile ilgili bilgisini ve sempatisini ispatlar ancak onun insanlığın tecrübesini aşan teoloji bilgisini ispat etmekten uzaktır. Müslüman toplumlardaki ilerlemenin Muhammed tarafından kurulan ve yayılan dini sisteme gerçekten bağlı olduğu varsayımının vahyin doğruluğunun gerekçesi olması mümkün değildir. Sadece O'nun ahlaki öğretisinin, insanların itaatini sağlayan araçların ya da kurduğu sosyal ve siyasi sistemin mükemmelliği çıkarımında bulunma hakkı sağlar.²¹³ Açıkça anlaşıldığı gibi W. K. Clifford, Hıristiyan toplumunda yaygın olan "peygamberin erdemi, Tanrı'nın mutlak gücünü ispatladığı iddia edilen mucizeler" türünden inançları eleştirir.

W. K. Clifford'a göre dini inançların rasyonelliğine dair bir diğer sorun, dini çeşitliliktir. Muhammed, Buda, İsa ve daha birçok dini otoritenin varlığı, buna bağlı

²¹¹ Clifford, "The Ethics of Belief," *Lectures And Essays II*, 181-182.

²¹² Clifford, "The Ethics of Belief," *Lectures And Essays II*, 181-182.

²¹³ Clifford, "The Ethics of Belief," *Lectures And Essays II*, 183-184.

olarak da Tanrı, ölüm sonrası hayat ve iyi bir insan olmaya yol açan hayat tarzı gibi temel konularda bile farklı dini öğretilerin varlığı ve üstelik de bu öğretilerin birbiriyle çelişmesi peygamber otoritesine güvenmenin rasyonel olmadığına göstergesidir.²¹⁴ O'na göre tek bir dinin öğretileri bile insan tecrübesini aşarken ve bilimsel yöntemlerle doğrulukları test edilemezken sayıca fazla ve çeşitlilik gösteren dini iddiaların hangisinin rasyonel olduğunu tespit etme ihtimali ve imkanı hiç yoktur.

Bir diğer otoriteye dayalı inanç türü bilimsel inançlardır. Bilimsel inançlarda bilim insanlarının iddialarına güveniriz. Bilimsel inançların gücü, diğer bilim insanlarınca da test edilip onaylanmış olmasından gelir. Bu inançların kabul edilebilirliği toplam delilin ağır basmasından kaynaklanır.²¹⁵ Bu sebeple de W. K. Clifford bilimsel inançlarda otoriteye güvenme hakkı tanır. Sözgelimi bir kimyacı kimya alanında ortaya koyduğu herhangi bir önermeye inanma hakkımız vardır çünkü kendim kimya bilgisine sahip olmasam da kimyacıların önermesinin doğruluğunu test eden başka kimyacılar da vardır.²¹⁶

Aynı şekilde bir Kuzey Kutbu kaşifinin belirli enlem ve boylamlar arasındaki buzullarla ilgili bulgularının doğruluğuna inanma hakkımız vardır çünkü bunlar, bir balina avcısının buzullar hakkında yaptığı yorumlardan oldukça farklıdır.²¹⁷

Bilimsel inançları araştırmak ve doğrulamak, dini inançlarda olduğu gibi insan tecrübesini aşmaz: bilimsel inançlar sadece bilim insanı için değil tüm insanlar için geçerlidir. Çünkü dini inançlardan farklı olarak bilimsel inançlar, farklı bilim insanları tarafından test edilerek hataları düzeltilip geliştirildikçe doğru inancın nesnesi, insanlığın ortak birikimi ve böylece de sosyal bir mesele haline gelir. Böylelikle bilim insanının otoritesi geçerli olur.²¹⁸

Gelenek, zaman içinde toplumda mensuplarının bilincinde olmadan benimsediği tutum, davranış ve değerlerin tümünden oluşmaktadır. Önceki nesillerden devralınan geliştirilerek ve ihtiyaç duyulduğunda da değişikliklere uğratarak gelecek nesillere aktarılan insanlığın ortak tecrübeleridir. Geçmişin yani ataların bilgelik yüklü inançları,

²¹⁴ Clifford, "The Ethics of Belief," *Lectures And Essays II*, 185-187.

²¹⁵ Quine, *The Web of Belief*, 61-63.

²¹⁶ Clifford, "The Ethics of Belief," *Lectures And Essays II*, 187-188.

²¹⁷ Clifford, "The Ethics of Belief," *Lectures And Essays II*, 189-190.

²¹⁸ Clifford, "The Ethics of Belief," *Lectures And Essays II*, 187-188.

düşünceleri ve pratiklerinden oluşmasından dolayı gelenek, gelecek nesiller üzerinde güçlü bir otoritedir.²¹⁹ Bu bağlamda geleneksel inançlar da otoriteye dayalı inançlardır.

“İnanç Ahlakı” açısından geleneksel inançları aktarıldığı şekliyle kabul etmek doğru ve rasyonel değildir. Gelecek nesillerin geleneksel inançların rasyonelliğini sorgulama ödevi vardır. Geleneğin asli amacı, mensuplarına şeyler hakkında soru sorma, onları analiz etme ve araştırma alışkanlığı edinmelerini teşvik etmek olmalıdır. Geleneği mutlak kurallar bütünü olarak nitelendirmek, sadece mevcut mensuplarına değil aynı zamanda gelecek nesillere aktarılacak olan birikime de zarar vermek anlamına gelir.

W. K. Clifford, geleneğin kötü epistemik bir kaynak olma potansiyeli ile ilgili duyduğu endişeleri şu örnekle pekiştirir:

Afrika'daki bir kabile hekiminin, kabile üyelerine, çadırdaki bir ilacın, büyük baş hayvanlarını kurban ettikleri takdirde daha etkili olacağını söylediğini düşünelim. Bu inanç elbette ki kabile hayvanlarının katlinden başka bir işe yaramaz. Ancak asıl kötü olan, bu boş inancın nesilden nesile aktarılacak olmasıdır. Bu durumda inancın gerekçesi, herkesin uzunca bir zaman söz konusu inanca sahip olması olamaz çünkü bu inanç bir tür düzenbazlık üzerine kurulmuştur ve tamamen safdillilikle yayılmıştır.²²⁰

Başka bir ifadeyle bir önermeye çoğunluğun inanyor olması, onun rasyonelliğinin ispatı değildir.

W. K. Clifford'a göre gelenek hem ahlak alanında hem de maddi dünyada düşüncelerimize, onlar aracılığıyla da eylemlerimize yön verir. Sözgelimi ahlak alanında iyilik, adil olma ve cömertlik gibi erdemler kavram olarak bize sunulmuştur. Bunlar önerme olarak değil, kavram olarak verilirler ve belirli içgüdülere karşılık gelirler. İnsan, kendi tecrübesi aracılığıyla birbirinin üstüne inşa edilen birbiriyle uyumlu bu içgüdülerin farkına varır.²²¹

Gelenek, insanlara hangi eylemlerin iyi, adil ve cömert olduğunu bildirir. Geleneğin bildirdiği bu tür ahlaki kurallar sorgulanmalıdır çünkü bunlar tecrübeye dayalı ahlak duygusu yerine geleneksel otoriteye dayanırlar. Sözgelimi gelenek, genellikle dilencilere para vermenin bir tür yardımseverlik olduğunu bildirir. Ancak bu

²¹⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005), “Gelenek,” md., 754-755.

²²⁰ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 190-192.

²²¹ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 193-194.

inanç sorgulandığında, dilenciye para vererek tembelliğe teşvik etmek yerine onu çalışmaya teşvik etmenin gerçek yardımseverlik olduğu ortaya çıkar.²²²

“İnanç Ahlakı” açısından herhangi bir sebeple mevcut inançlarla ilgili araştırma yapan gelenek ile araştırma yapmaktan kaçınan gelenek arasındaki ayrım önemlidir. W. K. Clifford’a göre insanlığın kutsal geleneği, “dilenciye para vermek yardımseverliktir” inancında olduğu gibi, otoriteye dayanarak kabul edilen söylem ya da önermeler değildir; bilakis doğru sorulan sorular, daha ileri sorular sormamızı sağlayan düşünceler ve soruları cevaplandırma yöntemimizdir.²²³ Geleneği mutlak bir otorite olarak değerlendiren ve bu sebeple de geleneksel inançlarla ilgili şüphelerini bastıran ya da diğerlerinin sorgulamalarına engel olan gelenek mensupları suçludur; W. K. Clifford, bu suçluluk halini kutsala karşı bir tür saygısızlık anlamında küfür kavramıyla niteler.²²⁴

2.1.3. William Kingdon Clifford ’da Çıkarıma Dayalı İnançlar ve Çıkarımın Sınırları

D. Hume’un septsizmi ve John Stuart Mill’in ampirisizminin etkisiyle Victoria dönemi ampiristleri, mutlak ve sonsuzun bilgisinin mümkün olmadığını ileri sürer. Victoria dönemi ampiristlerinden biri olarak W. K. Clifford da D. Hume ve J. S. Mill geleneğine bağlı kaldı ve bilgiyi tecrübeye dayanarak tanımladı.²²⁵ Victoria dönemi natüralistlerinin postulatı olan tabiatın birliği ilkesine göre tabiat kanunları evrenseldir; kesintiye uğramaz.²²⁶ D. Hume gibi W. K. Clifford da tümevarımsal akıl yürütme için tabiatın birliğini gerekli bir varsayım olarak görür.²²⁷

O’na göre “ister basit olsun isterse temel her inanç, insan tecrübesini aşar. Yanmış bir çocuk ateşten korkar çünkü dün olduğu gibi bugün de ateşin yakacağına inanır. Ancak çocuğun bu inancı tecrübeyi aşar ve bugünün bilinmeyen ateşinin, dünün bilinen ateşine benzer olduğunu varsayar. Çocuğun “ateş yakar” inancı hafızaya dayalıdır. Hafızaya dayalı inançlarda (*memory beliefs*) hafızanın yanılma ihtimali

²²² Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 194-195.

²²³ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 197.

²²⁴ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 198.

²²⁵ Petrunic, “Evolutionary Mathematics: William Kingdon Clifford’s Use of Spencerian Evolutionism” *The Age of Scientific Naturalism*, 92.

²²⁶ Stanley, “The Uniformity of Natural Laws in Victorian Britain: Naturalism, Theism and Scientific Practice,” *Zygon*, 536, 541.

²²⁷ Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), “Clifford William Kingdon,” md., 146.

olmasına rağmen, kişi hafızasına güvenmekten vazgeçmez. Dolayısıyla tecrübemizi aşan inançlarda “bilmediğimiz şey bildiğimiz şeye benzerdir” varsayımına başka bir ifadeyle tabiatın birliği ilkesine dayanarak çıkarımda bulunuruz.”²²⁸

W. K. Clifford’ın bu savını desteklemek için verdiği örneklerden ilki şöyledir:

Spektroskop ile yapılan bazı gözlemlerden hareketle güneşte hidrojenin var olduğu çıkarımında bulunuruz. Güneş parlarken spektroskopla bakarak, dünyadaki cisimler üzerinde yapılan deneyler aracılığıyla güneşte gördüğümüz parlak çizgilerin kaynağının, hidrojen olduğu varsayımında bulunabiliriz. Bu durumda varsayarız ki güneşin görünmeyen/insan tecrübesini aşan parlak çizgileri laboratuvarın bilinen parlak çizgilerine benzerdir ve güneşteki hidrojen, benzer durumlar altındaki hidrojenin dünyada davrandığı gibi davranır.²²⁹

Tüm bu akıl yürütmeler ve çıkarımlar dünyadaki hidrojen için doğrudur çünkü diğer bilim insanları tarafından doğrulanabilir ya da yanlışlanabilirler. Ancak yine de güneşteki hidrojenle ilgili çıkarımsal inanç, insan tarafından doğrulanamadığı için geçerliliği şüphelidir.²³⁰

İkinci örnek ise, uzak tarihsel inançların doğruluğunun nasıl çıkarılabileceği ile ilgilidir:

Sözgelimi Peloponez savaşındaki Syracuse kuşatması ile ilgili nasıl çıkarımda bulunabiliriz? Öncelikle bu kuşatmayı anlatan el yazmaları vardır: Thucydides tarihi. İkinci olarak diğer yazmalarda, sonraki tarihçiler savaş zamanında Thucydides’in yaşadığını belirtirler ve ayrıca bu el yazmalarının nasıl korunduğu ve elde edildiğini anlatan başka kitaplar da vardır. Ve insanlar özel bir dürtü olmaksızın kitap ve tarih yazmazlar. Tüm bunlardan hareketle geçmişteki insanların, şu anki insanlara benzer olduğu varsayımında bulunma hakkımız vardır ve böylece insanların karakterlerinin değişmezliği varsayımını tecrübemize ekleriz. Ancak tarihsel inançlarla ilgili çıkarımlar, tabiatla ilgili çıkarımlara göre daha belirsiz ve daha az kesindir.²³¹

Tarihi dokümanları kaleme alan bazı yazarların olayların iç yüzünü herhangi bir sebeple çarpıtıyor ya da saklıyor olmaları ihtimali vardır ki bu, tarihle ilgili çıkarımlarda bulunurken otoritenin güvenilirliğini ve dolayısıyla da tarihi dokümanların epistemik otorite olarak geçerliliğini şüpheli kılar. Bu sebeple bu tür dokümanlara dayanarak doğru tarihi çıkarımlarda bulunulması pek de mümkün görünmemektedir ancak sadece yetersiz varsayımlarda bulunulabilir.²³²

Özetle W. K. Clifford’a göre tecrübemizi aşan alanlarla ilgili kesin çıkarımlar sadece tabiatın birliği varsayımına dayanarak yapılabilir: bu varsayıma aykırı ya da onu

²²⁸ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 198-200.

²²⁹ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 200.

²³⁰ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 201.

²³¹ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 202.

²³² Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 203.

dışlayan herhangi bir önermenin doğruluğuna inanmak rasyonel değildir. Eğer tecrübemiz tabiatın birliği varsayımı ile tutarlı değilse, sadece çıkarımda bir hata olduğu sonucuna ulaşmaya hakkımız vardır ki bu durumda çıkarımda bulunma imkanı ortadan kalkar, tecrübede durmalı ve ötesine geçmemeliyiz. O, tabiatın birliği varsayımının mutlak ve evrensel olduğunu iddia etmez ancak sadece bu varsayım aracılığıyla tecrübemizi aşan konularda doğru inançlar oluşturulabileceğini, bunun dışındakilerin sadece soruların daha doğru sorulmasına hizmet eden hipotezler olduğunu iddia etmekten de vazgeçmez.

“İnanç Ahlakı” makalesinin sonunda W. K. Clifford tekrar delilci ilkenin altını çizer: “her durumda yetersiz delile dayanarak inanmak yanlıştır; kuşku duyma ve araştırma olasılığının olduğu her durumda, inanma, sanıdan/zandan (*presumption*) daha kötüdür.”²³³

W. K. Clifford’ın her üç bölümdeki iddialarını göz önünde bulundurarak İnanç Ahlakı argümanını şu şekilde özetleyebiliriz:

- Rasyonel inanç, kişinin o inanç önermesi ile ilgili pozitif ve negatif delilleri araştırarak elde ettiği toplam delilin işaret ettiğine uygun olarak edindiği inançtır. İnançın doğruluk değeri ile ilgili şüpheleri bastırarak ya da sübjektif faktörlere dayanarak elde edilen inançlar ise rasyonel değildir çünkü epistemik açıdan eksik ve kusurludurlar.

- Yeterli delile uygun olarak inanç edinme ödevi her tür inanç için geçerlidir. Otoriteye dayalı inançların bir türü olan dini inançlarda vahyin temellendirilmesi, insan tecrübesini aştığından mümkün değildir. Ayrıca toplumsal boyutta yol açtığı olumlu sonuçları da dini öğretinin rasyonelliğinin ölçütü olarak değerlendirilemez. Geleneksel inançlarda da otoriteye dayalı inançsal tutumlar söz konusudur. Geleneksel inançların rasyonellik ölçütü ne herkesin o inançları benimsemesi ne de inançların uzun süredir varlığını devam ettirmesi olabilir. İnanç ahlakı açısından erdemli gelenekler, yeni nesillere inançlarını sorgulama alışkanlığı kazandıran geleneklerdir.

- Tabiatın birliği postulatına uygun olarak elde edilen çıkarıma dayalı inançlar rasyoneldir.

²³³ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 205.

- Delile uygun olarak inanma ödevimiz vardır. Yeterli delilsel destekten yoksun önermelere inanmamak ya da bu önermelerle ilgili hükmü askıya almak, epistemik ödevimizdir. Epistemik ödevde uygun olarak elde edilen inançlar rasyoneldir. İnancın elde edilmiş yöntemi epistemik olduğu kadar ahlaki değerlendirmenin de konusudur. Yani inanç ahlaki boyutu da olan bir tasdiktir. Bu bağlamda epistemik ödevde uygun olarak elde edilen inançlar rasyonel olduğu gibi ahlakidir de. Epistemik ödevi yerine getirmeksizin elde edilen inançlar da rasyonel olmadığı gibi ahlaki de değildirler.

2.2. WILLIAM JAMES'İN İNANMA İRADESİ ARGÜMANI

W. James “İnanma İradesi” makalesine, argümanını temellendirmek açısından önemli bulunduğu hipotez, tercih, canlı ve ölü tercih, zorunlu ve kaçınılabılır tercih, önemli ve önemsiz tercih, hakiki tercih kavramlarını tanımlayarak başlar.

2.2.1. William James'de Hipotez Kavramı

W. James inancımıza sunulan herhangi bir önermeye hipotez (*hypothesis*) adını verir.²³⁴ Daha açık ifade edilecek olursa hipotez, inanca karşılık gelir. Hipotez, W. James'in terminolojisinde yeterli delile dayanmayan önermedir.²³⁵ Yetersiz delile dayanarak inanmanın irrasyonel ve gayr-i ahlaki bir inançsal tutum olduğu yönündeki “İnanç Ahlakı”nın temel tezine karşı “İnanma İradesi”nin yetersiz delile dayanarak inanmanın rasyonelliği ve ahlakiliğinin savunusu olarak kaleme alınmış olmasının doğal sonucu olarak hipotez, yeterli delile dayanmayan önerme olarak tanımlanmaktadır. Ve elektrikçilerin ölü ve canlı kablo analogisinden hareketle hipotezi iki gruba ayırır: canlı hipotez ve ölü hipotez.

2.2.1.1. William James'de Canlı Hipotez

Canlı hipotez (*live hypothesis*) sunulduğu kişiye gerçek bir ihtimal yani inanç seçeneği olarak cazip gelen hipotezdir. Bu kavrama W. James şu örnekle açıklık getirir: “Bir Arap için “mehdiye inan” hipotezi canlıdır çünkü zihnin ihtimalleri arasındadır, yani inanılabilirlik potansiyeline sahiptir. Başka bir ifadeyle inancına

²³⁴ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 457.

²³⁵ Jordan, “Pragmatic Arguments,” *A Companion to Philosophy of Religion*, 429.

sunulan kişi ile hipotez arasındaki olumlu ilişki, hipotezi canlı kılar. Hipotezdeki canlılığın ölçütü kişinin eylemde bulunma istekliliğidir ki bu pratikte inanca karşılık gelir.²³⁶

2.2.1.2. William James’de Ölü Hipotez

Bir Amerikalıya, mehdieye inanması önerilse, bu hipotezin onun için inanç olabileme özelliği ya da ihtimali yoktur çünkü mehdî kavramı, onun doğasıyla hiçbir bağlantı kurmaz, zihninin ihtimalleri arasında değildir. Bir hipotez olarak tamamen ölüdür (*dead hypothesis*). Dolayısıyla kişi ile hipotez arasında bir bağ kurulamıyorsa, ilişki olumsuzdur ve inanç oluşması mümkün değildir. İnançına sunulan kişinin zihninde anlamlı bir karşılığa, inanma eğilimi oluşturma ihtimaline dayandığı için canlılık ve ölümlük hipotezin asli özellikleri değildir.²³⁷

2.2.2. William James’de Tercih Kavramı

W. James en az iki hipotez arasından yapılan seçime tercih adını verir. Ve tercih türlerini canlı ve ölü, zorunlu ve kaçınılabılır, önemli ve önemsiz olmak üzere gruplandırır.

2.2.2.1. William James’de Canlı ve Ölü Tercihler

Her iki hipotezin de canlı olduğu tercih türüne canlı tercih (*live option*), her iki hipotezin de ölü olduğu tercih türüne de ölü tercih (*dead option*) adını verir. Örneklendirmesi ise şöyledir: “Agnostik ol” ve “Hıristiyan ol” hipotezlerinin her ikisi de canlı olduğu için tercih canlı iken “Teosofist ol” ve “Müslüman ol” hipotezlerinin her ikisi de ölü olduğu için tercih ölüdür.²³⁸

Makalenin girişinden de anlaşıldığı üzere W. James “İnanma İradesi”ni Yale ve Brown üniversitelerindeki felsefe kulübü öğrencilerine sunmuştur. Bu sebeple kavramlara açıklık getirmek için kullandığı örnekleri, öğrenci kitlesinin inançlarına hitap edebilme olasılığı bulunan tercihler arasından seçer. W. K. Clifford ise dini inançlar hakkında yeterli delilin ne olduğunu sorgularken İngiltere’deki dini otoriteyi

²³⁶ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 457-458.

²³⁷ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 457-458.

²³⁸ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 458.

eleştirmesine rağmen örneklerini Hıristiyanlık yerine İslamiyetten seçmeyi tercih etmişti.

Bir tercihin canlılık özelliğine sahip olabilmesi; inancına önerilen hipotezlerden en az birinin kişi için doğru olma olasılığı taşıması ve kişinin hipotezin önerdiği inancı anlamlı bulması yani kabul etme eğilimde olması gereklidir. “Teosofist ol” ve “Müslüman ol” hipotezlerinin her ikisi de W. James’in dinleyici kitlesi için ölü tercihlerdir. Çünkü bu inanç seçeneklerinden herhangi biri ile ilgili bilgi ve tecrübeye sahip değildirler. Bu tanışık olmama durumu ise hipotez ile kişi arasında kayıtsızlık dışında herhangi bir ilişki kuramayacaktır. Bu sebeple de tercihin ölü olması kaçınılmazdır.

2.2.2.2. William James’de Zorunlu ve Kaçınılabılır Tercihler

Zorunlu tercih (*forced option*), kişinin iki hipotezden herhangi birini seçmeme ihtimalinin olmadığı tercih türüdür. İnançsal tutumlar inanmak, inanmamak ve hükümü askıya almak olmak üzere üç tutumu kapsamaktadır. İnanma İradesi argümanı açısından bu tutumlar incelendiğinde şu sonuçlara ulaşmak mümkündür: kişi kendisine sunulan en az iki hipotezden birini “olası bularak inanma,” “yanlış bularak inanmama” ve “hipotezle ilgili bir karara varmayı reddederek hükümü askıya alma” tutumlarından birini tercih eder.

Zorunlu tercihte kişinin sadece iki alternatifi vardır: hipotezi olası bulmak ya da hipotezi yanlış bulmak ve bu inançsal tutumlardan herhangi birini tercih etmesi kaçınılmazdır; hükümü askıda bırakmak mümkün değildir. Yani seçmemenin, herhangi birini seçmeye eşit olduğu tercihtir. Başka bir ifadeyle p’ye inanmamak ile p’nin değiline inanmak arasında hiçbir fark yoktur. Birisi size “inan ya da helak ol” dediğinde ya inanırsınız ya da inanmazsınız. Bu hipotezlerden herhangi birini tercih etmeyi reddederseniz yani bu önermelerle ilgili hükümü askıya alırsanız, bu temelde inanmamanız anlamına gelir.

W. James zorunlu tercihi şöyle örneklendirir: S’den “bu doğruyu kabul et” ya da “bu doğrudan mahrum kal” hipotezlerinden herhangi birini tercih etmesi istense, S, doğruyu kabul etmek ve ondan mahrum kalmak dışında üçüncü bir alternatifine sahip değildir ki bu durumda zorunlu yani karar vermektan kaçınmadığı bir tercihle karşı

karşıyadır.²³⁹ Başka bir ifadeyle tercihi sadece “hipotezi olası bulmak” -ki bu inanmak anlamına gelir-ya da “hipotezi yanlış bulmak” -ki bu da inanmamak anlamına gelirtutumlarından biri olmalıdır. Hükmü askıya almak gibi üçüncü bir alternatifi yoktur. “Bu doğruyu kabul et” ya da “bu doğrudan mahrum kal” hipotezleri arasında bir tercihte bulunmaktan kaçınmak mümkün değildir. Hükmü askıya almak, doğrudan mahrum kalmak anlamına gelir ki nihai olarak hipotezi yanlış bulmak ile aynı anlama ve sonuçlara sahiptir. Dolayısıyla zorunlu tercih türünde kişinin hükmü askıya alarak karar vermekten kaçınması mümkün değildir.

Zorunlu tercihlerle karşı karşıya kaldığımız durumlarda akıl kadar irade de karar verici bir unsurdur. Bu W. James’in aklın fonksiyonunu reddettiği anlamına gelmemelidir çünkü O, sadece belirli durumlarda aklın faaliyet alanını sınırlandırır: “Ancak yine de, zorunlu bir tercih söz konusu olmadığı her durumda, tarafsız sorgulayan akıl, her halükarda idealimiz olmalıdır.”²⁴⁰

Kaçınılabılır tercih (*avoidable option*) ile ilgili W. James’in verdiği örnek şöyledir: kişiye “şemsiyenle dışarı çık” ve “şemsiyesiz dışarı çık” şeklinde iki hipotezden biri sunulsa ve tercihte bulunması istense doğal olarak bu tercih türü zorunlu değildir.²⁴¹ Çünkü kişinin üçüncü bir seçeneği daha vardır: dışarı çıkmamak. Kişi dışarı çıkmamaya karar vererek iki hipotezden herhangi biri lehinde ya da aleyhinde tercihte bulunmaktan kaçınabilir.

Benzer şekilde bir başkasına sunacağım “Beni sev” ya da “benden nefret et” hipotezleri de kaçınılabılırdır²⁴² çünkü kişi benimle arasında herhangi bir ilişki kurmaya kayıtsız kalarak üçüncü bir alternatif de sahip olabilir.

Jeff Jordan’a göre, önermenin doğruluğu ya da yanlışlığı ile ilgili tercih kaçınılabılırdır: kişi önermenin doğruluk değeriyle ilgili inancı askıya alabilir. Ancak kişi belirli bir önermeye inandığında bazı önemli sonuçlar ortaya çıkıyorsa, o zaman önermeye inanmak ya da inanmamak arasındaki tercih zorunludur. Başka bir ifadeyle, eğer kişi, X’i sadece p’ye inanarak ya da inanmayarak elde ediyorsa, p zorunludur.²⁴³

2.2.2.3. William James’de Önemli ve Önemsiz Tercihler

²³⁹ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 458.

²⁴⁰ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 470.

²⁴¹ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 470.

²⁴² James, “The Will to Believe,” *Writings*, 470.

²⁴³ Jordan, “Pragmatic Arguments,” *A Companion to Philosophy of Religion*, 429.

Önemli tercih (*momentous option*) ise iki hipotezden en az birinin, inancına sunulan kişiye eşsiz bir seçenek sunduğu tercih türüdür. W. James bu tercih türünü şöyle örneklendirir:

Doktor Nansen, kişiye “Benimle Kuzey Kutbu keşif gezisine katıl” hipotezini sunmuş olsun. Şüphesiz bu tercih, kişi için hayatı boyunca karşısına nadir çıkabilecek yani tekrarlanması bir daha mümkün olmayan ve tercihte bulunduğu takdirde sonuçları itibarıyla hayatında önemli etkilere sebep olabilecek türdür.²⁴⁴

Önemli tercih eşsiz bir imkan sunan, tercihte bulunmaktan kaçınıldığı takdirde bu imkanın tekrar elde edilemeyeceği anlamında tersine çevrilemez yani değiştirilemez ve geri alınamazdır.

Önemsiz tercih (*trivial option*) ise, sunulduğu kişi tarafından aleyhinde tercihte bulunulduğunda, kişinin eşsiz bir fırsattan mahrum kalmadığı, hayatı boyunca tekrar karşılaşılabileceği, telafisi mümkün ya da tercih sonrasında kararın mantıksızlığı ortaya çıktığında kararın iptal edilebilir olduğu durumlara işaret eder.²⁴⁵ Keşif gezisine katılma, kişinin hayatı boyunca belki sadece bir kez karşılaşma imkanı olduğu bir tercih iken “benimle kahve içmeye gel” hipotezi defalarca karşılaşılabileceği durumları ifade eder.

Bir bilim insanı olarak şüphesiz W. James bilimde önemli tercihlerin varlığını inkar etmez ancak önemsiz tercihlerin bilimde var olduğunu belirtmekten de geri durmaz. Sözelimi;

Bir kimyacı, herhangi bir hipotezi kanıtlanmasında bir yılını harcayacak kadar canlı ve önemli bulabilir. Yani hipoteze bu derece inanabilir. Ancak zaman içinde deneyleri, hipotezin aleyhinde sonuçlanırsa, zaman kaybı ve hayati bir zarar ortaya çıkmaması için hipotezden vazgeçebilir zira hipotez artık önemsizdir.²⁴⁶

Başka bir ifadeyle kimyacının hipotezle ilgili kararı mutlak değildir çünkü hipotez doğrulanabileceği gibi yanlışlanma ihtimalini de daima kapsar. Bu durumda kimyacı kararı iptal etme imkanına sahiptir. Sonuç olarak tercihin önemlilik ve önemsizlik özelliği, tercihin sunulan kişi için muhtemel çıktısının yani sonucunun önemine dayanır.

2.2.2.4. William James’de Hakiki Tercih

²⁴⁴ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 458.

²⁴⁵ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 458.

²⁴⁶ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 458-459.

W. James, kişi için inanç seçeneği olabilecek tercihler ve türlerini tanımladıktan sonra hakiki tercihi (*genuine option*) kavram olarak ortaya koyar ve hangi inanç türlerinin hakiki tercih olduğunu ve nedenini tartışır.

Öncelikle hakiki tercih, en az iki hipotezden oluşan ve her iki hipotezin de aynı anda canlılık, önemlilik ve zorunluluk özelliklerinin hepsine birden sahip olduğu tercihtir.

İkinci olarak hakiki tercihin İnanma İradesi argümanı açısından asli özelliği entelektüel zeminlerde karar verilemeyen tercihleri kapsamasıdır. Başka bir ifadeyle bu tercih türü, inanç önermelerinin doğruluk ya da yanlışlığına karar veremediğimiz yani entelektüel ya da epistemik belirsizliğe sahip olduğu durumları kapsar.²⁴⁷

W. James, W. K. Clifford ile şu konuda hemfikirdir: rasyonel inanç, yeterli delillerle desteklenen inançtır. İki düşünür arasındaki fark yeterli delille desteklenmeyen inançlar söz konusu olduğunda hangi inançsal tutumun benimsenmesi gerektiği ile ilgilidir. İnanç yeterli delille desteklenmediğinde yani entelektüel açıdan belirsiz olduğunda W. K. Clifford inanmamanın rasyonel bir tutum olduğunu savunurken, W. James inanmamanın rasyonel bir tutum olmadığını iddia eder. W. James entelektüel belirsizlik durumunda tutkusal/iradi doğamıza dayanarak tercihte bulunma yani inanma hakkımızın olduğunu savunur. Ancak O bu hakkı, hakiki tercihlerle sınırlandırır. O'nun hakiki tercih olarak nitelendirdiği inançlar sınıfı ahlaki inançlar, sosyal ilişkiler ile ilgili inançlar ve dini inançları ihtiva eder.

2.2.2.4.1. William James'de Ahlaki İnançlar

Kişiye “doğruyu elde et” ya da “doğruyu kaybet” şeklinde iki hipotez sunulduğunu düşünelim. Bu iki hipotez arasındaki tercihin önemli olmadığı durumlarda doğruyu elde etme ihtimalini gözden çıkararak ve yanlışa inanma olasılığından kaçınmak adına objektif delillere ulaşıncaya kadar hükmü askıya almak rasyonel bir inançsal tutumdur. W. James'e göre bilimsel inançlarda durum bundan farksızdır. Fiziki dünyaya ilişkin olgular söz konusu olduğunda tercihler önemsizdir ve hipotezler

²⁴⁷ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 464.

nadiren canlıdır ve doğruya ya da yanlışta inanma arasındaki seçim de nadiren zorunludur.²⁴⁸

W. James'e göre bilimsel inançlar hakiki tercih değildir ve hatadan kaçınmak öncelikli olabilir ve hükmü askıya alarak şüpheli bir tavır benimsemek rasyoneldir. Sözelimi X-ray ışınları teorisi ya da zihin içerikleri hakkındaki teoriler ile ilgili tercihler zorunlu değildir. Bilimsel inançların doğruluğu ile ilgili araştırma, hatadan kaçınabilmek için objektif bakış açısıyla pozitif ve negatif delillerin her birini inceleme sürecidir.

W. James en rasyonel araştırmacıyı şöyle tanımlar: “En faydalı araştırmacı, rasyonel bir gözlemci ve duyarlı bir sorgulayan olarak meselenin bir tarafına ilişkin yoğun ilgisi ile yoğun tedirginliğini daima dengede tutabilen kişidir. Bilim insanı için geçerli olan doğru, bilimsel yöntemlerle doğrulanan doğrudur.”²⁴⁹ Bir bilim insanı olarak elbette W. James de bilimsel yöntem taraftarıdır. Ancak her tür inancın rasyonelliğinin de bilimsel yöntem aracılığıyla doğrulanması gerektiği yönündeki ısrarcı tavra da sıcak bakmaz.

Bilimsel inançlar haklarında yeterli delil beklenecek hakiki olmayan tercihleri ifade ederken ahlaki problemler, çözümleri için akla uygun kanıtlar beklenilemeyecek sorunlar olarak ortaya çıkarlar. Ahlaki problem, akla uygun olarak ortaya çıkana ilişkin değil, iyi olana ve iyi olacak olana ilişkin soruları ihtiva eder. Bilim, insanlığa var olanın bilgisini sunabilir ancak hem var olanın hem de var olmayanın değerini karşılaştırmak için bilimi ve bilimsel yöntemi kullanmak doğru değildir. Çünkü “insanoğlunun arzuları teorik ilkelerden daha güçlüdür.”²⁵⁰ O, bu düşüncesini Pascal'ın klasikleşen sloganı ile pekiştirir: “Kalbin, aklın anlamadığı nedenleri vardır (*Le coeur a ses raisons que la raison ne connait pas*).”²⁵¹

“İnsan için en yüce iyiler: gerçeğe ulaşıncaya kadar araştırmayı sürdürmek ve yanlış inançları düzeltmektir” şeklindeki bilimin sloganı, W. James'e göre, en yüce iyiyi kendi kalbini dikkate alarak belirler.²⁵² Başka bir ifadeyle bu sloganın bir ilke olarak belirlenmesinde bilim, duygularına başvurur.

²⁴⁸ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 470.

²⁴⁹ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 470.

²⁵⁰ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 472.

²⁵¹ Blaise Pascal, *Düşünceler*, Çev: Metin Karabaşoğlu, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1996), 116.

²⁵² James, “The Will to Believe,” *Writings*, 472.

W. James'e göre "ahlaki inançlara sahip ol" ya da "ahlaki inançlara sahip olma" şeklinde iki hipotez inancımıza sunulduğunda yapacağımız tercih, iradi bir karara dayanır. Ahlaki tercihlerimizin doğruluk ya da yanlışlıklarına saf akıl karar veremez. Hatta kalp, ahlaki gerçekliği olan bir dünya istemez ise akıl kişiyi aksine kesinlikle inandıramaz. Yani ahlaki hipotezler kişi için en başta ölü tercihlerden ibaret ise saf akıl ahlaki hipotezleri canlı hipoteze dönüştüremez; aksine kişiyi bu hipotezlerin gereksizliğine ikna eder.²⁵³ Başka bir ifadeyle kişi eğer ahlaki hipotezlerin hayatında etkili olmasını irade etmezse, ahlaki hipotezlerin kişi için canlı hipotezlere dönüşmesi mümkün olmayacaktır.²⁵⁴

Özetle ahlaki inançlar hakiki tercihlerdir; her biri canlı, önemli ve zorunlu en az iki hipotezden oluşurlar. Canlılık özelliği kişinin ahlaki inançların hayatında etkili olmasını en baştan istemesi yani irade etmesi ile ilgilidir. Zorunludur, çünkü kişinin "ahlaka uygun bir hayat tarzı benimse" ya da "ahlaka aykırı bir hayat tarzı benimse" şeklindeki iki hipotezden birini tercih etmesi kaçınılmazdır; hükmü askıya almak gibi üçüncü bir alternatif yoktur. Zira "ahlaki şüphecilik, entelektüel şüphecilikten farksızdır; ne delillerle çürütülebilirdir ne de mantıkla ispatlanabilirdir. İnançlar konusunda septik tavrın mı septik olmayan tavrın mı rasyonel olduğunu kimsenin bilme imkanı yoktur"²⁵⁵ Ahlaki inançlar, önemli hipotezlerdir çünkü tercih, kişinin hayat tarzını belirleyici etkiye sahiptir.

2.2.2.4.2. William James'de Sosyal İlişkiler İle İlgili İnançlar

W. James'in terminolojisinde tercih kavramı, yeterli delilsel destekten yoksun önermelerle ilgili bir kavramdır. Buna bağlı olarak sosyal ilişkiler ile ilgili inançlar da tercihlerdir yani yeterli delilsel destekten yoksun önermeler arasından yapılan tercihlerdir ve sahip oldukları delilsel boşluk da tercihte bulunan öznenin arzusu tarafından doldurulabilir: "Kişinin belirli türden doğrulara olan arzusu, o özel doğrunun meydana gelmesine sebep olur."²⁵⁶

X kişinin sizi sevdiği inancını ele alalım. Öncelikle "X kişisi beni seviyor" ya da "X kişisi beni sevmiyor" hipotezlerinden birinin sizin için canlı olması gereklidir. X

²⁵³ James, "The Will to Believe," *Writings*, 472.

²⁵⁴ James, "The Will to Believe," *Writings*, 473

²⁵⁵ James, "The Will to Believe," *Writings*, 473.

²⁵⁶ James, "The Will to Believe," *Writings*, 473.

kişisinin sizi sevip sevmemesi; sizinle kısmen tanışık olup olmaması, sizin X kişinin sizi sevmesine istekli olmanız, birbirinize karşılıklı güven duyup duymadığınız türünden sayısız durumlara bağlıdır. X kişinin size olan sevgisi ile ilgili öncül inancınız, sevginin ortaya çıkmasına neden olur. Ancak siz, X kişiye karşı ilgisiz bir tavır sergiliyorsanız- hatta bir mutlakçı gibi sevgisiyle ilgili objektif deliller beklerseniz- X ile aranızda asla sevgiye dayalı bir ilişki ortaya çıkmayacaktır.²⁵⁷

Sosyal ilişkilerde, ilişki ile ilgili olumlu öncül ya da üst inançlar her iki tarafın da işbirliği içinde olmasına ve ilişkinin ilerlemesine yardımcı olur. Başka bir ifadeyle, “X kişisi beni seviyor” inancınızın doğru olma ihtimaline dayanarak eylemde bulunursunuz. Eğer W. K. Clifford ilkesine uyarak X kişinin sizi sevip sevmeyeceği ile ilgili yeterli objektif delil elde edinceye kadar bekleyecek olursanız, X ile sizin aranızda sevgiye dayalı bir ilişkinin ortaya çıkması oldukça zor görünmektedir. Çünkü yeterli delil elde edinceye kadar hükmü askıya almak ilişkide atalet ve bu da tarafların birbirine karşı ilgisiz kalmasına sebep olacaktır.

Şayet “X beni seviyor” hipotezinin doğru olmasını arzu ediyorsanız, X kişiye karşı tavrınız da bu yönde şekilleneceği için W. James’in “belirli bir doğru türüne olan arzu, o özel doğrunun ortaya çıkmasına neden olur” iddiasının doğruluk payı ortaya çıkar.

X kişinin size olan sevgisi ile ilgili hipotez sizin için canlı olmalıdır ki sevgiye dayalı ilişki ortaya çıkabilsin. Yine de bu, aynı zamanda canlı tercih için kişinin inancın doğruluğu ile ilgili riski göze aldığı anlamına gelir. Risk almadan, hükmü askıya alarak septik bir tavır benimsemek sevgi ile ilgili inancın doğrulanması ihtimalini ortadan kaldırmaktan başka bir şey değildir.²⁵⁸

W. James’e göre ister küçük isterse büyük olsun herhangi bir sosyal kurum, kendileri ile eş zamanlı olarak diğer üyelerinin de kendi rollerini üstleneceğine olan güven aracılığıyla motive olarak her bir üyenin kendi görevini yerine getirmek üzere harekete geçtiği bir yapıdır. Bu yapıyı oluşturan pek çok bağımsız kişinin işbirliği ile arzu edilen sonuçlara ulaşılabilir. Bu sonuçlar ise doğrudan birbirlerine olan öncül ya da üst inançlarının sonucundan başka bir şey değildir. Hükümet, ordu, ticari sistem, gemi,

²⁵⁷ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 473.

²⁵⁸ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 473.

üniversite, atletizm takımı gibi sosyal yapılar “her bir üye kendi rolünü üstlenir” öncül inancına dayanarak iş görür:

Bir tren dolusu yolcunun birkaç soyguncu tarafından yağmalanacağını düşünelim. Her yolcu, soygunculara karşı direniş gösterirse, diğer yolcuların kendisini desteklemesinden önce vurulmaktan korkar. Bu korku ile bir başkasının ilk direniş hareketinde bulunmasını bekler, yani diğerlerine bel bağlar. Şayet tren yolcularından her biri, diğerlerinin kendisi ile birlikte hareket edeceğine inanırsa yani bu öncül/üst inanca sahip olursa hepsi birden soygunu bastırmak için harekete geçer. O halde “öyle durumlar vardır ki gerçeğin ortaya çıkacağı ile ilgili öncül inanç olmadıkça hakikat hiçbir zaman ortaya çıkmaz.... Bu öncül inanç bilimden önce gelir.... Ancak bilimsel mutlakçılar, öncül inançlara başvurmanın düşünen bir varlık için ne rasyonel ne de ahlaki olduğunu iddia ederler.”²⁵⁹

2.2.2.4.3. William James’de Dini İnançlar

Hakiki tercih kavramı, dini inançlara nasıl uygulanabilir? W. James’in terminolojisiyle soruyu yeniden soracak olursak: dini hipotezler, kişi için neden canlı, önemli ve zorunlu tercihlerdir?

İnanma İradesi argümanındaki tüm bu tartışmaların ve inanma hakkının anlamlı olabilmesi için her şeyden önce dini hipotez, kişi için canlı bir tercih ifade etmelidir. Yani kişi agnostik ya da ateist ise dini hipotezin mahiyeti hakkında bu kişi ile tartışmalarda bulunmak anlamsızdır çünkü bu kişi için en başından dini hipotezin doğru olma ihtimali zaten yoktur.

Dini hipotezin kendisi için canlı bir hipotez olması kişi açısından nasıl sonuçlar doğurur? W. James insanın evren ile ilişkisinin farklı bir mahiyet kazanacağını belirtir: “Evren, kişi için artık mutlak O değil, Sen’dir.”²⁶⁰ W. James’in bu ifade ile kastettiği şudur: dini hipotezi canlı bir tercih olarak gören kişi, evreni bir ilahın sanatı olarak betimler:

Sözgelimi bir yönüyle kainatın pasif cüzleri iken diğer bir yönüyle adeta kendi hesabımız üzerinde aktif küçük merkezlermişizcesine ilginç bir özerklik sergileriz. Ayrıca biz, sanki dinin bize çekici gelmesinin, bizzat bizim aktif iyi isteğimiz tarafından meydana getirildiğini hissederiz ve yine biz hipotezi yarı yolda karşılamadıkça delil bizden sonsuza dek gizlenecekmiş gibi de hissederiz. Önemsiz bir örneği ele alacak olursak; beyefendiler topluluğunda hiçbir ilerleme kaydetmemiş, her imtiyaz için teminat talep eden ve hiç kimsenin sözüne kanıtsız inanmayan bir kimsenin daha güven verici bir ruhun kazanacağı tüm sosyal ödüllerden kendisini mahrum etmesi gibi, öfkeyle konuşan bir mantıklilikle kendisini susturan ve kendi kabulünü Tanrılara zaruri gibi kabul ettirmeye çalışan ya da onu hiçbir zaman elde edemeyen biri; kendisini Tanrıların tanışıklığı

²⁵⁹ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 474.

²⁶⁰ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 475

imkanından mahrum bırakacaktır. Tanrıların varlığına ısrarla inanarak (hem mantığımız hem de hayatımız için aksinin kolay olmamasına rağmen) evrene yapabileceğimiz en derin hizmeti yapmakta olduğumuz tarzındaki sebebini bilmediğimiz bizim için zorunlu olan bu duygu, dini hipotezin canlı mahiyetinin bir parçası gibi görünmektedir.²⁶¹

W. James'e göre dini hipotez doğru olduğundan, tercihte bulunma konusunda yeterli delil talebinde bulunan ısrarcı saf entellektüalist/katı akılcı tutum rasyonel değildir zira bu tercihte, aklın rolü olduğu kadar kalbin yani iradi/tutkusal doğanın rolü de olmalıdır. "Hakkında yeterli delil yoksa hatadan kaçınmayı önceleyerek hipotezle ilgili tercihte bulunmaktan kaçın ya da hükmü askıya al" şeklindeki inanç vetosuna, W. James karşı çıkar ve irademizi/tutkusal doğamızı teşvik edecek kadar canlı herhangi bir hipotezle karşılaştığımızda epistemik riski göze alarak inanma hakkımız olduğunu savunur.²⁶²

W. James'e göre dini hipotezin içerdiği hem teorik hem de pratik ihtimaller dikkate alındığında:

Kalbimize, içgüdülerimize ve cesaretimize tıkaç koymalı ve bu süre zarfında elbette ki din doğru değilmiş gibi "kıyamete kadar beklemeliyiz ya da aklımızın ve duygularımızın işbirliği ile yeterli delilin elde edilebileceği vakte kadar beklemeliyiz" emri- ifade etmeliyim ki, bana şimdiye kadar felsefi mağarada üretilmiş en tuhaf put gibi görünmektedir.²⁶³

Ancak yine de W. James, tercihini yeterli delili beklemekten yana kullanma tutumunu mutlak olarak reddetmez. Epistemik belirsizliğe sahip hakiki tercihlerde inanmak ve hükmü askıya almak arasında risk bakımından bir fark yoktur. Öyle ise; "hangi riski tercih edersek edelim aydınlar topluluğunun inşası için birbirimizin bu iki zihinsel özgürlüğüne ihtiyatla ve içtenlikle saygı göstermeliyiz."²⁶⁴

Sonuç olarak delilin yokluğunda inanma hakkı, sadece dini hipotezi gerçek bir ihtimal olarak görenler için mümkündür. W. James dinleyicilerine dini hipotezi ölü bir hipotez olarak düşünmek yerine, dini hipotezin kendisini somut insana sunduğu şekilde ve içerdiği tüm pratik ve teorik ihtimalleri değerlendirmelerinin daha doğru olacağı tavsiyesinde bulunur.

Dini doğrunun, dini yanlışa göre değerinin belirlenmesinin makul olduğuna ilişkin iki görüş ileri sürer. İlk olarak septik tavrı, hatadan aşırı korkmak ve potansiyel iyinin gerçekliğine olan ümitsizlik olarak nitelendirir. Başka bir ifadeyle epistemik

²⁶¹ James, "The Will to Believe," *Writings*, 476

²⁶² James, "The Will to Believe," *Writings*, 477.

²⁶³ James, "The Will to Believe," *Writings*, 477-478.

²⁶⁴ James, "The Will to Believe," *Writings*, 478.

belirsizlik durumlarında septik bir tavır sergilemek, hata riskinden korkarak doğruya ulaşma ihtimalinden vazgeçmektir. İkincisi ise, hata riskini göze olarak doğruya ulaşma ihtimalini öncelemektir ki W. James için rasyonel olan tavır budur. Her ne kadar septik tavır, akıllıca bir tercih gibi görünse de hata korkusuyla doğru ihtimalinden vazgeçmek ve doğruya ulaşma ihtimali ile hataya düşmeyi göze almak arasında taşıdıkları riskler bakımından herhangi bir fark yoktur.²⁶⁵

Dinlerin arazlarında farklılık göstermesi sebebiyle dini genel ve şümullü ele almak genel bir tavır haline gelmiştir. W. James de bu geleneğe bağlı kalır. O'na göre dinin iki temel iddiası vardır. İlk olarak, din, “en iyi şeylerin ebedi şeyler olduğunu” bildirir.²⁶⁶ Dinin ikinci iddiası ise “bu sonsuz şeylere inananın daha iyi olacağıdır.”²⁶⁷

Bu, dini inancın iki tasdik gerektirdiğine işaret eder. “İnanma İradesi”nde W. James teist inancın geçerliliğini göstermek için dinin iki iddiasına başvurur. O, tasdik kavramı ile asli olarak teist dinlerdeki doktrinel içeriği kasteder. “Ebedi şeyler” kavramı ilk bakışta açıklığa kavuşturulmamış belirsiz bir kavram gibi görünmektedir.

J. Jordan, “ebedi şeyler” kavramı ile W. James’in ne kastettiğini tespit eder. O'na göre “ebedi şeyler” “İnanma İradesi”ndeki iki metafor ve bir sloganla açıklığa kavuşturulabilir. Metaforları “aşan şeyler (*the overlapping things*) ve evrende en son taşı fırlatan şeyler (*the things in the universe that throw the last stone*)” olarak belirler. Slogan ise “mükemmeliyet bakidir (*perfection is eternal*)”²⁶⁸ önermesidir. J. Jordan’a göre, W. James dinin iddiaları ile ilgili açıklamalarında asli olarak iki düşünce önermektedir: yücelik (*sovereignty*) ve mükemmellik (*perfection*). “Daha ebedi” kavramı bir tür gereklilik olarak değerlendirildiği takdirde, dinin ilk tasdiki şu şekilde yorumlanabilir: “en iyi şeyler, yüce ve ebedi olan şeylerdir.”²⁶⁹ Böylelikle J. Jordan’ın bu yorumu ilk tasdikin muallaklığını giderir.

Bu iki iddiası, dini önemli bir tercih kılar. Çünkü W. James, dini inanca sahip olmakla hayati bir iyiliği (*vital good*) elde edeceğimizi, inanmayarak ise bu iyiliği kaybedeceğimizi vurgular.²⁷⁰

²⁶⁵ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 475.

²⁶⁶ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 474.

²⁶⁷ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 475.

²⁶⁸ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 474.

²⁶⁹ Jordan, *Pascal’s Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 177.

²⁷⁰ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 475.

Dinin sağladığı hayati iyi, tutkusal doğamızın teorik ve pratik ihtiyaçları karşılamaından kaynaklanmaktadır. Teorik ihtiyacımız evren ve evrendeki yerimiz hakkındaki sorulara yanıt aramakla ilgilidir. Bu yanıtı “Tanrı vardır” önermesine dayanarak yanıtladığımız takdirde pratik ihtiyaçlarımızı karşılamanın yolunu da keşfetmiş olmaktadır. Pratik hayatımızı, Tanrı’nın amacına uygun olarak ve O’nunla işbirliği içinde düzenlediğimizde ahlaki eylemde bulunmuş oluruz. Özetle W. James’e göre dini hipotez lehine karar vermek rasyoneldir çünkü dini inançlar en temel sorulara cevap verecek teorik ihtiyaçlarımızın yanında pratik hayatımızı da düzenlememizi sağlar. Dini hipotezin canlı, önemli ve zorunlu olmasının anlamı budur. W. K. Clifford’dan farklı olarak yeterli delil elde edinceye kadar beklemenin rasyonel ve ahlaki olmadığı savunusunun sebebi de bu görüşlerine dayanır. O’na göre delilsel temellere dayanarak karar verilemediğinde canlı tercihin kendisi için asla saçmalık olarak görünmediği kişinin hipoteze inanma özgürlüğünün olmasının temel sebebi de budur.

W. James, “Dinsel Deneyimin Çeşitleri” (*The Varieties of Religious Experience*) isimli eserinde dinin insan hayatına kattığı düzen ve enerji aracılığıyla doğrulanabileceğini iddia ederek dini hayatın özelliklerini ana hatlarıyla şöyle sıralar:

- 1- Görünen dünya, anlamını borçlu olduğu manevi bir dünyanın cüzüdür.
- 2- İnsanın asli amacı, bu manevi evrenle birleşmek ya da uyumlu bir ilişki içinde olmaktır.
- 3- Dua ya da Tanrı ile kurulan içsel iletişim sorunun çözümüdür ve bu iletişimin etkileri görünen dünyada ortaya çıkar.
- 4- Din, inananın yaşamına bir armağan ve haz hissi katar.
- 5- Din, evrende kişinin güven ve huzur içinde hissetmesini ve sevgiye dayalı insani ilişkiler kurmasını sağlar.²⁷¹

J. Jordan, “İnanma İradesi” makalesindeki dinin iki iddiası ile “Dinsel Deneyimin Çeşitleri”ndeki dini hipotezin özelliklerinin birbiriyle uyumlu izahını yaparak dini hipotez kavramının sahip olduğu belirsizliği gidermeyi hedefler. O’na göre “görünen dünya, asli anlamını borçlu olduğu daha manevi bir dünyanın parçasıdır” hipotezi dinin birinci ve üçüncü iddiası ile uyumludur. “İnsanın asıl amacı, bu manevi

²⁷¹ W. James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çev: İsmail Hakkı Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017), 495.

dünya ile uyumlu bir ilişki kurmaktır” ve “dua ya da Tanrı ile kurulan içsel iletişim sorunun çözümüdür ve bu iletişimin etkileri görünen dünyada ortaya çıkar” hipotezleri de “dinin birinci tasdikine inanırsak daha iyi oluruz” şeklindeki ikinci iddiası ile uyumlu hale gelir.²⁷²

W. James’e göre “Tanrı iyidir” inancı, inananın hayatında pratik farklılıklara yol açtığı için doğrudur. Aynı zamanda bu inanç, iyi bir hayat sürme taahhüdüdür zira iman eden Tanrı’nın dünyayı iyileştirme planına katkıda bulunur.²⁷³

“Dünyanın kurtuluşu kadir-i mutlak ve iyi Tanrı tarafından garanti edilmez; bu iyiliği oluşturma çabasında insanoğlu, Tanrı ile işbirliği yapmalıdır. Tanrı’nın insanlardan istediği şey, en iyi ve en doğru cevap aracılığıyla Tanrı ile işbirliği yapmalarıdır. Tanrı ile işbirliği yapmak, kaderimizin gerçek anlamının temelini oluşturur. Bu temel anlam, Tanrı’nın asılsız spekülasyon ya da teorik fethi ile ortaya çıkmaz.”²⁷⁴

Pragmatik açıdan “Tanrı vardır” hipotezi doğrudur çünkü inananın nasıl yaşayacağını etkiler yani ahlaki bir hayatı tercih etmesini gerektirir ki böylelikle de inanan dünyanın ahlaki mükemmelliği için Tanrı’nın planına katkıda bulunabilsin. Bu bağlamda W. James’e göre kişinin benimsemesi gereken hayat tarzında kötü tabiatın reddi, riyazet, yardımseverlik, kardeş sevgisi, sebat, sabır, masumiyet, itidal ve fedakarlık gibi erdemler yer almalıdır.²⁷⁵ Bu tür bir hayat tarzı sadece dini inanç ile ortaya çıkmamakla birlikte dinin kendine has otoriter bir gücü vardır çünkü dini buyruklar Zati bir Tanrı’dan gelmektedir.

W. James’e göre:

Hayatın tüm önemli işlerinde karanlıkta bir sıçrayışta bulunmalıyız. Bilmeceyi cevapsız bırakmaya karar vermek yani hükmü askıya almak ve cevapta kararsız kalmak yani lehte ya da aleyhte bir cevap üzerinde karar verememek gibi durumların hepsi birer tercihtir ve hangi tercihte bulunacağımıza biz karar veririz ve kendi riskimizi göze alırız. Eğer insan top yekün Tanrı’ya sırtını dönmeyi seçerse, kimse onu bu tercihten vazgeçiremez. Aynı durum, Tanrı’ya inanmayı tercih eden için de geçerlidir.²⁷⁶

“Tanrı’ya inan” ve “Tanrı’ya inanma” hipotezlerinden birini tercih etme aşamasında kişinin içinde bulunduğu durumu Alp dağcısı analogisi ile şöyle anlatır:

²⁷² Jordan, *Pascal’s Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 179.

²⁷³ Richard M. Gale, *On the Nature and Existence of God*, (New York: Cambridge University Press, 1999), 315.

²⁷⁴ James, “Reflex Action and Theism,” *Writings*, 562.

²⁷⁵ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 256-325.

²⁷⁶ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 478.

Göz gözü görmeyen sis ve tipi içinde yolların aldatıcı olabilecek anlık görüşüne sahip olduğumuz bir dağ geçidindeyiz. Hareketsiz durursak donarak öleceğiz. Yanlış yolu izlersek paramparça olacağız. Doğru yolun olup olmadığını kesin olarak bilmiyoruz. Ne yapmalıyız? Güçlü ve cesur ol. En iyisi için eyleme bulun; en iyisini umut et, sonuca razı ol. Her şey ölümle sonuçlanırsa, ölümü bundan daha iyi karşılayamayız.²⁷⁷

Alp dağcısı örneği ile ilgili şu tespitlerde bulunabiliriz:

1-Zor bir durum içindedir. Geldiği yoldan geri dönmesi mümkün değildir. Bulunduğu yerde hareketsiz kalmayı tercih ederse donarak ölme ihtimali oldukça yüksektir. Dağ geçidinde atlayış yaparak geçidin karşısına geçmesi gerekmektedir. Ancak sis ve tipi sebebiyle görüş mesafesi yoktur. Bu sebeple de yanlış yolu izlemesi muhtemeldir. Dağcı hayati bir karar vermek zorundadır.

2- “Atlayışı yapabilirim” ve “atlayışı yapamam” hipotezlerinden birini tercih etmelidir: tercihini atlayışı yapmak yönünde mi kullanmalı yoksa konumunu korumayı mı tercih etmelidir?

3- Her iki hipotez de epistemik açıdan belirsizdir ve hakiki tercihtir. Canlı ve önemli tercihtir çünkü doğrudan dağcının hayatı ile ilgili bir karardır. Bu tercihin dağcı için ölü olması mümkün değildir çünkü bizzat kendisi hakkındadır. Önemsiz olması da mümkün değildir çünkü hayatta kalıp kalamayacağı ile ilgilidir. Bu iki hipotezden birini tercih etmekten yani atlayış ile ilgili hükmü askıya almaktan kaçınmaz. İçinde bulunduğu durumdan dolayı hükmü askıya alması muhtemel kötü sonucu onayladığı anlamına gelir. Atlayışı yapması düşük bir olasılık gibi görünse de tek ihtimaldir.

4- Alp dağcısı epistemik belirsizliğe sahip hakiki bir tercihle karşı karşıyadır.

Bu durumda rasyonel olan tutum nedir?

J. Jordan bu örnekten hareketle rasyonellikle ilgili bir ayırmda bulunur: “bir önermeye inanmanın rasyonel olması” ile “yapılması gereken rasyonel bir şey olarak önermeye inanmak” arasında fark vardır.²⁷⁸

“Atlayışı yapabilirim” önermesi, rasyonel açıdan inanılabilir bir önerme olarak görünmemektedir. Ancak içinde bulunduğu durum dikkate alındığında “atlayışı yapabilirim” önermesine inanması rasyonel olabilir. Dağcının hayatta kalma konusundaki tek çaresi, görüş mesafesinin olmadığı uçuruma atlamasıdır. “Atlayışı yapabilirim” önermesi rasyonel olmadığı halde, dağcının “atlayışı yapabilirim”

²⁷⁷ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 479.

²⁷⁸ Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief,” *American Philosophical Quarterly*, 412.

önermesine inanması rasyoneldir. Eğer dağcı bu önermeye inanırsa, bu inancı hayatta kalma ihtimalini oldukça artıran bir atlayışa dönüşebilecektir. Dolayısıyla bu önermeye yönelik inancı, hayatta kalma şansını artıran en iyi muhtemel çabayı üretmesine yol açacağından dağcının bu önermeye inanması rasyonel bir inançsal tutum olarak görünmektedir.²⁷⁹ “Atlayışı yapabilirim” önermesi ile ilgili öncül ya da üst inanca sahip olmadığı müddetçe atlayışı yapabilme ihtimali olmadığı için, W. James’e göre, bu önermeye inanması dağcı açısından rasyonel bir tutumdur.

Son olarak dini hipotez, zorunlu bir tercihtir. W. James’e göre Tanrı’nın ne varlığını ne de yokluğunu kanıtlayacak güçte objektif deliller vardır. Bu durumda konuyla ilgili yeterli delil ortaya çıkıncaya kadar bekleyerek agnostik bir tavır benimsemek ilk bakışta rasyonel gibi görünebilir. Ancak öncelikle, insan doğası bu septik tavrıdan rahatsızlık duyar. İkinci olarak dini hipotezler ile ilgili hükmü askıya almak, dinin sağladığı hayati iyilerden insanın kendisini mahrum etmesi anlamına gelir. Üstelik dini hipotezlerde septik tavır aracılığıyla tercihte bulunmayarak sorundan kaçınmak mümkün değildir:

Çünkü din yanlış ise, hatadan bu yolla kaçınabilmemize rağmen, kesin olarak inanmamayı seçersek ve din doğru ise, iyiyi kaybederiz. Bu, bir adamın belirli bir kadına evlenme teklif edip etmemekte sonsuza dek tereddüt etmesine benzer çünkü adam, kadınla evlendikten sonra bir melek çıkıp çıkmayacağından tam olarak emin değildir. Başkasıyla evlenirse, kendisini o özel melek ihtimalinden kesinlikle uzaklaştırmış olmaz mı?²⁸⁰

Bu bağlamda, W. James’e göre septik tavır tercihten kaçınmaktan çok belirli türden riskleri tercih etmektir. İnanç vetocusunun tutumu, her zaman hataya düşme ihtimaline karşın doğruyu kaybetmeyi göze almanın daha iyi olduğu yönündedir. Hem inanç vetocusu hem de inanan aslında bahis oynamaktadır: inanç vetocusu hatadan kaçınmayı önceleyerek doğruyu kaybetme ihtimali yönünde bahse girerken, inanan doğruya ulaşmayı önceleyerek hataya düşme riskini göze alarak bahse iştirak eder. İnanç vetocusu hataya düşmek korkusu ile inanan ise doğruya ulaşma ümidi ile hareket eder ve her ikisinin tutumu da birbirinden daha rasyonel değildir çünkü ikisi de arzuya dayalıdır.²⁸¹

Dini hipotezde, kişinin bahse girerken kendi risk türünü seçme hakkı vardır. Bu riskler ise hataya düşme korkusu ile doğruyu kaybetme riski ve doğruyu elde etme

²⁷⁹ Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief,” *American Philosophical Quarterly*, dipnot: 22.

²⁸⁰ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 475

²⁸¹ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 475

ümidi ile hataya düşme riskidir. W. James, kendisinin bu tür bir bahis ile karşı karşıya kalması durumunda bilim insanının yani inanç vetocusunun tutumunun aleyhinde karar vereceğini belirtir. Başka bir ifadeyle W. James tercihini, doğruyu elde etme ümidi ile hataya düşme riskini göze almaktan yana kullanır. Dini inancın rasyonelliğini destekleyen delil yetersiz olsa da din doğru ise, W. James evreni dini olarak ele alma ile ilgili duygusal ihtiyacını ve bu ihtiyacın isabetli ve doğru olması arzusunu tatmin etmek için inanç vetocusunun tavrını benimsemeyi reddeder.²⁸²

Dini hipotezlerde yalnızca iki seçenek vardır: kişi ya inanarak dinin sağladığı hayati iyileri kazanır ya da inanmayarak bu iyileri kaybeder. Septik tavır da inanmamakla aynı şeydir çünkü septik tavır hükmü askıya almaktır ve inanmamakta olduğu gibi dinin sağladığı iyileri kaybetmek anlamına gelir. Yani inanmamak ve septik tavır sonuç olarak birbirinden farksızdır; her iki tutum da dinin sağladığı hayati iyileri elde etme ihtimalini reddetmek anlamına gelir ve her iki tutum da W. James'e göre tutkusal doğaya dayanarak bir taraf lehine karar vermektir.²⁸³ Özetle inanma hakkı, henüz ortaya çıkmamış ancak hesaba katılması gereken delillere ya da inancın ve eylemin riskini göze almayı haklı çıkaracak delillere başvurarak pratik kararlar alma ve eylemde bulunma hakkıdır.²⁸⁴

“Tanrı'nın varlığına inan” ve “Tanrı'nın varlığına inanma” hipotezlerinden herhangi birinin tercihini yol açtığı sonuçların içerdiği potansiyel kazanç ya da kayıp, bu tercihi özü itibarıyla önemli kılar. Başka bir ifadeyle sonuçlarından dolayı kaçınılmaz olduğundan “teist ol” ya da “ateist ol” hipotezlerinden birini tercih etmek zorunludur. Bu kazanç ya da kayıplar, W. James'e göre doğrunun kazancı ve kaybı ile hayati iyinin kazancı ve kaybıdır. “Tanrı vardır” önermesini tasdik eden kişi, bu önermenin yeterli delilsel destekten yoksun olduğunu en baştan kabul ederek hata riskinin varlığını ve hataya düşme ihtimalini de kabul etmiş olmaktadır. İnancı doğru çıktığı takdirde hem tasdik ettiği “Tanrı vardır” önermesinin doğruluğuna ulaşmış olacaktır hem de bu doğruluğa bağlı olarak bu dünya ve ebedi hayata dair nimetleri kapsayan iyiyi kazanacaktır. Bu bağlamda teist karar olduğu kadar ateist karar ya da tercih de önemli ve zorunludur. Ateist de Tanrı'nın yokluğu ile ilgili deliller yetersiz

²⁸² James, “The Will to Believe,” *Writings*, 476.

²⁸³ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 475.

²⁸⁴ Gail Kennedy, “Pragmatism, Pragmaticism And The Will to Believe- A Reconsideration,” *The Journal of Philosophy*, Volume: 55/14, 1958, dipnot 15.

olduğundan en başta “Tanrı yoktur” önermesini kabul ederek hata riskini göze almış olur.

Agnostik ise ne Tanrı’nın varlığının ne de yokluğunun ispat edilemeyeceği gerekçesi ile hatadan kaçınmak ve risk almamak adına karara varmaz. Ancak karar vermeyi reddetmek de özünde bir karardır; Tanrı’nın varlığını onaylamamaktır. Hataya düşmemek adına doğruya inanma ihtimalini kaybeder. Böylece agnostisizm de önemli ve zorunlu tercihi zorunlu olarak içerir. Önemlidir çünkü muhtemel kazancın kaybını içerir. Zorunludur çünkü tereddüt etmek ya da agnostik kalmak da yetersiz delile dayanarak karar vermekte olduğu gibi tutkusal doğaya dayalı bir karardır. Tercihin önemli olmadığı durumlarda doğruya ulaşma ihtimalini gözden çıkarmak rasyonel bir tavırdır; yanlışla inanmaktan kaçınabiliriz.

Unutulmamalıdır ki Victoria dönemi İngiliz aydınları her tür dini otoritenin bireyin zihnini eleştirel düşünceden uzaklaştıracağından endişe ederken Amerikan aydınları ise katı bilimsel bilincin bireyin iç huzuruna zarar vermesinden endişe ediyordu. Bu sebeple de W. K. Clifford aydınlanma ruhunu gelenek ve dini otoritelere karşı toplumsal boyuttaki bir mücadele gücü olarak değerli bulurken W. James için din şahsi bir meseledir. W. K. Clifford sosyal düzende var olan yanlışların sadece bilimsel yaklaşımla düzeltilebileceğini savunurken W. James bilimin gerekliliğini onaylarken üstünlüğünü reddetmektedir.²⁸⁵ Bu sebeple de O’nun açısından dini hipotezin kişi için canlı olması önemlidir. Ayrıca canlılık ve ölümlük özelliklerini kişiye görelilik olarak tanımlaması felsefesindeki ılımlı yönüne işaret eder. Nihayetinde dini tercihi, kişisel bir tercih olarak değerlendirdiğini gösterir.

2.2.2.5. William James’de Üst İnanç Olarak Hakiki Tercih

W. James, hakiki tercihleri üst inançlar kategorisinde değerlendirir. O, üst inanç kavramını İngiliz şair Matthew Arnold’dan (1822-1888) ödünç almıştır. M. Arnold ise bu kavramı Alman şair Johann Wolfgang von Goethe’ye (1749-1832) borçludur.²⁸⁶

J. W. von Goethe kavramı batıl inanç (*auberglauben*) anlamında şiirsel dilde kullanırken, M. Arnold bu inanç türünü ek inanç (*extra belief*) olarak isimlendirerek

²⁸⁵ Hollinger, “James, Clifford and the Scientific Conscience,” *The Cambridge Companion to William James*, 78.

²⁸⁶ John H. Whittaker, “William James on “Overbeliefs and Live Options,” *International Journal for Philosophy of Religion*, Volume: 14, No: 4, 1983, 203.

olumsuzluk içeren yan anlamıyla kullanılmaktadır. İçerdikleri olumsuzluk ise bu ek inançların yanlış yorumlandıkları ve anlaşıldıkları takdirde batıl inançlara dönüşebilme riski taşımalarından kaynaklanmaktadır. Her iki kullanıcının da teist şair olduğu dikkate alındığında bu inançların, insandan çok ebedi olana işaret eden şiirsel ifadeler olması kaçınılmazdır. Anlamları, kişinin hayal gücünün işlevselliğine bağlıdır. Ancak bu hayal gücü, keyfi olmaktan ziyade coşkulu ve derin dini tecrübeyi hatırlatan şiirsel bir hayal gücüdür. Ne var ki şiirin ima ettiği dini duygudan yoksun insanlar tarafından benimsenecek olursa, tecrübe ve hayalin ortaya çıkardığı şeyi, şiir dogma olarak sağlamlaştırabilir. Böylelikle de ek inançlar, metafizik dil olarak yanlış yorumlandıklarında doğaüstü teizmin popüler bilimini üretirler.²⁸⁷

W. James ise bu kavramı “üst inanç” (*over-belief*) şeklinde tercüme ederek terminolojisine dahil eder. Elbette ki amacı edebi bir kullanım değildir, felsefidir ve hayal gücünü de tamamen dışlamamakla birlikte çoğunlukla akıl ile ilgili bir kavram olarak ele alır. Kullanımındaki en dikkat çekici yön ise üst inançları pratik kavramlarla özdeşleştirmesidir. Yani O’nun felsefesinde üst inançlar, pratik işlevselliğe sahip inançlar olarak kavramsallaşırlar.

“Dini Tecrübenin Türleri” adlı eserinde üst inançları, kişinin dini düşünce ve duygularını yine kişinin hayati ihtiyaçlarına uygun olarak oluşturan inanç türü olarak tanımlar.²⁸⁸ Bu inanç türünün önemi kişiye yaşama bağlılık sağlamalarında aranmalıdır. Ayrıca tecrübenin ima ettiklerinin, güçlü inanca (*faith*) dönüşmesinde ve güçlü inancın talep ettiği eylemi yerine getirmede araçsal değere sahiptirler. Bu sebeple de üst inançlar anlamlı varoluşsal bir çabanın peşinden giden kişinin yaşamasını, tecrübelerinden yararlanmasını sağlar. Manevi bir hayat arayan hiç kimse onlar olmadan yapamaz. Bireyde manevi coşkuya neden olan her duygu ve düşünce, bireyin dini için de gereklidir. W. James’e göre üst inançlar pek çok açıdan mutlak olarak zorunlu olduklarından, kendileri hoşgörüsüzlüğe dönüşmediği müddetçe, bu inançlar özel, hassas inançlar olarak hoşgörü ile karşılanmalıdır.²⁸⁹

²⁸⁷ Matthew Arnold, *Literature and Dogma*, (Boston: James R. Osgood and Co., 1875), 87.

²⁸⁸ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 459, 514.

²⁸⁹ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 514-515.

W. James, dini tecrübenin hükümlerinin ne tecrübenin kendisi aracılığıyla ne de soyut düşünce aracılığıyla doğrulanabileceğine inanır.²⁹⁰ Bunun rasyonellik açısından sorunlu olduğunun farkındadır. Bu sorunu aşmak için üst inanç kavramından yararlanır. Tikel dini tecrübenin ifadesi olarak üst inançlar, yalın anlatımın sınırlarını aşar; inanan kişinin yorumu kesinlik içermediği için ikna edici argümanlar olarak da değerlendirilemezler. Doğruluk değerlerini belirleyecek tecrübenin kendisinden bağımsız objektif deliller yoktur. Bu özelliklerinden dolayı da W. James'e göre başka türden bir doğrulama gerektirirler ve elbette ki bu doğrulama türü pragmatik olmalıdır. Pragmatik doğrulama gerektiren inançlar kategorisinde hakiki tercih olan ahlaki inançlar, sosyal ilişkiler ile ilgili inançlar ve dini inançlar yer alır. Bu tercih türleri değerle ilgili iddialar ya da hükümler olduklarından tabii fenomenlerin doğrulama yöntemlerinin ötesindedir.

Üst inançlar önemini hayatın anlamı, değeri ve iyiliği hakkındaki kaçınılmaz sorulara cevap olabilme kapasitelerine borçludur. Bu tür sorular hayata karşı tavrımızı belirlerler; hayatın yaşamaya değer olup olmadığını ve insan hayatını evrensel boyutta anlayabilmek için kavramlar sunarak düşünce ve eylemlerimize yön verirler. Bu tür soruları cevaplandırma çabasında diğer araştırma alanlarının derlediği objektif deliller, mantıki gücünü yitirir. Kişi kozmik kargaşa ve umutsuzluğa rağmen hayatını devam ettirebilmek için bu tür ilgilere sahip olmalıdır. Başka bir ifadeyle kişi hayat tecrübesine değer katan ve pratikte yönlendiriciliğe sahip olan bakış açılarını önemsemelidir. Bunun için de üst inançlara başvurusu doğaldır.

Değer yüklü bu iddiaların ve hükümlerin bilimsel araştırmanın sınırlarını aşmasını temellendirmenin yolu, pratik sonuçları açısından üst inançların değerini vurgulamaktır. Üst inançlara özgü pratik rasyonellik, kişinin tecrübelerini de kapsayan kavramların teleolojik perspektifini sağlamalarından kaynaklanır. Hayatımızı dayandırabileceğimiz doğrular sundukları için de üst inançlar pratik doğrulama aracılığıyla doğrulanmalıdırlar yani üst inançlara dayalı hayat sürerek doğruluk değerleri test edilmelidir. Din felsefesini, bu özelliklerinden dolayı üst inançlar üzerine

²⁹⁰ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 455-456.

inşa eden²⁹¹ W. James'e göre dini inançlar "kendi kendini tasdik eden" (*self-certifying*) inanç türüdür.²⁹²

W. James'in pragmatik doğruluk teorisi, pragmatik doğrulamanın iddia edildiği kadar irrasyonel olmadığını göstermek amacıyla düzenlenmiştir.²⁹³ İyi bir hipotez, fenomenlere olduğu kadar fenomenlerin ötesine de açıklık getirecek anlamlar ihtiva etmelidir. Dini hipotezler de dahil olmak üzere her tür hipotez, evreni inancına sunulan kişinin beklentilerine cevap verecek şekilde yansıtmalıdır. Eğer üst inançlar manevi ilgilimizin gerektirdiği pratik anlamlara sahip olurlarsa, kişinin bu inançların bilimsel yöntemle doğrulanmamasından kaynaklanan endişelere kapılmasına gerek de kalmayacaktır. Eğer bu pratik anlamlar varoluşsal açıdan yetkinseler, üst inançları devam ettirmek için yeterli sebebi de kişiye sunmuş olacaktır.²⁹⁴

W. James'in felsefesinde üst inançlar dini tutumları şekillendirme ve dini davranışa sevk etme gibi psikolojik etkiye sahiptirler ve güvenilirlikleri, kendilerini takip eden eylemler aracılığıyla test edilebilir. Dini üst inançlar sadece salt psikolojik durumlar ve davranışlar değil aynı zamanda yeni gerçekliklerin postulatlarıdır. Evrenin dine dayalı yorumu, materyalist yorumundan farklıdır ve daha iyidir.²⁹⁵ Dini üst inançlar, varoluşsal teleolojik anlamlar içerir. Evreni bir ilahın sanatı olarak betimlemek dini üst inançtır ve var olan her şeyin bir amacı olduğunu varsayar. Dolayısıyla da ilahi yaratma doktrini hayatın anlamı arayışının tüm kategorilerini de tamamlamış olur. Amacımız Tanrı'nın isteklerini ve emirlerini yerine getirmektir. Bu amaç için de Tanrı'nın paydaşları olarak yaratıldık. Bu teleolojik yaklaşımın tüm boyutları, üst inançların W. James'in felsefesindeki mantıki yapısını yansıtır; üst inançlar teleolojik anlam ve amacın tam ve gerçek yorumlarında bulunmak için gerekli koşullardır.²⁹⁶

²⁹¹ Whittaker, "William James on "Overbeliefs and Live Options," *International Journal for Philosophy of Religion*, 204-205.

²⁹² James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 474.

²⁹³ Whittaker, "William James on "Overbeliefs and Live Options," *International Journal for Philosophy of Religion*, 205.

²⁹⁴ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 506-507, 518-519.

²⁹⁵ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 518.

²⁹⁶ Whittaker, "William James on "Overbeliefs and Live Options," *International Journal for Philosophy of Religion*, 209.

2.2.3. William James’de Tutkusal Doğa

W. James’e göre inanmak insan tabiatının vazgeçilmez bir eğilimidir ve bu eğilimin temelinde doğruya ulaşma arzusu vardır. Bu sebeple insan zihninin doğruya ulaşabilecek kapasitede olduğu inancından vazgeçmek mümkün değildir. Dolayısıyla deneyimlerimizin, araştırmalarımızın ve tartışmalarımızın bizi doğruya yaklaştıran adımlar olduğuna inanma arzusuna daima sahip olmuşuzdur. Doğrunun zihnin imkanı dahilinde olup olmadığı konusundaki septik tavrın rahatsız ediciliğinden kaçınmak için tercihlerimizde iradi kararların, arzu ve tutkuların etkili olması kaçınılmazdır. Zira entelektüel hedef olarak belirlediğimiz doğruya ulaşma imkanı ve ihtimali ile ilgili inancımız, arzu ve tutkularımızın tasdikine dayanır.²⁹⁷

Her ne kadar entelektüel süreçlere dayandırma çabası içinde olunsa da, sorgulama ve rasyonel gerekçelere dayandırma ihtiyacı duymadan inanmakta tereddüt etmediğimiz durumlar da vardır: “Nasıl ve niçin inandığımızı bilmeden de inanırız. Örneğin moleküllere ve enerjinin korunmasına, demokrasiye ve zaruri ilerlemeye, Protestan Hıristiyanlığa ve ölümsüz Monroe doktrini için mücadele etme vazifemize haklı sebepler olmaksızın inanırız.”²⁹⁸ İnanmaya hazır bulunuşluğun inanmanın psikolojik etkisi, eylemlerimize gerekçe sunması ya da otoriteye güvenilir bir bilgi kaynağı olarak başvurma ve ait olduğumuz toplumun bir parçası olduğumuzu hissetme arzusu gibi pek çok sebebi olabilir.

Makalenin adının da işaret ettiği üzere irade ve tutku gibi epistemik olmayan unsurlar da kanaatlerimiz ve inançlarımız üzerinde etkilidir. W. James, epistemik olmayan gerekçeler olarak tutkusaldoğa (*passional nature*) ve iradi doğa (*volitional/willing nature*) olmak üzere iki kavram kullanır. Bu kavramlarla ne kastettiğini belirleyebilmek açısından O’nun inançların psikolojik doğası ile ilgili görüşlerini incelemek yerinde olacaktır.

“Psikolojinin İlkeleri” (*The Principles of Psychology*) adlı eserinde tutkusal etkinin kaçınılmazlığının altını çizer. Duyguların akıldan bağımsız olduğu ve akıl üzerinde etkisinin olmadığı iddiasına itiraz eder zira W. James’e göre duygular, kişiyi

²⁹⁷James, “The Will to Believe,” *Writings*, 463.

²⁹⁸James, “The Will to Believe,” *Writings*, 462.

düşünce ve eyleme güdüleyen öncüllerdir. Bu sebeple duyguları ve etkisini yok saymak, kişinin teorik ve pratik yönünü yok saymak anlamına gelir.

“Psikolojinin İlkeleri”nde düşünceyi (*thought*), tüm bilinçlilik hallerini kapsayacak kadar geniş bir bağlamda ele alır.²⁹⁹ Dar anlamında düşünce, düşünenin zihninden bağımsız olan nesnelere meşgul olduğunda oluşan bilinçlilik durumudur.³⁰⁰ Dikkati (*attention*) ise şöyle tanımlar: “İstediğimiz şeye olan ilgilimiz aracılığıyla dikkatimiz, o şeye yönelir ve yoğunlaşır. Dikkatimizin bir şeye yönelmesinin sebebi ise ilgidir.”³⁰¹

İlgi anlık, pasif, çaba gerektirmeyen doğuştan dürtülere dayalıdır. Türemiş ilgi (*derived interest*) ve doğrudan ilgi (*immediate interest*) olmak üzere iki tür ilgi vardır ki her ikisi de bilişsel temellerden yoksundur.³⁰²

Türemiş ilgi, doğrudan ilginin dolaylı şeylerle işbirliği aracılığıyla ortaya çıkar ve doğrudan ilginin bilişsel olmayan dürtülerine dayanır. Türemiş ilgide mevcut olan işbirliği, iradi çaba ya da eski alışkanlıklar tarafından belirlenen klişeleşmiş ilişkilerden kaynaklanmaktadır. Alışkanlıklara dayalı işbirliğinde ki bu yaygın olan işbirliğidir, sadece doğrudan ilgi değil aynı zamanda uzak ilginin işbirliği de bilişsel olmayan pasif unsurlar içerir. Neticede tekrarlanan iradi çaba, alışkanlığa dönüşür ki insan böylelikle tüm ilgilerini, seçtiği şeyler olarak değil de başına gelen ilgiler olarak tecrübe eder. Tüm ilgilerimiz, duygularımızdan kaynaklanır; duygusal dürtüler, düşüncenin oluşmasına yol açar.³⁰³

İlgilerimizin büyük çoğunluğu türemiştir ve eğitim ve alışkanlıklar aracılığıyla geliştirilirler. Hem düşüncenin hem de eylemin temelinde yatan unsur ilgidir. Duygusal dürtü düşüncelerimizin temelinde yer alır ve böylelikle de eylemlerimizi başlatırken alışkanlıklarımız da düşüncelerimizi ve eylemlerimizi şekillendirir.³⁰⁴

W. James tutkusal doğa ile ne kasteder? O’na göre iradenin temeli, tutku (*passion*) ve arzudur (*desire*). Tutku her şeyin kaynağıdır bu yüzden iradeyi dışlayamaz. Aslında tutku olmadan dileme (*willing*) de olmaz. Arzu hem isteme hem de dilek (*wishing*) ile bağlantılıdır. Aralarındaki fark ise şudur: dilemede, arzu ulaşılamaz

²⁹⁹ W James, *The Principles of Psychology*, Volume: I, (USA: Harvard University Press, 2007), 186.

³⁰⁰ James, *The Principles of Psychology*, I, 271.

³⁰¹ James, *The Principles of Psychology*, I, 255.

³⁰² James, *The Principles of Psychology*, I, 262-263.

³⁰³ James, *The Principles of Psychology*, I, 262-263.

³⁰⁴ James, *The Principles of Psychology*, I, 115.

olduğuna inandığımız bir Şeye yönelme iken istemede hedefin ulaşılabılır olduğuna inanırız ve o Şeyin doğru olmasını isteriz (*will*).³⁰⁵ İsteme, iradeci anlamda değildir yani isteme, gerçeklikle ilgili kendiliğinden eylemlerimize dayattığımız ve bilişsel olmayan glerin üstesinden geldiğimiz bir meleke değildir. Tutku ve alışkanlık iradeyi/isteği (*will*) şekillendirir. Bilinç, eylemlerimizi olduğu kadar düşünce yapımızı da şekillendiren n rasyonel eğilimler tarafından düzenlenir.³⁰⁶ Bu, W. James'in "İnanma İradesi" makalesinde kullandığı "tutkusal doğa ya da iradi doğa" kavramları ile kastettiği Şeydir. O'na göre tutkusal ve iradi doğanın bilinç üzerinde nbilişsel etkisi vardır.

Her ne kadar düalist bir kullanımda bulunsa da bu kavramlarla, "inanç alışkanlıklarımızı oluşturabilecek kaınamadığımız kasıtlı isteklerle birlikte sosyal sınıf ve gurubun baskısı, taklit ve tarafgirlik, önyargı ve tutku, umut ve korku gibi inancın tüm epistemik olmayan faktörlerini" kasteder.³⁰⁷ Başka bir ifadeyle tutkusal doğa, aslında iradeyi şekillendiren duygusal dürtüler ve alışkanlıklar kümesidir. İsteme, kişinin alışkanlıklar kümesinin ürünüdür ve istekleri, doğrudan kişinin karakterine dayanmaktadır.³⁰⁸

Tutku ve alışkanlık, kişide isteğe yol açar. Ancak bu, tüm isteklerimizin çaba gerektirmediği ya da uyumlu olduğu anlamına gelmez. Bazen bilinç, bir fikir üzerinde karar kılamaz, farklı fikirler arasında tereddüt eder. Bu tür durumlarda müzakere etmemiz ve karar vermemiz gerekir. Yine de dikkatimizin yneldeği farklı fikirler arasındaki çatışma, iradi çabanın gerekli olduğu anlamına gelmez. Dolayısıyla karar vermede genel olarak ya rasyonel argümanlar ya da karakter etkilidir, irade herhangi bir işleve sahip değildir. Ancak çelişkili iyiler arasındaki karar vermede ne rasyonel argümanların ne de karakterin nihai belirleyici olamadığı durumlarda irade karar verici bir işleve sahip olabilir.³⁰⁹

İrade, pek çok öncül arzuyu takip ettiğinden kararlar, arzular tarafından belirlenir. Karar verme, kişinin halihazırda tutkusal eğilimlerinin olduğu inançlar arasındaki rekabetin sonucudur. Kararlar, inanma eğilimimizin olduğu fikirler

³⁰⁵ James, *The Principles of Psychology*, II, (USA: Harvard University Press, 2007), 486.

³⁰⁶ James, *The Principles of Psychology*, I, 125.

³⁰⁷ James, "The Will to Believe," *Writings*, 462.

³⁰⁸ James, *The Principles of Psychology*, I, 125.

³⁰⁹ James, *The Principles of Psychology*, II, 354.

arasındaki çatışma olarak ortaya çıktığında, alternatiflerden herhangi birine karar vermek zorunda kalırız. Eğer ilgi yoksa ne karar ne de inanılacak bir şey vardır. Başka bir ifadeyle ilgi, hakiki tercihin kapsadığı canlılık özelliğinin karşılığıdır. O'nun W. K. Clifford ile arasındaki tartışma asli olarak entelektüel araştırmada tutkusal ilginin rolü ile ilgilidir. Yeterli delile dayanmayan inançlarda W. James tutkusal ilginin güvenilirliğini onaylarken W. K. Clifford onaylamaz çünkü inançsal tutumlarda sübjektif faktörlere başvurmanın rasyonel olmadığını savunur.

W. James inançlar üzerinde iradenin etkisinin olduğunu savunsa da bu, tüm inanç türlerinin salt iradi birer eylem olduğu savunusu değildir: “Bazı olgularla ilgili kanaatlerimizin temelinde tutkulu ve iradi doğamız yatarken bazı olgularla ilgili kanaatlerimizde tamamen akli doğamız hakimdir.”³¹⁰ Yani “ne saf görüş (*pure insight*) ve mantık ne de sadece iradi doğamız kanaatlerimizi üreten yegane şeyler olabilir.”³¹¹ Bu iki iddiadan herhangi birinde ısrarcı bir tutum, gerçeğe ters düşmektir.³¹² O, akıl ve iradenin faaliyet alanlarını ayırır. Sözelimi bilimsel inançlar ya da hipotezlerde tercihte bulunurken yegane kriter akıldır; irade saf dışı kalmalıdır.³¹³

Her ne kadar inançlarımız üzerinde iradenin işlevi varsa da bu işlev mutlak ve aklın aleyhine değildir:

Ne sadece isteyerek Abraham Lincoln'ün varlığının bir mit ve O'nun McClure dergisindeki tüm resimlerinin başkasına ait olduğuna ne de isteyerek ve doğru olmasını arzularak yatakta romantizmadan inlerken iyi olduğumuza ne de cebimizdeki iki adet bir dolarlık banknotun toplamının yüz dolar olduğuna inanabiliriz.³¹⁴

Akıl herhangi bir inançla ilgili olarak bir karara varmış ise tutkusal ve iradi doğamız bu kararı ne etkileyebilir ne de değiştirebilir çünkü örnekteki inançlar epistemik denklik ya da belirsizliğe sahip değildir.

İradenin, hipotezler yani inanç seçenekleri üzerindeki işlevinin mahiyeti nedir? İradenin işlevi, hipotezin canlı ve ölü özelliklerinde ortaya çıkar. Kişi için A ve B hipotezlerinin canlı ya da ölü olması iradi bir karardır. A'nın canlı bir hipotez ve B'nin de ölü bir hipotez olduğunu farz edelim. A'nın zihnin imkanları dahilinde olması şarttır. Üstelik A zihnin imkanları dahilinde olmasa da eğer mantıki bir tutarsızlık yoksa, irade

³¹⁰ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 459.

³¹¹ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 464.

³¹² James, “The Will to Believe,” *Writings*, 462.

³¹³ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 461.

³¹⁴ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 459.

A hipotezine canlılık özelliği kazandırabilir. Ancak B hipotezi, zihin tarafından bir kez ölü hipotez olarak tanımlanmış ise sadece iradi doğamız aracılığıyla canlı bir hipoteze dönüştürülmesi mümkün değildir.

İrade ilgi, arzu ve tutku gibi akli olmayan doğamızı, kabullerimizi, kanaatlerimizi ve inançlarımızı etkiliyorsa, inançsal tutumlarımız üzerinde de etkili olması kaçınılmazdır. W. James'e göre epistemik denklik ya da belirsizlik durumunda inanmamak ve hükmü askıya almak, tıpkı inanmak gibi duygusal bir tercihtir yani iradeye dayanılarak karar verilen inançsal tutumlardır.³¹⁵ "İnanma İradesi," inançlar üzerinde iradenin etkisini onaylayarak inançsal iradeci bir tutum sergiler mi? Bu soru 3. bölümde tartışılacaktır.

"İnanma İradesi," "İnanç Ahlakı"nın "inancını deliline denk tut; inancı destekleyen yeterli delil yoksa önermeye inanma" normatif buyruğuna karşı inanmamanın rasyonel olmadığı ve delilsel boşluğu epistemik olmayan gerekçelerle tamamlayarak inanmanın meşru olduğu savunusudur. Bu bağlamda İnanma İradesi Argümanını şu şekilde formüle edebiliriz:

- 1- Hipotez, epistemik denklik ya da belirsizliğe sahip ise,
- 2- Kişi hakiki tercih ile karşı karşıya ise, ki tercih yeterli delile dayanmayan en az iki hipotezden oluşur ve canlı, önemli ve zorunlu inanç seçeneğidir. O halde,
- 3- Hükmü askıya almak ya da inanmamak yerine, kişinin tutkusal doğasına dayanarak tercihte bulunma hakkı vardır.

³¹⁵ James, "The Will to Believe," *Writings*, 463-464, 470.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

WILLIAM KINGDON CLIFFORD VE WILLIAM JAMES BAĞLAMINDA DİNİ İNANCIN RASYONELLİĞİ TARTIŞMASI

3.1.İNANCIN GEREKÇESİ AÇISINDAN

3.1.1. İnancın Epistemik Gerekçelerinin Savunusu Olarak İnanç Ahlakı

Felsefi literatürde delilci ilke olarak bilinen “yetersiz delile dayanarak bir şeye inanmak herkes için, her yerde ve her zaman yanlıştır” şeklindeki Clifford ilkesi, iki savda bulunur. İlki, inancın rasyonelliğini delil ile orantılayan epistemolojik savdır. İkincisi ise “yetersiz delile dayanarak inanmak yanlıştır” şeklindeki ahlaki savdır.³¹⁶ Bu sebeple bazı filozoflar “İnanç Ahlakı”nı epistemolojik açıdan ele alırken bazıları da etik açıdan ele alır. Bu başlık altında “İnanç Ahlakı”nın rasyonel inanç için öngördüğü epistemik tavır ele alınacaktır.

Clifford ilkesine göre delil, epistemik gerekçedir: yani her S, t zamanda sadece yeterli delile dayanarak p’ye inanmakta haklıdır.³¹⁷

W. K. Clifford’ın inanç ahlakı anlayışı pek çok açıdan eleştirilmektedir. Epistemolojik sava yöneltilen eleştiriler, genel olarak delilci ilkeye yapılan itirazlardır. Bu eleştirilerden ilki, “inançları delile orantılamalıyız” şeklindeki normatif savda bulunarak katı delilci bir tavır sergilemesine rağmen “İnanç Ahlakı” makalesinin herhangi bir bölümünde W. K. Clifford’ın ne inanç ne de yeterli delil ile ne kastettiğini açıklamadığıdır.³¹⁸

İster inanç ahlakı taraftarı olsun isterse eleştirmeni olsun kişi delil hakkında şu soruları sorabilir: Delil nedir? Delile sahip olmak ne anlama gelir? Delilin yeterli olması için delilin gücü nasıl olmalıdır? Ait oldukları alanlara göre inançların delilleri farklılık gösterir mi? Sözgelimi gündelik sıradan olgusal inançların delilleri ile bilimsel

³¹⁶ Amesbury, “The Virtues of Belief: Toward a Non-evidentialist Ethics of Belief Formation,” *International Journal for Philosophy of Religion*, 25; Wood, *Unsettling Obligations*, 3.

³¹⁷ Amesbury, “The Virtues of Belief: Toward a Non-evidentialist Ethics of Belief Formation,” 25, 30; Lambert, “Can We Believe without Sufficient Evidence,” 99; Weintraub, “A Non-Fideistic Reading of William James’s “Will to Believe,” *History of Philosophy Quarterly*, 103-104.

³¹⁸ Amesbury, “The Virtues of Belief: Toward a Non-evidentialist Ethics of Belief Formation,” 28; Wood, *Unsettling Obligations*, 165-166.

inançların delilleri aynı mıdır? Bu sorular delil talebinde ısrarcı bir tutum sergileyen katı delilciliğin olduğu kadar ılımlı delilciliğin de cevaplandırması gereken sorulardır.

Elbette ki epistemolojinin, özellikle delilciliğin talep ettiği delil, diğer alanlardaki delil anlayışından oldukça farklıdır. Sözgelimi W. K. Clifford'ın delil kavramı, hukuktaki delil kavramından oldukça farklıdır. Hukuktaki delil, bir nesne ya da olay olabilir. Parmak izi ve suç aletleri hukuki birer delildir. Dolayısıyla belirli bir suç aletinin kullanıldığı inancı, kişinin suçlu olduğunun hukuki anlamda delili olabilir. Ancak felsefi tartışmalardaki delil kavramı, inanç ya da inanç önermeleri gibi içsel ve zihinsel durumlar için kullanılmaktadır.³¹⁹

Felsefi tartışmalarda delilin mahiyeti açısından önemli olan sorular, delilin tüm inançların rasyonelliğinin zorunlu şartı olup olamayacağı ve delilin algısal tecrübe gibi diğer zihinsel durumları kapsayıp kapsamadığı ile ilgilidir. İnsan zihni pek çok gerçekliğin ve doğrunun deposu gibidir. İnanığımız önermelerin çoğunluğu da bu zihinsel içeriklerimizle doğrudan ilişkilidir. Başka bir ifadeyle herhangi bir önermeyi değerlendirirken epistemik özne, bu içerikleri dikkate alır. Bu zihinsel içeriklerin hangisinin delil olabileceği ve mevcut inancın epistemik değerine uygun olduğu her iki delilcilik türünün, özellikle de katı delilciliğin, cevaplaması gereken sorulardır.³²⁰

İnanç ahlakı taraftarı olan A. W. Wood, delille ilgili eleştirilere cevap verir. O'na göre:

Sokakta ulusçulukla ilgili anket yapan bir araştırmacı, delile ihtiyaç duymaksızın beyanınıza dayanarak sizin Amerikan vatandaşı olduğunuza inanır. Ancak pasaport kontrolündeki görevli için kimlik sormamak sorumsuzluk olur. Dolayısıyla yeterli delil, epistemik bağlama ve inancın gücüne/derecesine göre değişir. Clifford ilkesi, bağlama epistemik olarak uygun olan delili aramamızı talep eder.³²¹

İkinci olarak delilin gücü, inancın önemi ile doğru orantılıdır. Sözgelimi gazetedeki magazin haberlerine delile ihtiyaç duymadan inanırız. Ancak arkeologların buldukları kalıntıları değerlendirmeleri, magazin haberlerinden oldukça farklıdır.³²²

Ayrıca içsel deliller de vardır ve bu tür deliller kelimelerle ifade edilemeyebilir. Sözgelimi kişi eşinin, çocuğunun ya da arkadaşının sinirlendiğini bilir ancak bunun delillerini kelimelere dökemeyebilir. Matematik alanındaki delil, matematiğin

³¹⁹ Feldman, "Evidence," *A Companion to Epistemology*, 349-350.

³²⁰ Feldman, "Evidence," *A Companion to Epistemology*, 349-350.

³²¹ Wood, *Unsettling Obligations*, 12.

³²² Wood, *Unsettling Obligations*, 14.

önergelerinin doğruluğunu gösteren ispatlardır. Bazen matematikçiler, bu önermelerin doğru olduğunu iddia ederler ancak ispatlayamazlar. Felsefi inançların doğruluğunu gösteren argümanlar da felsefe alanının delilleridir. Ancak bu argümanları her filozof kabul etmeyebilir.³²³

İlimli delilcilik, epistemik gerekçelerin yokluğunda epistemik olmayanlara dayanarak inanma hakkı tanıdığından içsel delilleri de kabul eder. Dolayısıyla da bu eleştirilerden muafır. Ancak katı delilcilik, kelimelerle ifade edilemeyen içsel delillerin objektif delil olarak değerlendirilmesine izin vermediği için eleştiriye açıktır.

Bazı düşünürler, “İnanç Ahlakı”nın delil talebini abartılı bulmaktadırlar. Bu bağlamda Richard M. Gale İnanç Ahlakı argümanını bir tür eylem yararcılığı (*act utilitarianism*) ve delilciliğini de epistemolojik temele dayanmayan inancın veba teorisi olarak değerlendirir. W. K. Clifford’ın temel savı şudur; “epistemik temellerden yoksun bir inanç kısa vadede faydayı maximuma çıkarabilirse de uzun vadede tüm sonuçları çok kötüdür.”³²⁴ O, W. K. Clifford’ın epistemik olarak sağlam temele dayanmayan basit bir inancı edinmemizin zararlı sonuçlarını fazlasıyla abarttığını iddia eder: “Nezakete ifade edersem, Clifford’ın veba teorisinin ampirik yeterliliği çok şüphelidir.”³²⁵

Delil talebindeki ısrarcı tutum, yeterli delile dayanmayan inançların, gerekçelendirilemeyen inançlar olarak değil, yanlış inançlar olarak değerlendirilmesine yol açar.³²⁶ Oysa ki gerekçelendirilemeyen her inancın, yanlış olacağı kesin değildir. Ayrıca kendini aldatma ya da ihmalkarlık gibi entelektüel kusurlar içermeyen temellendirilmemiş inançları, potansiyel yanlış inançlar olarak değerlendirmek doğru değildir.³²⁷

Clifford ilkesi, inanan herkese ve her tür inanca uygulanması gerektiği anlamında evrenseldir: S, için d delili p önermesine epistemik destek sağlıyorsa, d delili p’yi mümkün kılmaktadır ve S, d delili ile p önermesi arasındaki bu epistemik ilişkiyi kavramalıdır. Her ne kadar epistemik ideale işaret etse de bu evrensel talebin karşılanma ihtimali düşük görünmektedir. Önerme ve delil arasındaki bu ilişkiyi S için epistemik

³²³ Inwagen, “Listening to Clifford’s Ghost,” *Conceptions of Philosophy*, 28, 30.

³²⁴ Gale, *On the Nature and Existence of God*, 355-356.

³²⁵ Gale, *On the Nature and Existence of God*, 356.

³²⁶ Mehdiyev, *Dini Epistemolojiye Giriş*, 30.

³²⁷ Susan Haack, “The Ethics of Belief Reconsidered,” *Knowledge, Truth and Duty, Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue*, Ed: Matthias Steup, (Oxford University Press, 2001), 24.

bir zorunluluk olarak tanımlamak, inançsal tutumları aşırı derecede entelektüelleştirmek anlamına gelir.

Herkes inandığı her şeyi sorgulama ihtiyacı hissetmeyebilir ve bu standarda göre yaşamayı tercih etmeyebilir. “Her inancını yeterli delille orantıla” şeklindeki delilci buyruk, çoğu insan için meşakkatli ve zaman alan pratik bir imkansızlık olabilir. Bazı insanlar için ise entelektüel tembellik ve kayıtsızlık, sorgulama sürecinden daha rahatlatıcı olabilir. Hatta kişi bu ilişkiyi rutin olarak kavrayamayacak bir kapasiteye bile sahip olabilir. Daha da önemlisi inançlarımızın çoğu, kültür aracılığıyla elde edilir ve insanların büyük çoğunluğu otoriteye dayalı inançların doğruluk değerini araştırma ihtiyacı duymaz.

İlkedeki “her zaman” ifadesi, hayat boyu sorgulama sürecine işaret ederken, “her yerde” ise şartlar ne olursa olsun ve inancın alanı ne olursa olsun anlamında evrenselliği ifade eder.

C. S. Peirce’a göre çoğunlukla yeterli delile sahip olmadığımız inançlar kümesini kabul ederiz ve sadece inançlarımız hakkında gerçek şüpheler ortaya çıktığında delil arayışında bulunuruz.³²⁸ Şüphe, yok edilinceye kadar bizi araştırma yapmaya güdüler ve şüphenin verdiği rahatsızlık inanca erişme mücadelesine sebep olur ki bu mücadeleye C.S. Pierce “araştırma” (*inquiry*) adını verir. Şüpheyile birlikte araştırma başlar ve şüphenin giderilmesiyle de son bulur. Dolayısıyla araştırmanın yegane konusu inancın oluşmasıdır.³²⁹

C. S. Peirce’a göre bireyler şüphelerini gidermek için farklı yöntemler kullanırlar. Bazıları sıkı sıkıya bağlanılan inançlar aleyhindeki delillere kulak asmayı inatla reddederek “kararlılık yöntemini” (*the method of tenacity*) kullanır.³³⁰ Bazıları da şüphelerinin üstesinden gelebilmek için güvenilir kaynaklara başvurarak “otorite yöntemini” (*the method of authority*) tercih ederler.³³¹ Bazıları ise inanç durumuna geri dönebilmek için içsel duygularına dayanarak “apriori yöntemi” (*the method of apriori*)

³²⁸ Charles Sanders Peirce, “How to Make Our Ideas Clear,” *The Nature of Truth*, Ed: Michael P. Lynch, (The MIT Press, 2001), 197-198.

³²⁹ Charles Sanders Peirce, “The Fixation of Belief,” *Philosophical Writings of Peirce*, Ed: Justus Bucher, (New York: Dover Publications, 1955), 10.

³³⁰ Peirce, “The Fixation of Belief,” *Philosophical Writings of Peirce*, 12.

³³¹ Peirce, “The Fixation of Belief,” *Philosophical Writings of Peirce*, 14.

kullanır.³³² Ve az sayıda kişi tüm inançlarını potansiyel olarak değişebilir inançlar gibi görüp bilfiil delil arayarak “bilimsel yöntemi” (*the method of science*) kullanır.³³³

Delil ile ilgili bir diğer eleştiri ise yeterli delilin olmadığı ya da tecrübeyi aşan durumlarda otoriteye güvenmeye izin vermemesidir. Otoriteye güvenebilmemiz için otoriteye dayalı inançların insanın doğrulama kapasitesi dahilinde olması gerektiği savı, pek çok otoriteye dayalı inancı, özellikle dini, siyasi ve ahlaki inançları dışlar. İnsanın doğrulama kapasitesi dışında kalan inançlarda otoritenin dürüstlüğü ölçüt olamayacaksa, başka ölçütler nelerdir? Uzun zamandır tanıdığım bir arkadaşıma ya da entellektüel başarısını takdir ettiğim bir insana, tecrübemi aşan inançlar konusunda güvenmek rasyonel bir tutum değil midir? Clifford ilkesi, tanışıklığa ve duygulara dayanarak delil okumasında bulunmamıza izin vermez.³³⁴ Elbette rasyonel insan bu türden bir güvenmede riskler olduğunun farkındadır. Ancak güvenmenin de yeterli delille desteklenmesi gerektiği iddiası bir taraftan inançtaki epistemik olmayan unsurları dışlarken³³⁵ bir taraftan da delil talebindeki ısrarı uç noktalara taşımaktadır.

Delilcilik özellikle apriori inançlarla ilgili nasıl bir açıklama getirir? Sözgelimi “her şey kendisiyle aynıdır” önermesinin delili nedir? Apriori inançlar delilciliğin talep ettiği yeterli delil koşulunu karşılamaz.³³⁶ Dolayısıyla delilci ilke, natüralistlerin postulatlarını da geçersiz kılıyor görünmektedir. W. K. Clifford tabiatın birliği ve diğer zihinlerin varlığı gibi apriori inançları bilimsel yöntem için gerekli olan ancak bu yöntemle doğrulanamayan varsayımlar olarak kabul eder ve bu varsayımların bilimde ve pratik hayatta oynadıkları zorunlu rol aracılığıyla epistemik olarak gerekçelendirildiğini ileri sürer. Ancak bu yaklaşımı, delilciliği ile çelişmektedir zira bu varsayımların yeterli delillerle desteklenip desteklenmediği yeterince açık olmadığı gibi bu postulatların epistemik gerekçeden ziyade bilimde ve pratik hayatta oynadıkları zorunlu role yani epistemik olmayan gerekçelere dayanarak temellendirmesi W. K. Clifford’ın katı delilciliği ile çelişmektedir.

³³² Peirce, “The Fixation of Belief,” *Philosophical Writings of Pierce*, 17.

³³³ Peirce, “The Fixation of Belief,” *Philosophical Writings of Pierce*, 19.

³³⁴ Wood, *Unsettling Obligations*, 22.

³³⁵ Amesbury, “The Virtues of Belief: Toward a Non-evidentialist Ethics of Belief Formation,” 30.

³³⁶ Marusic, “The Ethics of Belief,” *Philosophy Compass*, 34.

W. James'e göre ilkenin "her zaman" talebi tam bir eylemsizliğe sebep olur çünkü kişi inancını dayandırdığı delilin yeterliliğinden emin oluncaya kadar delil arayışı sürecektir ki bu da eylemi imkansız kılar.

A. W. Wood, bir hipoteze inanmadan da ona dayanarak eylemde bulunabileceğimizi ileri sürer. Bu bağlamda doktorun tedbir amaçlı hastayı tedavi etmesi örneğini verir. Doktorlar bazen hastanın ciddi bir hastalığı olup olmadığı konusunda ikilemde kalabilir. Ancak ciddi bir hastalık ihtimaline karşı, tedavi uygularlar. Böyle bir durumda doktorların hipoteze dayanarak eylemde bulunmasının gerekçesi yani tedavi uygulamalarının sebebi; hastalığın uzak ihtimalini ortadan kaldırmanın yararının, hastalık ortaya çıktığındaki risk ve dezavantajlara ağır basmasıdır. Belirli pratik amaçlar ya da teorik araştırma amacıyla p'yi tahmin etmek, p hakkında bahse girmek, p'yi varsaymak gibi inançsal tutumlar ile p'ye inanmak arasında fark vardır. Emin olmasak ve inanmasak da hipoteze ya da varsayıma dayanarak eylemde bulunmak mümkündür.³³⁷

Delilci ilkenin "inancını deliline orantılı" normatif buyruğu mevcut inançlar için geçerli olsa da gelecekle ilgili inançlar ve hatırlamaya dayalı anlık inançlar (*immediate memory belief*) için geçerli olması mümkün görünmemektedir³³⁸ çünkü bu tür inançları kesin delillere dayandırma olasılığı yok denecek kadar düşüktür. Yapmasının zor olduğunu bildiğimiz halde sıklıkla ciddi kararlar alır ve sözler veririz. Sözelimi spora başlamaya, kilo vermeye, zararlı alışkanlıklarımızı terk etmeye, sağlıklı beslenmeye ya da düzenli bir hayat sürmeye karar verebiliriz. Bu karar ve sözlerin temelinde bu eylemleri yapacağımıza olan inançlarımız vardır yani bu karar ve sözleri yerine getireceğimize inanırız. Aslında eğer buna inanmazsak karar ve sözlerimiz ciddiyetten yoksun olur. Ancak bu inançlar, çoğu zaman delilin aleyhinedir. Çünkü bunları yapmanın zor olduğunu biliriz ve genellikle de bu karar ve sözleri uygulamada da başarısız oluruz.

Delilin aleyhine olsa da bu tür inançlar edinmek yanlış değildir. Hayatımızdaki pek çok bu türden karar ve söz yerine getirmenin zor olduğunu bildiğimiz gelecekteki eylemlerimizle ilgili inançlardır ki bu inançlar eylemde bulunmayı ve uygun delil olmaksızın inanç oluşturmayı gerektirirler. İkinci ve üçüncü şahıslar bu inançlarımızın

³³⁷ Wood, *Unsettling Obligations*, 19-20.

³³⁸ Marusic, "The Ethics of Belief," *Philosophy Compass*, 34.

yanlış olduğunu görebilirler. Eğer bu zor eylemleri gerçekleştirebilecek kapasitede olduğumuzu düşünüyorsak bu inançlara sahip olmak gereklidir.³³⁹ Dolayısıyla gelecekteki eylemlerimizle ilgili katı delilcilığe dayalı inanç ahlaki yaklaşımı, doğru bir yaklaşım olarak görünmemektedir.

Daha önce belirtildiği üzere inançlar mahiyeti gereği doğruyu amaçlar. İnanç ahlaki ise doğruyu nasıl amaç edineceğimiz ile ilgili bir tartışmadır. Pragmatizm ve delilcilik arasındaki tartışma da şu soru temelinde ortaya çıkar: doğruya araçsal değerinden dolayı mı yoksa kendisi için mi ulaşmaya çabalamalıyız?³⁴⁰ “İnanç Ahlakı” açısından, doğruya ve delilin işaret ettiğine bağlılık her tür öğreti ve dogmaya bağlılığın üstündedir. Pragmatizm açısından ise doğru araçsal değerinden dolayı önemlidir.

Pragmatizm ve delilcilik arasındaki anlaşmazlık ikna edici delil olmadığı durumlarda rasyonel inançsal tutumun ne olması gerektiği ile ilgilidir. Bilimsel natüralizm ve katı delilcilik yeterli delilin olmadığı durumlarda rasyonel olan inançsal tutumun önermeye inanmamak olduğunda ısrar eder. Natüralist ve katı delilci olarak W. K. Clifford da epistemik olarak belirsiz önermelerle karşılaşıldığında önermeye inanmamanın rasyonel ve ahlaki bir inançsal tutum olduğunu savunur. İnançlarımız hayatımızın yol haritası olduğuna göre “yetersiz delilere dayanarak inanma” buyruğu aynı zamanda eylemde bulunma anlamına da gelmektedir. Clifford ilkesinin talep ettiği yeterli delili sağlayan inançlar nicelik olarak oldukça azdır. Bu durumda eylemsizlik kaçınılmazdır.

W. James’e göre bu tavır bir tür inanç tutuculuğudur ve uygulanması oldukça güçtür. Şüphenin ötesinde açıkça yeterli delile dayanan inançların sayısı hayatı idame ettirecek kadar çok değildir. Bu sebeple zaman zaman önermenin lehine ya da aleyhine karar vermemizi sağlayacak kadar yeterli delile dayanmayan inançlar edinmemiz gerekebilir. Zihnin agnostik tutumu ve karar vermeyi reddetmek eylemlerimizi felce uğratabilir. Hakkında yeterli delilin olmadığı bir önermeye inanma, inanmanın riskini göze alarak sanılarda bulunma ve ona göre eylemde bulunma hakkımız vardır.

Durant Drake inanma riskini göze alma tutumunu, inanç cesareti (*venture of faith*) olarak niteler. İnanç cesareti önermenin lehine ya da aleyhine karar verilemediği durumlarda önermeye inanarak inancın riskini kabul etmektir. Örneğin gençler “hangi

³³⁹ Marusic, “The Ethics of Belief,” *PhilosophyCompass*, 39.

³⁴⁰ Marusic, “The Ethics of Belief,” *PhilosophyCompass*, 40.

fakülteye gitmeliyim ya da hangi mesleği seçmeliyim” sorularını kendilerine sormak zorundadır. Üstelik gençler kendi güç ve yeteneklerinin ve tercihlerinin kendilerini yönlendireceği henüz denemedikleri mesleklerin yeterli bilgisine sahip de değildirler. Ancak yine de herhangi birine karar vermek zorundadırlar. Dolayısıyla gençlerin meslek seçimleri, evlilik ve ebeveyn olma kararları gibi pek çok girişimleri inanç cesareti gerektirir; bu tür kararlarıyla ilgili inançlarının riskini göze almalıdırlar. Bu konularda inancın riskini göze almayı reddeden kişi, hiçbir şeye sahip olmayacaktır ve evrenin bir parçası olma şansını yitirecektir.³⁴¹

Elbette ki önermeyle ilgili kararın çok az ya da hiç pratik sonucu olmadığı durumlarda hükmü askıya almak rasyoneldir. Delili aşan inançlarımızı sorgulamamız gereken çok önemli durumlar vardır çünkü yanlış edinilmiş inançlar bize olduğu kadar başkalarına da zarar verebilir. Sözgelimi;

Jüri, herhangi bir sanığın suçluluğu ile ilgili inancında fazlasıyla dikkatli olmalıdır. Bir skandala ya da dedikoduya, bir arkadaşın suçluluğuna ya da komşu ulusun ihanetine inanmakta tereddüt edilmesi rasyonel olan tutumdur. Bizim yararımıza ve başkalarının zararına olan bir şeye inanmaya hazır bulunuşluluk hali, ölümcül bir hata olabilir. Diğer taraftan inanmamanın riskinin, inanma riskinden daha büyük olduğu durumlar vardır. Hastalık ve tedavi ilişkisini ele alalım. Bu tedavi hastalığımı iyileştirecek mi? Tedaviye güvenmeyebilirim. Ancak “bu tedavi hastalığımı iyileştirecek” inancını reddedersem iyileşme şansımı da kaybedebilirim. Bu inanmamanın riskidir.³⁴²

Alp dağcısı örneği, W. James’in hakkında yeterli delilin olmadığı önermelerde hükmü askıya almak yerine inanç cesareti göstermenin yani inanmanın riskini almanın rasyonel olduğunu savunduğunun açık göstergesidir. W. James’e göre arzu edilen ve gelecekle ilgili bir olguya inanmak, o olgunun doğru olmasına yardımcı olabilir. Geçmiş tecrübeleri Alp dağcısına atlayışı güvenle yapamayacağını gösterebilir. Bu durumda dağcı “atlayışı yapabilirim” inancının riskini almaya cesaret etmeyi reddetmeli midir?

Elbette ki katı delilci bakış açısı bu soruyu olumsuz yanıtlayacaktır ve dağcının inancıyla ilgili hükmü askıya alması gerektiğini savunacaktır. Ancak ılımlı delilciliğe göre epistemik gerekçeler olmadığından dağcının “atlayışı yapabilirim” önermesini tasdik etme hakkı vardır; dağcı inancının riskini almaya cesaret etmelidir.

Dağcının “atlayışı yapabilirim” inancı bir tür üst inançtır; dağcının gücünü artırmaya ve atlayışı gerçekleştirmesine yardımcı olabilir. Kendine ya da başkalarına

³⁴¹ Drake, “May Belief Outstrip Evidence?,” *International Journal of Ethics*, (1916), 26/3, 414.

³⁴² Drake, “May Belief Outstrip Evidence?,” *International Journal of Ethics*, 415.

inanmak, inanca dayalı eylemin sonucunda gerçek farklılıklar ortaya çıkarabilir. Katı delilci bakış açısı yeterli delil olmadığında bir annenin evladının erdemlerine, yeteneklerine ve başarısına inanmasına izin vermez. Ancak mevcut deliller ışığında başkalarına değersiz görünen pek çok çocuk annesinin kör inancı sayesinde erdemli, yetenekli ve başarılı bir birey olabilmiştir. Aynı şekilde hayalindeki kızın gönlünü kazanacağına inanan bir aşığın inancı, savaşta ülkesinin kazanacağına inanan bir komutanın inancı, söz konusu inançlarının gerçekleşmesine yardımcı olabilir. Dolayısıyla inancın riskini almaktan kaçınmak, üst inancın doğru olma ihtimalini ortadan kaldırmak anlamına gelir. Özetle yeterli delile dayanmayan ancak pratik sonuçları olan üst inançlar edinmek bazı durumlarda rasyonel bir tavır olarak görülebilir.

Üst inançlar edinmenin katı delilci anlamda olmamakla birlikte rasyonel olabilmesi bazı şartlara bağlanabilir. Öncelikle kişi, üst inançların rahatlatıcı etkisinden dolayı, inanma sürecinin en başında bu inançların doğru olmasını umut eder ve bu umudu kanaatlerine dayanır. Ancak bunlar, ne ispatlanmış ne de aklın nedenlerinin üzerinde inançlar olarak görülebilirler. Bu sebeple üst inançlara dayalı inanma iradesi, kişiyi bu inançları araştırma ve sorgulama faaliyetinden uzak tutmamalıdır. İkinci olarak yeterli delil ortaya çıkıncaya kadar üst inançları araştırma süreci devam edeceğinden, bu inançlar değişime açık olmalıdırlar. Başka bir ifadeyle yeni delil ışığında doğrulanabilir olduğu kadar düzeltilmeye ya da yanlışlanmaya da açık olmalıdırlar.

Delilci inanç tutuculuğu şu durumlarda doğru bir tutumdur: 1- Delile dayanan inançlar ile üst inançlar arasındaki fark gözetilmelidir. 2- Üst inançlar geçici ve şahsi inançlar olarak değerlendirilmelidir. Bu iki kritere uyulduğu takdirde D. Drake inancın riskini göze almanın doğruya gölge düşürmek ya da entelektüel derinliğimizi kötüleştirmek anlamına gelmeyeceğinde ısrar eder.³⁴³

3.1.2. İnançın Epistemik Olmayan Gerekçelerinin Savunusu Olarak İnanma İradesi

W. James yeterli delilsel desteğe sahip inançların rasyonel olduğu konusunda W. K. Clifford ile hemfikirdir. İkisi arasındaki fark hakkında yeterli delil olmayan

³⁴³ Drake, "May Belief Outstrip Evidence?," *International Journal of Ethics*, 417.

inançlarda benimsenmesi gereken inançsal tutumda ortaya çıkar. W. K. Clifford yeterli delile dayanmayan önermelerle ilgili rasyonel inançsal tutumu inanmamak olarak belirler. Yani O, inancın sadece epistemik gerekçelerini rasyonelliğin ölçütü olarak kabul eder ve epistemik olmayan gerekçeleri, örneğin pragmatik gerekçeleri, irrasyonel ve gayr-ı meşru bulur. W. James ise yeterli delile dayanmayan inançlarda inanmamak yerine, epistemik olmayan gerekçelere dayanarak inanmanın rasyonel ve meşru olduğunu iddia eder.

İnanma İradesi argümanının konu ile ilgili temel savı şudur: Entelektüel olarak karar verilemeyen hakiki tercihlerde, tutkusal doğasına dayanarak kişi tercihte bulunabilir. “Entelektüel olarak karar verilemeyen” tanımı herhangi bir önermenin hakkındaki pozitif ve negatif deliller aracılığıyla doğruluğuna ya da yanlışlığına karar verilemeyen belirsizlik durumudur. Epistemik belirsizlik varsa inancın epistemik olmayan gerekçelerine dayanarak inanmak, rasyonel ve ahlaki bir tutumdur. Dolayısıyla “İnanma İradesi”nin amacı, W. K. Clifford’ın “epistemik ya da delilsel gerekçelendirme olmaksızın inanma” evrensel yasağının istisnaları olduğunu göstermektir.³⁴⁴

“İnanma İradesi”nin ilkenin istisnaları olarak belirlediği inançlar, hakiki tercihlerdir; canlı, önemli ve zorunlu hipotezlerden oluşurlar.

Jonathan E. Adler inanma ve inanmama arasındaki tercihi, hükmü askıya alma ihtimalini dışlayacak şekilde üçüncü halin imkansızlığı olarak tanımladığı için W. James’in zorunlu tercih tanımının problemliliğini iddia eder; “Mantıksal doğru, pratik amaçlarla uyumlu hale getirilebilmek için değiştirilemez.”³⁴⁵

J. Jordan’a göre, J. E. Adler’in bu eleştirisi haksızdır. O’na göre zorunlu tercih kavramı, tercihin mantıksal zorunluluğunu gerektirmemektedir; tercihin pratik olarak zorunlu olması yeterlidir. Eğer kişi tercihi tehir edemiyorsa yani tercih kaçınılmaz ise, tercih zorunludur. W. James’e göre kararı ertelemek ya da karar vermeyi reddetmek, alternatiflerden herhangi birine karar vermek ile aynı sonuçlara sahip olduğu için, tercih zorunludur. Bu sebeple W. James pratik amaçlar için ne mantık ilkesini değiştirmektedir ne de imanı temellendirmede bu değişikliğe ihtiyaç duymaktadır.³⁴⁶

³⁴⁴ J. Jordan, “Pragmatic Arguments,” *Philosophy of Religion*, Ed: William J. Wainwright, (Oxford: Oxford University Press, 2005), 186; Richard M. Gale, *The Philosophy of William James*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 76; Wood, *Unsettling Obligations*, 20.

³⁴⁵ Jonathan E. Adler, *Belief’s Own Ethics*, (Cambridge: The Mit Press, 2002), 118-119.

³⁴⁶ Jordan, *Pascal’s Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 181.

Richard Gale, güven durumları (*trust cases*) ve aşırı durumları (*extreme cases*) Clifford ilkesinin istisnai durumları olarak belirler. O'na göre her ne kadar W. James doğrudan güven durumlarını tartışma konusu yapmamış olsa da güven durumlarının Clifford ilkesinin istisnası olduğu konusunda hemfikir olurdu.³⁴⁷

İnançlar ampirik araştırma sonuçları ile desteklenmese de güvenmek ve inanmanın bazen izin verilebilir hatta takdire değer olduğu durumlar vardır. İnsanların birbirine güvenmesi ve inanması ahlaki bir ödevdir; hatta bu konuda araştırma yapma ödevleri bile yoktur. Ayrıca araştırma yapma ödevi, kişilerin bu ilişkinin dışında kalması anlamına gelir. Sözelimi arkadaşlar, meslektaşlar, eşler ve aile üyeleri ile ilgili inançlar nihayetinde güvene dayalı ilişkilerin ürünleridirler.³⁴⁸ Eşler ya da aile üyelerinin birbirleri ile ilgili inançlarını sorgulaması, güvenin zedelenmesi ve ilişkinin kötüleşmesi ile sonuçlanabilir.

Yakın arkadaşlarımıza ya da sevdiğimiz dostlarımıza güven duyarız. İnsanlar arası ilişkilerde delili aşan inançlar, diğer insanları anlamada olduğu kadar onlara güvenmede de önemlidir. X'in Y'ye güvenmesi, Y'nin dürüst ve iyi niyetli olduğu yönündeki X'in kanaatine dayanır. Özellikle bu tür kanaatler, güçlü olduğunda delili aşar. Uzun ve samimi şahsi tanışıklıklar güvenen kişiye, güvendiği kişiye inanması için oldukça iyi epistemik gerekçeler sunar. Bazı durumlarda 3. kişileri bu gerekçeye dahil etmek fiilen mümkün değildir çünkü söz konusu gerekçe, özel bir bilgiye ya da tanışıklığa dayanır.³⁴⁹

Robert Merrihew Adams, güvene dayalı ilişkilerle ilgili inançların pragmatik argümanlar lehindeki örnekler olduğunu savunur. Anlattığı şu örneği ele alalım:

Yakın arkadaşımın ağır bir suçla itham edildiğini farz edin. Onu iyi tanım ve böyle bir eylemde bulunacağına güçlükle inanırım. Arkadaşım masum olduğunda ısrarcıdır. Ancak aleyhindeki deliller, kesin olmasa da çok güçlüdür. Toplam delili (karakteriyle ilgili bilgim de dahil olmak üzere) serin kanlı ve objektif bir şekilde muhakeme ettiğimde eşit derecede dengede olduğunu söylemeliyim. Masumiyetine inanmak istiyorum ve ahlaken inanmak zorunda olduğumu düşünmek için iyi bir sebebim de vardır. Çünkü masum olabilir. Eğer masum ise kendisine inanan birinin varlığına psikolojik olarak ihtiyaç duyacaktır. Eğer kimse ona inanmazsa, suçluluktan daha çok haksız yalnızlığından dolayı acı çekecektir. Bu durumda masumiyetine ben değil de kim inanacak?³⁵⁰

³⁴⁷ Richard Gale, *The Philosophy of William James*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 76.

³⁴⁸ Gale, *On the Nature and Existence of God*, 357.

³⁴⁹ Robert Merrihew Adams, *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*, (Oxford: Oxford University Press, 1987), 14.

³⁵⁰ Adams, *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*, 154.

A. W. Wood'a göre her ne kadar R. M. Adams delili objektif ve serinkanlı değerlendirme ve arkadaşının masumiyetine inanma ile sonuçlanacak değerlendirme arasında ayırım yapsa da arzuların, arkadaşlık hakkındaki önyargıların ve ahlaki baskının inançlarımızı etkilemesine izin verir. Herhangi bir kişi ile yakın arkadaşlık ilişkisinin oluşturduğu duygular, bazen hükümlerimizi çarpıtabilirse de yine de arkadaşınızın size karşı doğru ve dürüst olup olmadığını bilmenin de zorunlu yoludur. Delili objektif okumak sizi bu tür bir delilden alıkoyacaksa, Clifford ilkesi elbette bunu onaylamaz. Diğer taraftan bunun alternatifi şudur: arkadaşınızın masum olduğu arzusu, inanca dönüşecekse ve önyargılarınız gerçeği sorgulamaktan sizi alıkoyacaksa, ilke bunu da onaylamaz. R. M. Adams'ın örneği, arzu ya da önyargılarımızın delili yorumlamamızı etkilemesine izin vermemiz gerektiği savını desteklemez. Bu bağlamda delilci ilke, delili değerlendirme sürecinde bozucu değil de olumlu rol oynadığı müddetçe, duygularımızın hükmü etkilemesine izin verir, risk almaya hazır bulunuşu ve cömertliği yasaklamaz: "...sadece delilsel destekten yoksun inançlara dayanarak güvenmeyi yasaklar."³⁵¹

Hem apriori hem de aposteriori teist argümanlar, "Tanrı vardır" inancını gerekçelendirme çabalarıdır; Tanrı inancının doğruluğunu gösteren sebepler ve gerekçeler sunarlar. W. James'e göre klasik argümanlar apriori inancı doğrulamak ve pekiştirmekte iyi argümanlar olsalar da bilimsel bakış açısıyla inancı, inananın somut duygu ve tecrübeleri açısından tanımlamada başarılı olup olmadıkları tartışmalıdır. Bu sebeple inancın gerekçesini, insanların neden inanma ihtiyacı içinde olduklarını ve neden inanma hakkına sahip olduklarını açıklamak için başka bir argümana başvurulmalıdır ³⁵² ki bu pragmatik argümandır.

Diğer argümanlardan farklı olarak pragmatik argüman, inancın pratik sonuçlarına odaklanır. İsimlendirmesini Yunanca "eylem" anlamına gelen "pragma" kökünden türemiş olan "pragmatizme" borçludur. Pragmatizm, eylemin sonucunda ortaya çıkan faydaya odaklanan felsefi görüştür.³⁵³

³⁵¹ Wood, *Unsettling Obligations*, 21-22.

³⁵² James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 449-452.

³⁵³ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılap Yayınları, 1998), "Pragmacılık," md., 151; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2004) , "Başarıcılık," md., 49-52.

Genel olarak bu argümana göre, Tanrı inancı ile ilgili ne kavramsal ne de ampirik geçerli objektif deliller vardır ve bu sebeple sağladığı pratik avantajlara dayanarak Tanrı inancı temellendirilebilir. Başka bir ifadeyle pragmatik argüman açısından inancı rasyonel kılan inanma eylemi ve bu inanma eyleminin yararlarıdır.³⁵⁴ Bu sebeple dinin pragmatik savunusu, iradecidir (*voluntarist*) çünkü bir tercihle karşı karşıya kaldığında kişiden iradi bir eylem talebinde bulunur. Ve inanma eylemini en faydalı eylem olarak belirlediği için de ihtiyatidir (*prudential*).³⁵⁵

R. Gale, pragmatik argümanları İhtiyati Pragmatik Argüman (*pragmatic arguments from prudence*) ve Ahlaka Dayalı Pragmatik Argüman (*pragmatic arguments from morality*) olmak üzere iki grupta inceler. İhtiyati Pragmatik Argüman, ihtiyati arzu edilen sonuçlara dayanır. İnananın ihtiyaç, istek ve ilgilerini karşılar; eylemin sebebi ya da gerekçesi, o eylemin sağlayacağı faydadır. Ahlaka Dayalı Pragmatik Argüman ise epistemik olmayan pragmatik gerekçelere dayanarak inanmanın gayr-i ahlaki olmadığını savunur.³⁵⁶

B.Pascal'ın Bahis Argümanı ve W. James'in "İnanma İradesi," pragmatik argümanın klasik örnekleri olarak felsefi literatürde yer edinmiştir.³⁵⁷ Kişiye yeterli delile dayanmayan inançlar edinme hakkı tanıdığı için "İnanma İradesi" ahlaka dayalı pragmatik argüman gurubuna dahildir.³⁵⁸ Bu argümana göre inancı bireyin ve içinde yaşadığı toplumun ahlaki üzerinde olumlu etkilere sahip olduğunda, kişi inancında pragmatik olarak gerekçelendirilmiş olur.³⁵⁹

W. James'e göre, önerme epistemik olarak belirsiz olduğunda inancın gerekçesi inanmanın arzu edilebilir sonuçlarına dayanan pragmatik gerekçeler de olabilir. B. Pascal'ın argümanı Tanrı'nın varlığı inancının ölüm sonrası faydasına odaklanırken W. James'in argümanı bu dünyadaki faydasına odaklanır.³⁶⁰ W. James, Bahis Argümanının bu karakterini eleştirir:

³⁵⁴ Jordan, "Pragmatic Arguments and Belief," *American Philosophical Quarterly*, 409; Gale, *On the Nature and Existence of God*, 344.

³⁵⁵ Jordan, *Pascal's Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 40; Gale, *On the Nature and Existence of God*, 344.

³⁵⁶ Jordan, *Pascal's Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 40; Gale, *On the Nature and Existence of God*, 344.

³⁵⁷ Gale, *The Philosophy of William James*, 75.

³⁵⁸ Gale, *On the Nature and Existence of God*, 357.

³⁵⁹ Gale, *On the Nature and Existence of God*, 354.

³⁶⁰ Michael Palmer, *The Question of God*, (Routledge, 2001), 302.

Bu argüman, kişinin doğruya olan ilgisi ile şans oyunundaki ödüle olan ilgisi arasında benzerlik kurarak, Hristiyanlığın kabulünün kaçınılmaz olduğunu ileri sürer. Bir tür mekanik hesaplama sonrasında sunduğu dini inanç, inancın hakikatinin manevi ruhundan yoksundur ve şayet Tanrı'nın yerinde olsaydık, bu şekilde inananların sonsuz mükafattan mahrumiyetlerinden muhtemelen memnuniyet duymamız gerekirdi.³⁶¹

J. Jordan, inanç oluşturma yöntemleri açısından pragmatik argümanları doğruluğa bağımlı (*truth-dependent*) pragmatik argüman ve doğruluktan bağımsız (*truth-independent*) pragmatik argüman olmak üzere iki grupta ele alır.

Pascal Bahsi, ilk gruba örnektir. Doğruluğa bağımlı pragmatik argüman, doğru olması halinde sağlayacağı menfaatlere dayanarak p önermesine inanmayı teşvik eder. “Tanrı yoktur” inancının sağlayacağı yararlar karşılaştırıldığında, doğru olması halinde “Tanrı vardır” inancının sağlayacağı yarar oldukça fazladır.³⁶² Ancak yine de bağımlı argüman, pragmatik gerekçelere dayandığı için katı delilci anlamda doğruluğa duyarlı değildir.³⁶³

Doğruluktan bağımsız pragmatik argüman ise p önermesinin doğruluğundan bağımsız olarak p'ye inanarak elde edilebilecek psikolojik, ahlaki, dini, sosyal ve ihtiyati sonuçları sebebiyle p'ye inanmayı teşvik eder. W. James'in “İnanma İradesi,” bağımsız argüman örneğidir.³⁶⁴ Bağımsız argümanlar doğruya kayıtsız, inanca ise bağımlıdır.³⁶⁵ “İnanma İradesi”nin teist inancın daha iyi bir hayat sunduğu iddiası, inanca bağımlı bir argüman olduğunun göstergesidir.

Delilci buyruk, sadece önermenin olasılık değeri yüzde elliden daha büyük olduğunda kişinin bu önermeye inanmasını rasyonel ve ahlaki bulur. Pragmatik argüman ise önermenin olasılık değerinin yüzde elli, yüzde elliden daha az olduğu ya da önermenin epistemik olarak belirsiz olduğu durumlarda da inanmanın rasyonel ve ahlaki olduğunu ileri sürer. Bu iddiasını ise delilci buyruğun istisnası olan Aşırı Durumlar Argümanı ile destekler.³⁶⁶

Aşırı Durumlar Argümanı, epistemik olarak gerekçelendirilmemiş inançların fayda sağladığı durumlara odaklanır. R. M. Gale'e göre iyi sonuçların farkındalığı ya da kötü sonuçlardan kaçınmak tamamen inananın dışındadır. W. James'in “İnanma

³⁶¹ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 463.

³⁶² Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief,” *American Philosophical Quarterly*, 410.

³⁶³ Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief,” *American Philosophical Quarterly*, 410.

³⁶⁴ Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief,” *American Philosophical Quarterly*, 410.

³⁶⁵ Jordan, *Pascal's Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 41.

³⁶⁶ Gale, *The Philosophy of William James*, 77.

İradesi” inancın şahsi ya da varoluşsal boyutu ile ilgilidir. İnancın varoluşsal boyutu kişinin karakterini değiştirebilecek güçtedir ve böylelikle de kişinin belirli bir şekilde eylemde bulunmaya hazır bulunuşunu da etkiler ve değiştirir.³⁶⁷

J. Jordan Aşırı Durumlar Argümanını şu şekilde formüle eder:

1- İlgili pozitif ve negatif deliller, p önermesinin doğruluk ihtimalini yüzde elli ya da yüzde elliden daha düşük bir olasılık olarak ya da epistemik olarak belirsizliğini tayin ettiğinde, bu p önermesine inanmanın sonucunda ortaya çıkacak menfaat ve yararların p’ye inanmayı ahlaken ve rasyonel olarak gerekçelendirdiği aşırı durumlar vardır. Böylece,

2- Pragmatik gerekçelere dayanarak inanç oluşturma aleyhinde genel bir ahlaki ya da rasyonel yasaklama yoktur. Bu yüzden,

3- Pragmatik gerekçelere dayanarak inançları oluşturma bazı zamanlarda ahlaken ve rasyonel olarak izin verilebilir.³⁶⁸

J. Jordan’a göre umutsuz (*desperate*) durum ve arızı (*fortuitous*) durum olmak üzere iki tür aşırı durum vardır. Umutsuz durum, failin olasılık değerinin yüzde elliden düşük olduğu ya da hiç olmadığı bir p önermesi durumunda, p’ye inanma ile p’ye inanmama ve bu inanmamanın sonucu olarak korkunç ve kötü bir olayın meydana gelmesi ikilemi ile karşı karşıya kalmasıdır. Daha açık bir ifadeyle kişinin büyük bir faciadan kurtulma ihtimali, olasılığı düşük bir önermeye inanmasına bağlıdır.³⁶⁹

Arızı durumda da fail yine bir ikilemde kalmaktadır. Yetersiz delilsel destekten yoksun p önermesine inanması halinde inancının sonucu olarak etkileyici bir iyilik kazanacak ya da inanmamayı tercih ettiğinde de inanmamanın maliyeti olarak bu iyiyi kaybedecektir. B. Pascal’ın Bağımsız Bahis Versiyonu bu türün örneğidir.³⁷⁰

“İnanma İradesi” makalesinin örneği olan Alp dağcısının içinde bulunduğu durum, umutsuz aşırı duruma örnektir. Önceki bölümde ifade edildiği üzere Alp dağcısı, içinde bulunduğu umutsuz durumdan kurtulmak için bir karar vermek zorundadır. Dağcı için rasyonel olan inançsal tutum “atlayışı yapabilirim” önermesine inanmak mı, “atlayışı yapabilirim” önermesine inanmamak mı yoksa bu önerme ile ilgili hükmü askıya almak mıdır?

Atlayışı yapma ve yapamama ihtimalinin birbirine eşit ve %50 olduğu farz edildiğinde hem inanmamak hem de hükmü askıya almak rasyonel bir tutum olmaktan uzaktır. İnanmamak ve ne atlayabileceği ne de atlayamayacağı ile ilgili bir kanaate

³⁶⁷ Gale, *The Philosophy of William James*, 77.

³⁶⁸ Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief,” *American Philosophical Quarterly*, 413.

³⁶⁹ Jordan, *Pascal’s Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 49.

³⁷⁰ Jordan, *Pascal’s Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 49.

sahip olmamak inancı takip edecek olan eylemi ortaya çıkarmaz. Oysa failin bir eylemi gerçekleştirilebileceğine olan inancı, o eylem zor olsa da, eylemi gerçekleştirmeye yardımcı güç olabilir. Sonuçları açısından değerlendirildiğinde inanmamak ve hükmü askıya almak arasında hiçbir fark yoktur. Her iki durumda da dağcının hayatta kalma ihtimali yoktur. Bu sebeple yeterli delile dayanmasa da dağcının “atlayışı yapabilirim” inancına sahip olması rasyoneldir. Yani ikinci bir inançsal tutum alternatifi olmadığı gibi hayatta kalması açısından bu önermeye inanması, önerme kesinlik değerine sahip olmasa da, rasyoneldir.

İnanma İradesi Argümanının Clifford ilkesinin istisnası olarak kişinin yeterli delilsel destekten yoksun inançlarında rasyonel ve ahlaki açıdan haklı olduğunu savunduğu inanç türü üst inançlardır. Gail Kennedy, “inanma iradesi” kavramının ima ettiği inanç türünün eylemde bulunmaya hazır bulunuşluğu kapsayan üst inanç olduğunu ileri sürer.³⁷¹

Üst inançlar, delili aşan inançlardır: hakkında mevcut pozitif ve negatif objektif deliller yoktur. Bu inanç türünün doğruluk değeri ancak bu inanca sahip olduğunda ortaya çıkan sonuçlara göre belirlenebilir.

R. M. Gale üst inanç için şu örneği verir:

Farz edin ki oğlum Max yanan bir binada mahsur kalsın ve kurtulması benim 15 feetlik bir atlayış yapmama bağlı olsun. Atletik yeteneklerimle ünlü olan biri olmadığım için bu mesafeyi atlayabileceğim ile ilgili delil yeterli değildir. Ancak yine de atlayışı yapabileceğim inancı, başarmama katkı sağlayacaktır. Bu durumda yeterli delile dayanmayan inanca sahip olmama izin verilebilir. Eğer “atlayışı yapabilirim” inancım, beni hedefime ulaştıracaksa, inanmak ahlaki ödevimdir.³⁷²

W. James’e göre hakiki tercih olan ahlak önermeleri, sosyal ilişkilerle ilgili önermeler ve dini önermeler üst inanç örnekleridir ki önce iradi bir kararla inanç gerektirirler ve doğrulamaları inancı ve sonuçlarını takip eden ikincil unsurdur. Bu bağlamda O, p’nin doğru olma koşulunu, p’nin doğru olduğuna inanmaya dayandırdığı gerekçesiyle eleştirilir. Ancak W. James teorisini ampirik gelenekle bütünleştirerek sadece irade aracılığıyla kişinin tecrübesini aksi yönde değiştirmesinin mümkün olmadığını savunur ki inanç irade ilişkisi alt-başlığında detaylı olarak ele alınacaktır. Bu sebeple örnekteki “Max’i kurtarmak için “15 feet atlayabilirim” üst inancı, halihazırda

³⁷¹ Kennedy, “Pragmatism, Pragmaticism And The Will to Believe- A Reconsideration,” *The Journal of Philosophy*, 578, 580.

³⁷² Gale, *On the Nature and Existence of God*, 305.

13 feet atlayabiliyorsam anlamlıdır. Eğer tek bacağa sahip isem ve sadece 3 feet atlayabiliyorsam, inancımın doğrulanması mümkün değildir.³⁷³

Kişinin inancın gerekçeleri ile ilgili iki alternatifi vardır. İlki epistemik gerekçelere başvurmak ve önerme hakkındaki pozitif ve negatif delilleri objektif bir tavırla değerlendirerek önermenin doğruluk değerini belirlemek ve doğruluk değeri yüzde elliden fazla ise önermeye inanmak; delillerin önermeyi yüzde elliden daha az desteklediği durumlarda ise o önermeye inanmamaktır. Katı delilcilik bu tutumu rasyonel ve ahlaki olarak tanımlar; kişinin pragmatik gerekçelere başvurmak gibi ikinci bir alternatif inançsal tutum tercihinde bulunma hakkı yoktur. Çünkü bu tür gerekçelere başvurmak, kendini aldatma ile sonuçlanır.

Kendini aldatma, genellikle önermeye inanma isteğinin lehinedir. Epistemik özne, bilinçli olarak önerme hakkındaki negatif delilleri görmezden gelebilir ve böylece inancı elde edebileceği beklentisi içine girer. Bu, aynı zamanda önerme hakkındaki pozitif delilleri umursamamaktır. Böylelikle özne, bilerek ve isteyerek epistemik durumunu kötüleştirilmiş olur. Dolayısıyla katı delilciliğe göre pragmatik gerekçelere dayalı inançlar rasyonel değildir.

Doğruluğu muhtemel olmayan bir inanç edinmeye yol açtığında kendini aldatma, öznenin epistemik durumu açısından sorunludur. Çünkü pragmatik gerekçelere dayalı inançlar, öznenin rasyonel inanç edinme alışkanlığını zedeleyerek yenileriyle birlikte mevcut inanç kümesindeki inançların epistemik statüsünün kötüleşmesine ve böylelikle de önce bireysel daha sonra da toplumsal boyutta safdilliliğe sebep olur.

Katı delilciliğin bu endişesini abartılı bulan J. Jordan, pragmatik inanç oluşturma yöntemlerini (I) ve (D) tezleriyle kısıtlar.³⁷⁴

(I) tezi: Ancak ve ancak

(I.i) p'ye inanmanın yararı, p'ye inanmamanın yararından daha büyükse,

(I.ii) p'ye inanmanın yararı, p'nin doğru olmasına bağlı değilse,

(I.iii) ya (a) p'ye inanmak umutsuz bir durum örneğinden kaçınma ve sakınma için gerçek bir şans sağlıyorsa ya da (b) p'ye inanmak büyük bir iyiliğin elde edilmesi için biricik gerçek bir şans sağlıyorsa p önermesinin olasılığı düşük olduğu zaman bile p önermesine inanmak ahlaken ve rasyonel olarak izin verilebilirdir.³⁷⁵

(D) tezi: T zamanda p önermesinin olasılığı, değil-p'ye eşit veya belirsiz olduğunda, ancak ve ancak

³⁷³ Gale, *On the Nature and Existence of God*, 305.

³⁷⁴ Jordan, "Pragmatic Arguments and Belief," *American Philosophical Quarterly*, 416.

³⁷⁵ Jordan, "Pragmatic Arguments and Belief," *American Philosophical Quarterly*, 414.

(D.i) p'ye inanmanın yararı, p'ye inanmamanın yararından daha büyükse,
(D.ii) p'ye inanma, E gibi bazı arzu edilen sonuçların elde edilmesinde biricik gerçek şans sağlıyorsa ve
(D.iii) sonunda E'nin elde edilebileceği T'yi izleyen zaman diliminde, p'nin muhtemelliği ile ilgili kanıtın gelebileceğini düşünmek için iyi bir gerekçe yoksa, p önermesine inanmak ahlaken ve rasyonel olarak izin verilebilirdir.³⁷⁶

Aşırı durumlar argümanlarının akıl yürütmesi olarak bu tezler, J. Jordan'a göre, epistemik gerekçe ile pragmatik gerekçe arasındaki ayrıma rağmen delilsel destekten yoksun önermelerde pragmatik gerekçelere dayanarak inanç edinmenin rasyonel ve ahlaki açıdan meşruluğuna işaret eder. Bu sebeple inanç ahlaki yaklaşımında epistemik gerekçelerin yetersizliği halinde pragmatik gerekçelere de başvurulması doğrudur. Pragmatik sebepler, önermenin doğruluğunu belirlemede epistemik sebepleri tamamlayabilir.³⁷⁷

W. James'in önerme hakkındaki negatif delillere rağmen inanmayı rasyonel bulmadığı ve terminolojisinde hipotezin yeterli delilsel destekten yoksun önermeye karşılık geldiği dikkate alındığında pragmatik gerekçelere başvurmayı kısıtladığı sonucuna ulaşmak mümkündür. Pragmatik argüman epistemik belirsizlik ve denklik durumlarında epistemik boşluğu tamamlayıcı işleve sahip olabilir. Bu kullanım katı delilcilikle uyumlu olmasa da J. Jordan'ın tanımladığı feshedilebilir delilcilik türü ile uyumlu olabilir görünmektedir. Bu durumda da J. Jordan'a göre delilci normatif ilke, ilk bakışta (*prima facie*) bir zorunluluktur.³⁷⁸ Ayrıca W. James epistemik belirsizliğe sahip ölü, kaçınılabılır ve önemsiz tercihlerde pragmatik gerekçelere dayanarak inanmanın rasyonel ve ahlaki olduğunu iddia etmemektedir.

Tanrı'ya inanmanın W. James'in iddia ettiği gibi arzu edilir sonuçları varsa, bu sonuçlar "Tanrı vardır" inancı için yeterli gerekçeler oluştur mu? Öncelikle W. James'in delile rağmen ya da delil aleyhinde inanmayı onaylamayarak en baştan rasyonel bir savunuda bulunduğu unutulmamalıdır. Bu tutumu, Clifford ilkesi ile uyumludur. İlkeden farklı olarak yeterli delilsel destekten yoksun inançların gerekçelendirilmesinde pratik ilgilerin rolü olduğunu iddia eder.

George Mavrodes, "İnanma İradesi"nin kısıtlamalarına rağmen yine de Clifford ilkesi ile uyumlu olmadığını iddia eder. O'na göre hakiki tercih olarak belirlenen sosyal ilişkilerle ilgili inançlar, ahlaki ve dini inançlar birbirinden oldukça farklı bağlamlara ve

³⁷⁶ Jordan, "Pragmatic Arguments and Belief," *American Philosophical Quarterly*, 414.

³⁷⁷ Jordan, "Pragmatic Arguments and Belief," *American Philosophical Quarterly*, 418.

³⁷⁸ Jordan, "Pragmatic Arguments," *A Companion to Philosophy of Religion*, 431.

yapılara sahip inançlardır. Bu sebeple de W. James asli olarak birbirinden farklı inançların epistemik gerekçelendirmesini epistemik belirsizlik ve hakiki tercih sınırlandırması aracılığıyla tek bir standarda indirgemekle doğru bir yol izlememektedir.³⁷⁹

G. Mavrodes bağlamsal çeşitliliği şu şekilde izah eder:

Farz edin ki birkaç gündür buzdolabınızda bir kaç dilim et durmaktadır. Etin bozulmuş olabileceği aklınıza gelebileceği gibi etin hala iyi olduğunu da düşünebilirsiniz. “Et hala iyidir” muhtemel inancını ele alalım. Varsayın ki “et hala iyidir” inancına sahip olursanız eti yiyeceksiniz. Bu inanca sahip olmadığınız takdirde de eti çöpe atacaksınız. Bu şartlar altında “et hala iyidir” inancı değersel olarak asimetriktir. Çünkü “et, bozulmuş olabilir” inancının yanlış olmasının sonucu bir parça etin kaybıdır ve önemsizdir. Ancak “et hala iyidir” inancının yanlış çıkmasının sonucu ciddi bir sağlık sorunu olacağından son derece önemlidir.³⁸⁰

Bu örnek ile ilgili G. Mavrodes’in ima ettiği rasyonel tutum şudur: etin iyi olduğuna inansanız bile, eğer bu inancınız güçlü değilse ya da şüphe etmek için güçlü ya da ikna edici sebepleriniz varsa eti yemekten kaçınmalısınız. Bu örnek, “ebedi olan şeylere inanırsak, daha iyi oluruz” şeklindeki dinin ikinci iddiası açısından yorumlanacak olursa, G. Mavrodes’in dini inancın pratik sonucunun iman ederek kurtuluşa ermek olduğu iddiasını eleştirdiği ortaya çıkar. O’na göre imanı önceleyerek pratik sonucuna göre dini inancın doğruluğunun tespit edilebileceği iddiası da böylelikle Clifford ilkesi ile uyumlu olmayacaktır.³⁸¹

A. W. Wood, G. Mavrodes’in “İnanma İradesi”ni yanlış yorumladığını iddia eder. O’na göre W. James, G. Mavrodes’in iddia ettiği gibi farklı bağlamlarda geçerli olabilecekepistemik standartları belirlemekle ilgilenmez; aksine epistemik standartlara uymayan inançların savunusunu yapar.³⁸²

A. W. Wood bu tespitinde haklıdır. Öncelikle “İnanma İradesi,” Clifford ilkesinin belirlediği epistemik standart olan delile dayanarak inanmayı onaylar; aralarındaki fark daha önce de belirtildiği üzere epistemik standartlara uymayan yani yeterli delilsel desteğe sahip olmayan önermelerle ilgilidir. İlke yeterli delilsel desteğe sahip olmayan önermeye inanmamanın rasyonel ve ahlaki olduğunu iddia ederken

³⁷⁹ George Mavrodes, “Intellectual Morality in Clifford and James,” *The Ethics of Belief Debate* Ed: Gerald D. McCarthy, (American Academy of Religion Studies in Religion, 1986), 207.

³⁸⁰ Mavrodes, “Intellectual Morality in Clifford and James,” *The Ethics of Belief Debate*, 213.

³⁸¹ Mavrodes, “Intellectual Morality in Clifford and James,” *The Ethics of Belief Debate*, 213.

³⁸² Wood, *Unsettling Obligations*, dipnot 14.

“İnanma İradesi” canlı hipotezlerde tutkusal doğamıza dayanarak tercihte bulunmanın ahlaki olarak gerekçelendirilmiş olduğunu iddia eder.

İkinci olarak sosyal ilişkilerle ilgili inançlar, ahlaki ve dini inançlar birbirinden farklı bağlamlara ve yapılara sahip inançlar olsalar da W. James, bu inanç türlerini hakiki tercih ve üst inançlar olarak aynı kategoride ele alır. Bu kategorilendirmenin arka planında ise bu inanç türlerinin epistemik belirsizliğe sahip olmak, öncül inanç gerektirmek ve bu öncül inanç aracılığıyla eylemde bulunularak doğrulanmaları açısından ortak özelliklere sahip olmaları vardır.

3.2. İNANCIN AHLAKİ BOYUTU AÇISINDAN

3.2.1. Epistemik Ödev Açısından

“İnanç Ahlakı,” inancı epistemik değerlendirmenin konusu olduğu kadar ahlaki değerlendirmenin de konusu olarak ele alır ve inançsal tutumlardaki epistemik risklerin ahlaki sonuçlarını tartışır. S için yetersiz delile dayanarak p’ye inanmak ahlak dışıdır: S, p’ye sadece yeterli delile dayanarak inanırsa, inançsal tutumu ahlaka uygun olabilir.³⁸³ Clifford ilkesini “yetersiz delile dayanarak (delilcilik) inanmak, ahlak dışıdır (deontoloji)”³⁸⁴ olarak formüle etmek, ilkenin epistemik deontolojik yaklaşımının açık ifadesidir. W. K. Clifford’a göre inançlar, epistemik olarak gerekçelendirilirse ahlaken de gerekçelendirilmiş olur.

Yunanca “deon” kökünden gelen “deontoloji,” “zorunlu” anlamına gelir ve kavram olarak ahlakın temelini ödev olduğuna işaret eder.³⁸⁵ Dolayısıyla bir şeyin ödevimiz olması aynı zamanda onu yapma yükümlülüğümüz olduğu anlamına gelir. Başka bir ifadeyle ödevi olmak, her şeyden önce bağlayıcı normatif zorunlulukların öznesi olmaktır. Ödevlerin en önemli özelliği, özneye eylemin haklı sebeplerini sunmasıdır. Yani “neden x eyleminde bulundun?” sorusunu “ödevim olduğu için”

³⁸³ Louis P. Pojman vd., *Philosophy of Religion*, (USA: ThomsonWadsworth, 2008), 368.

³⁸⁴ Lampert, “Can We Believe without Sufficient Evidence? The James-Clifford Quarrel and the Response of Alvin Plantinga,” *Res Cogitans*, 98-99.

³⁸⁵ David Menaughton, “Deontological Ethics,” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Edward Craig, 2082; Jonathan Ree vd., “Deontology,” *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, (London: Routledge, 1960), 87; Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), “Ethics, Deontological,” md., 638; Robert L. Frazier, “Duty,” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Edward Craig, 2295.

şeklinde cevapladığımızda, x eylemimiz için aynı zamanda haklı bir gerekçe sunmaktayız. Bu tür bir haklı sebep tamamıyla eylemin doğasına dayanmaz. Örneğin eğer söz verdiysek, neye ya da kime söz verdiğimizizi dikkate almaksızın sözümüzü tutmak için haklı sebeplerimiz vardır. Bu, adeta bir buyruk gibidir.³⁸⁶ Deontolojik ahlak, insanın birtakım ödevleri ya da yükümlülüklerinin olduğunu ve insanın ahlaklılığını, sonuçlarına bakmaksızın ödevlerini yerine getirmekle ilişkilendiren ahlak teorisidir.³⁸⁷

Çeşitli ödev türleri vardır. Eylemde bulunma ve eylemden uzak durma ölçütlerini temel alarak ödevleri pozitif ve negatif olmak üzere iki gruba ayırmak mümkündür. Bu bağlamda pozitif ödevler (*positive duty*) yerine getirmemiz gereken eylemlerle ilgiliyken negatif ödevler (*negative duty*) de yapmaktan kaçınmamız gereken eylemlerle ilgilidir. Pozitif ödevde şu örnekler verilebilir: başkalarına yardım etmek, yeteneklerimizi geliştirmek, iyi insan olmak, sözünü tutmak. Yalan söylememek, zulmetmemek ve öldürmemek ise negatif ödevlere örnektir.

Deontolojik teoriler genellikle negatif ödevlere odaklanırlar. Bu teorilere göre, ahlak eylemlerle ilgili asla ihlal edemeyeceğimiz kısıtlar içerir. Yalan söylememek ve sözünde durmak gibi bazı indirgenemez ödevler vardır. Deontolojide bir eylemin doğruluğu ya da yanlışlığı, o eylemin sonuçlarının iyilik ya da kötülüğü tarafından belirlenmez. Ancak teleolojik teoriler, özellikle sonuççu olanlar, pozitif ve negatif ödev ayrımı ile ilgilenmezler. Bu teoriler sadece değeri artırmaya odaklanırlar; değerini eylemde bulunarak mı yoksa eylemden kaçınarak mı arttığı ile ilgilenmezler.³⁸⁸

I. Kant'a atfedilen bir diğer gruplandırma ise yetkin ödev (*perfect duty*) ve yetkin olmayan ödev (*imperfect duty*) ayrımıdır. I. Kant, yetkin ödevleri, failin meyletme ihtimalinin olmadığı ödev türü olarak tanımlar. Yani kastettiği ödev türü her insana karşı olan ödevlerimizdir. Yetkin olmayan ödevler ise dolaylı olarak insanları ilgilendiren ödevlerimizdir, yani meyletmeme ihtimalimizin olduğu eylemleri ifade ederler.³⁸⁹ Bu ayrımı şöyle örneklendirebiliriz: öldürmemek yetkin ödevdir çünkü herkese karşı olan ödevimizdir. Yardımseverlik ödevi ise, yetkin olmayan ödevdir. Çünkü herkese karşı olan ödevimiz değildir; birkaç kişiye yardım ederek

³⁸⁶ Frazier, "Duty," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 2293.

³⁸⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, "Ödev Etiği," md., 1283-1284 .

³⁸⁸ McNaughton, "Deontological Ethics," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 2082; Frazier, "Duty," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 2294.

³⁸⁹ Frazier, "Duty," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 2295,

yerine getirilebilir. Bu bağlamda yetkin ödevler, negatif ve bağlayıcı iken yetkin olmayan ödevler ise çoğunlukla pozitif ödevlerle ilişkilendirilirler.

Ödevler ayrıca öznel (*subjective*) ve nesnel (*objective*) olarak da gruplandırılır. Öznel ödev, kişinin bizzat kendisinin, kendi ödevi olarak belirlediği ödev türüdür. Nesnel ödev ise herhangi bir eylemin ödev olarak belirlenmesinde kişinin rolünün olmadığı ödev türüdür yani ödevin zorunlu kıldığı ya da gerektirdiği ödevlerdir.³⁹⁰ Evlilik ilişkisinde eşlerin birbirlerine karşı sadık olma ödevi nesnel ödev olarak verilebilir. Eşlerin görev paylaşımı yaparak belirledikleri ödevler ise öznel ödev örnekleridir.

Deontolojistlere göre genel yasaklar ve kısıtlamalar ile sosyal ve kişisel ilişkilerimizden kaynaklanan ödevler olmak üzere iki grup önemli ödev vardır.³⁹¹ İyi amaçlar için olsa da yalan söylememeliyiz, başkalarını aldatmamalıyız, hile yapmamalıyız, birine işkence yapmamalıyız, öldürmemeliyiz gibi ödevler birinci ödev türüne örnektir. Ebeveynlerin çocuklarına, çocukların da ebeveynlerine karşı ödevleri, insanların mesleklerinden kaynaklanan ödevleri, borçluların borç aldıkları kişilere geri ödeme ödevleri ise ikinci grubun örnekleridir.

Deontolojide fail ödevin-özellikle sosyal ilişkilerden kaynaklanan ödevlerin-tanımlanmasında önemli rol oynar. Sözelimi A kişisine yardım etme ödevim vardır çünkü A kişisi benim arkadaşım/çocuğumdur. Borçlarımı ödeme ve sözünde durma ödevlerim vardır. Farklı şekillerde olsa da kısıtlar da faile bağımlıdır. Deontolojide cinayet işlememek ödevi, cinayetleri en aza indirme ödevi şeklinde algılanamaz; mutlak bir kural olarak faile cinayet işlememeyi söyler ve bunu da ahlaki tamlık (*moral integrity*) olarak tanımlar. Bu sebeple deontoloji çoğunlukla faile bağlı ahlak teorisi (*agent relative moral theory*) olarak tanımlanır. Eylem sonuççuluğu ise nötr fail teorisi (*agent neutral theory*) çünkü eylem sonuççuluğuna göre ödevin belirlenmesinde failin kimliği değil, eylemin iyi sonuçları etkilidir.³⁹²

“Bir önermeyi değerlendirirken kişinin o önermeye inanması, inanmaması ya da önermenin doğruluk değeri ile ilgili hükmü askıya alması epistemik bir –meli, -malı yani zorunluluk mudur?” sorusuna olumlu cevap veren filozoflar epistemik deontoloji

³⁹⁰ Frazier, “Duty,” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 2295.

³⁹¹ Mcnaughton, “Deontological Ethics,” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 2082.

³⁹² Mcnaughton, “Deontological Ethics,” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 2083.

tarafıdır. Başka bir ifadeyle bu filozoflar epistemik gerekçelendirmeye ödev ahlakı anlayışı ile yaklaşır. Soruyu olumsuz yanıtlayanlar ise epistemik gerekçelendirmeye ödev ahlakı anlayışı ile yaklaşmazlar.

Epistemik deontolojiye göre, epistemik gerekçelendirme epistemik bir ödevdir. Pek çok epistemik deontoloji türü vardır ancak hepsinin ortak iddiası, inançsal tutumların deontolojik kavramlarla değerlendirilebileceğidir. Sözgelimi “S, p’ye inanmakta haklıdır (*justified*)” önermesini bazı ödev ahlakçıları, “S, p’ye inanmalıdır” şeklinde okur ve değerlendirir. Bazıları “S’nin p’ye inanması izin verilebilirdir (*permissible*)” şeklinde, bazıları “S, p’ye inandığı için kınanamaz (*blameworthy*)” şeklinde bazıları da “S, p’ye inanarak sorumsuz (*irresponsible*) davranmış olmaz” şeklinde yorumlar.

Modern felsefenin en önemli epistemik deontoloji taraftarları R. Descartes ve J. Locke tır.³⁹³ R. Descartes’e göre yeterince açık ve seçik olmayan herhangi bir önerme hakkında hüküm vermektan kaçınmak, kendini aldatmaktan kaçınmak anlamına gelir ki bu, doğru bir eylemdir. Aynı önermeyi, tasdik etmeye ya da reddetmeye karar vermek kendini aldatmaktır ve iradi bir eylemdir. Şans eseri doğruya ulaşılmış olsa da kişi, iradesini dolayısıyla özgürlüğünü yanlış kullanmış olur.³⁹⁴

J. Locke’e göre

İnanmak için hiçbir nedeni olmadan inanan kişi kendi arzularını fazlasıyla sever; ne yapması gerektiği gibi doğruyu arar ne de hatadan kaçınmak için yaratıcısının kendisine verdiği akli melekeleri kullanır. Dolayısıyla da yaratıcısına itaat etmemiş olur. Akli melekelerini kullanmayan kişi, doğruya ulaşmış olsa da bu şans eseridir; rastlantısal şans bu kişinin düzensiz süreçlerini mazur gösterir mi bilmiyorum. En azından şu kesindir ki düştüğü hatalardan dolayı sorumlu olmalıdır. Tanrı’nın kendisine verdiği yetenekleri ve doğruya ulaşmayı samimiyetle aradığı için rasyonel bir varlık olarak ödevini yerine getirmenin memnuniyetini yaşayabilir, doğruya ulaşmasa bile, ödülü hak eder. Hangi konuda olursa olsun tasdikini doğru yönettiği için sebeplerin onu yönlendirdiği şekilde inanır ya da inanmaz.³⁹⁵

R. M. Chisholm (1916-1999) ise p’yi bilmenin, p ile ilgili doğru kanaate sahip olma ve p ile ilgili belirli bir haklılık ya da ödevde sahip olmak anlamına geldiğini belirtir.³⁹⁶

³⁹³ Sharon Ryan, “Epistemic Deontology,” *A Companion to Epistemology*, Ed: Jonathan Dancy, Ernest Sosa, Matthias Steup, (Oxford: Blackwell Publishing, 2010), 332.

³⁹⁴ Rene Descartes, *Meditations on First Philosophy*, Ed: Stanley Tvein, (Routledge, 1993), 77-78.

³⁹⁵ Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 413-414.

³⁹⁶ Chisholm, *Theory of Knowledge*, 8, 11-12.

R. Feldman (1969-) da ödevi, epistemik hak olarak değerlendirir. Yani her şey dikkate alınarak bir önermenin değerlendirilmesi ve desteklenmesi koşuluyla özne, önermeye inanma epistemik hakkına sahiptir; kişinin bu önermeye inanması izin verilebilir. Haklı gerekçeleri olmaksızın inanmak ise öznenin epistemik ödevini ihlal etmek olduğu için epistemik yasaktır.³⁹⁷

W. K. Clifford, I. Kant'ın ödev ve J. S. Mill'in (1806- 1873) "insanlığın iyiye gitmesi" (*human betterment*) vurgusundan etkilenmiştir.³⁹⁸ O'nun inançlar hakkında araştırma yapma ve yeterli delile dayandırma ödevi, I. Kant'ın felsefesinde yetkin ödev karşılık gelir.

W. K. Clifford'a göre bilginin peşinde koşma sosyal bir içgüdüdür ve her insanın iştirak etmesi gereken sosyal bir meseledir.³⁹⁹ Ahlak, doğru ve yanlışın apriori kategorileri değildir. Doğru ve yanlış toplumun en iyi şekilde hayatta kalmasını sağlayan evrimsel normlardır.⁴⁰⁰ Dolayısıyla evrim, canlılar dünyasına ait biyolojik bir süreç olmakla birlikte değerler dünyasında da var olan gelişim ve değişim sürecidir. Sosyal grupları oluşturan sosyal kavramlar, bu değerlere sahip türlerin varlığıyla korunmak amacıyla seçilirler. Buna karşın cinayet, açgözlülük ve entelektüel atalet gibi grubu tahrip eden sosyal kavramlardan ise zamanla vazgeçilir çünkü sosyal değerleri önemseyen gruplar, birlik ve kararlılık içinde kötü sosyal kavramları terk eder. Bu sosyal birliğin en önemli parçası ise bilimsel akıldır. Bilim insanının bu aksiyomatik kuralları sorgulama görevi, ahlaki bir görevdir çünkü bilimsel akıl, yeni bilimsel kavramların tamamlanmasını teşvik ederek insanlığın daha iyi olmasını sağlar. Bu tamamlanmada ise evrim, soyun karakterine etki eden eylemlerin etkilerinin sürekli bir birikim süreci olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla "doğal seçim, yeni nesillere entegre edilen ve karakterinin oluşmasını sağlayan atalarının tüm eylemlerini aktarır."⁴⁰¹ Bu sebeple insanlığın eylemlerinin temelinde, bu tür bir sosyal bütünlüğü korumayı amaçlayarak kendi ırkına hizmet etme ödevi vardır.⁴⁰²

³⁹⁷ Richard Feldman, "Voluntary Belief and Epistemic Evaluation," *Knowledge, Truth and Duty*, (Oxford: Oxford University Press, 2001), Ed: Matthias Steup, 81-83.

³⁹⁸ Wood, *Unsettling Obligations*, 171.

³⁹⁹ Madigan, *W. K. Clifford and "The Ethics of Belief"*, 61.

⁴⁰⁰ Petrunic, "Evolutionary Mathematics: William Kingdon Clifford's Use of Spencerian Evolutionism," *The Age of Scientific Naturalism*, 90.

⁴⁰¹ W. K. Clifford, "Body and Mind," *Lectures And Essays II*, 35-36, 49-50.

⁴⁰² Petrunic, "Evolutionary Mathematics: William Kingdon Clifford's Use of Spencerian Evolutionism," *The Age of Scientific Naturalism*, 111.

Clifford ilkesi, mutlak bir epistemik deontoloji sloganıdır. “Araştırma Yapma Yükümlülüğü” alt başlığının da işaret ettiği gibi W. K. Clifford, inançları hakkında araştırma yapmayı birey için epistemik bir ödev olarak belirler. En iyi muhtemel doğrulanmış inanca sahip olmanın değeri, bireyle ilişkili olarak deontolojik zeminlerde savunulabilir. Bu bağlamda deontolojik argüman bireyin otonomisi ile ilgilidir.

Clifford ilkesi bir tür otonomiye dayanır.⁴⁰³ Otonom olmak: bireyin eylemlerini dayandırdığı en iyi muhtemel doğrulanmış inançlar edinmesi anlamına gelir.⁴⁰⁴ W. K. Clifford’a göre sahip olduğumuz inançlar kümesindeki her bir inanç, bir diğeriyle ilişkilidir. İnanç kümemize eklenen her yeni inanç, mevcut inançlarımız üzerinde etkiye sahiptir öyle ki benzerlerini güçlendirirken farklı olanları da zayıflatabilir. Basit bir inanç da olsa her bir inanç, inançlarımızın tümü üzerinde köklü değişiklik yapabilecek güçte olabilir. Bu sebeple hiçbir inanç yüzeysel ve önemsiz değildir.⁴⁰⁵

İnançların bu nitelikleri ve öneminden dolayı “İnanç Ahlakı” açısından değerlendirildiğinde otonomi, bireyin yeterli delilsel desteğe sahip inançlara sahip olması ve eylemlerini de bu tür inançlara dayandırması anlamına gelir. Rasyonel inanç, epistemik gerekçelere dayalı inanç ve bu gerekçe de delil olduğundan “İnanç Ahlakı” açısından otonominin ikinci anlamı aklın, epistemik olmayan gerekçeler olan duygular ve arzular üzerinde hakimiyet kurmasıdır. Aklın hakimiyeti, bireye arzu ettiği şeyin farkında olma, neden arzu ettiğini anlama ve arzularını akla dayanarak düzenleme imkanı sunar. Dolayısıyla da otonominin nihai anlamı, insanın delili araştırma ve tartma, delile göre inanç oluşturma ve o inancı sürdürme ve düzenleme gibi melekelerle sahip olmasıdır.

W. K. Clifford’a göre, “herhangi bir şeye yetersiz nedenlere dayanarak inanmaya kendimize her izin verişimizde, “özdenetim,” “şüphe etme,” “adil olma” ve “dürüstçe delilleri değerlendirme” gibi yeteneklerimizi biraz daha zedelemiş oluruz.”⁴⁰⁶ Bu sebeple ilke, rasyonel insan olmayı amaç edinen her bireye “entelektüel tamlığı” (*intellectual integrity*) ödev olarak yükler. Dolayısıyla kişi inançlarını düzenlemeyi her ihmal ettiğinde, delilin izin verdiğine değil de rahat olana her inandığında, kendini her aldattığında ya da istediğine her inandığında bu ödevini ihmal etmiş olur. Böylelikle de

⁴⁰³ Wood, *Unsettling Obligations*, 31-32.

⁴⁰⁴ Pojman, vd., *Philosophy of Religion*, 417.

⁴⁰⁵ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 168-169.

⁴⁰⁶ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 173.

akli yetilerini ve dürüst sorgulama yeteneğini zedelemiş olur. Bu sebeple ilke kişiye, yetersiz delile dayanarak inanmama negatif ödevini yükler.

Yetersiz delile dayanarak inanmanın sebep olabileceği potansiyel zararları ortadan kaldırmak için kişi epistemik standartlarını iyileştirmelidir. Epistemik yükümlülüklerin sürekli ihmali, alışkanlığa dönüşerek bireyin safdil olmasına yol açar. Safdil kavramını, felsefi literatür Thomas Reid'e (1710-1796) borçludur.⁴⁰⁷ T. Reid'e göre safdillilik insan doğasının bir parçası olan, diğerlerinin doğru ve dürüst olduğuna inanma ve söylediklerine güvenme eğilimidir. Bu eğilim, öğrenme ve akıl yürütmeden bağımsız çalışır. Tanışıklık içinde olduğumuz kişilerin tanıklığına sorgulamaya ihtiyaç duymadan inanırız. Safdillilik, yanlış bir aktarma ya da aldatma ortaya çıkıncaya kadar özellikle çocuklarda sınırsız bir eğilimdir. Bu eğilim olmadan da çocuklar, yönlendirme aracılığıyla eğitilemezler. Kişi sorgulama ve akıl süzgecinden geçirme sürecine geçtiğinde otorite ile arasına sınır koyabilir aksi halde insanların büyük çoğunluğu kendilerine aktarılan önerme ve inançların hepsine inanmakta tereddüt etmeyecektir.⁴⁰⁸

Hatırlanacağı üzere W. K. Clifford otoriteye dayalı inançların rasyonel inançlar olmadığını savunmaktaydı. Çünkü O'na göre bilimsel inançlar hariç dini ve geleneksel inançlarda kişinin otoriteye güvenmesi, safdil olması anlamına gelir. Safdillilikten kurtulmanın yolu ise dini ve geleneksel otoriteye dayalı inançların epistemik gerekçelerini araştırmaktır. Bu araştırma ise epistemik yükümlülüktür. Epistemik yükümlülükleri yerine getirmek, herkes için ödevdir.

Epistemik yükümlülük, inanç oluşturma ve bilgi edinmeyi kapsayan zihinsel faaliyetlerle ilgilidir. Bu yükümlülük, epistemik öznenin bazı özelliklere sahip olmasını talep eder. Öncelikle epistemik özne, bilinç sahibi olmalıdır.⁴⁰⁹ Aksi halde öznenin inançlarından sorumlu tutulması mümkün değildir ve inanç ahlakından bahsetme ihtimali ortadan kalkar. Sözgelimi akli melekelerle sahip olmayan bir insanı, "güneş dünyadan küçüktür" inancına sahip olduğu için kınamak rasyonel bir tutum olamaz.

İkinci olarak özne, inancın konusuyla ilgili sorgulama süreçlerini tamamlayabilme yetenek, arzu ve kararlılığına sahip olmalıdır. Bu süreçler entelektüel

⁴⁰⁷ William P. Alston, "Principle of Credulity," *A Companion to Epistemology*, (Wiley-Blackwell, 2010), Ed: Jonathan Dancy, Ernest Sosa, MatthiasSteup, 614.

⁴⁰⁸ Thomas Reid, "An Inquiry into Human Mind," *Thomas Reid Works*, Volume: II, (London:Longman, 1846), Ed: W. Hamilton, 196-197.

⁴⁰⁹ Stephen David Ross, *The Nature of Moral Responsibility*, (Detroit: Wayne State University Press, 1973), 70; Wood, *Unsettling Obligations*, 3.

yeterlilik ve entelektüel dürüstlük ile ilgilidir. Özne inançla ilgili ortaya çıkan şüphelerin farkında olmalıdır çünkü bu farkındalık, inançlar hakkında araştırma yapmayı zorunlu kılar ve böylelikle de şüphelerin yersizliği ya da haklılığı tespit edilebilir. İnançlarıyla ilgili soruları cevaplarken yeterince dürüst ve özenli davranmalı, araştırma sonucu ortaya çıkan pozitif ve negatif delilleri dikkate almalıdır. Zihni, yeni delillere açık olmalıdır. Delile dayanarak özgürce, dürüstçe ve adilce önerme hakkında hükme varmalıdır ki böylelikle önyargı, kendini aldatma ve istediğine inanma gibi akıl karşıtı tutumlardan kaçınarak entelektüel süreçleri tamamlayabilsin.⁴¹⁰

“İnanç Ahlakı” inançları sorgulama ve delile dayandırmayı insanlığa karşı evrensel epistemik ödev olarak tanımlar çünkü epistemik özne sosyal ve kişisel tarihi içinde sosyal çevrenin bir parçasıdır ki bu, öznenin epistemik konumunu oluşturur. Clifford ilkesinin vurguladığı “her zaman, her yerde ve herkes için” ifadeleri yeterli delile dayanmayan inançlar edinmenin tüm istisnalarına kapıyı kapatırken aynı zamanda inancın sosyal boyutunu da vurgular. W. K. Clifford’a göre:

İnsanların hayatları toplumun belirlediği genel anlayış tarafından yönlendirilir. Sözlerimiz, ifade kalıplarımız, düşünce tarz ve süreçlerimiz ortak özellikler taşır, çağdan çağa şekillendirilir ve geliştirilir. Bunlar, her neslin, geçmiş nesillerden değerli bir emanet olarak devraldığı ve gelecek nesillere özünü koruyarak, fakat bazı açıklayıcı notlarla geliştirip arındırarak aktardığı kutsal birer mirastır. Çevresinin lisanına sahip her insanın her inancı, bu miras içinde örülür. Gelecek nesillerin içinde yaşayacağı dünyayı yaratmaya katkı sağlamak zorunda olmamız hoş bir ayrıcalık ve ürkütücü bir sorumluluktur.⁴¹¹

Ne zihin basitliği ne de durumun belirsizliği insanları inandıkları her şeyi sorgulama ödevinden muaf kılamaz. Bu görev sadece liderlerin ya da filozofların değil herkesin, her sıradan insanın ödevidir⁴¹² ve bu evrensel ödevi ihmal etmek, ahlak dışıdır. O, bu ahlak dışı tutumu benimsemiş halini, tatlı bir meyve uğruna bilerek kendi ailesi ve komşularına veba mikrobunu bulaştırma riskini göze alan kişi analojisiyle pekiştirir.⁴¹³

Hayatının herhangi bir döneminde kazandığı bir inanca, o inançla ilgili aklına gelen tüm şüpheleri bastırarak ve zihninden uzaklaştırarak bağlılığını sürdüren, inancını tartışan kitaplardan ve insanlardan bilinçli bir şekilde uzak duran ve inancını rahatsız

⁴¹⁰ Wood, *Unsettling Obligations*, 8.

⁴¹¹ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 169-170.

⁴¹² Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 171.

⁴¹³ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 172.

etmeden kolayca sorulamayacak soruları dinsizlik olarak addeden kişinin hayatını insanlığa karşı işlenmiş uzun bir günah⁴¹⁴ olarak değerlendirir.⁴¹⁵

Bireysel inançların değeri, epistemik sisteme katkısıyla doğru orantılıdır. Epistemik yükümlülüğünü yerine getirmeyen safdil bireyler, toplumsal boyutta bir safdilliliğe yol açar. Bu ise toplumun yanlış inançlara sahip olması ya da duyduklarını tahkik etme yeteneğini yitirmesi anlamına gelir ki W. K. Clifford'ın düşüncesindeki karşılığı köleliğe geri dönmektir.⁴¹⁶ Elbette ki burada kastedilen epistemik safdilliliktir. Bu durumda “yetersiz delile dayanarak inanmak herkes için, her zaman, her yerde yanlıştır” koşulsuz buyruğu, hipotetik buyruk olarak yeniden şu şekilde ifade edilebilir: “bu çetrefilli yolda birlikte yaşamak istiyorsan, her zaman sadece yeterli delile dayanarak inan.”⁴¹⁷

“İnanç Ahlakı”nın inançları hem epistemoloji hem de ahlak açısından değerlendirmesi, inancın ahlaki değerlendirmenin konusu olup olamayacağı ve inancın epistemik boyutu ile ahlaki boyutu arasındaki bağın mahiyeti, bir inancın ahlaki olabilmesi için epistemik yeterliliğe sahip olmasının zorunlu şart olup olamayacağı gibi konularda tartışmalara ve farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Gemi sahibi inanç oluşturma yöntemi ve eyleminden dolayı eleştiriye açıktır. Gemi sahibi epistemik açıdan kusurludur çünkü deniz yolculuğunu iptal etmesini gerektiren delilleri görmezden gelmiştir. Gemi sahibi ahlaki açıdan da kusurludur çünkü “gemim sağlamdır” önermesine inanarak yolcuların hayatı ile ilgili sorumsuzluk sergilemiştir.

Lorraine Code'a (1937-) göre epistemik ve ahlaki değerlendirme birleştirilmemelidir; birbirinden bağımsız iki değerlendirme olarak ele alınmalıdır. Zira epistemik değerlendirmenin konusu bilişsel tutumlarımızdır. Ahlaki değerlendirme ise

⁴¹⁴ Araştırma Yapma Yükümlülüğü bölümünde doğrudan dini inançları tartışmamasına rağmen, bir agnostik olarak W. K. Clifford din dili kullanır. Her tür dini sisteme muhalif olması sebebiyle, bu dili kullanması her ne kadar ilk bakışta bir tür paradoks gibi görünse de İnanç Ahlakı'nın dinleyici kitlesi Metafizik Topluluğunun teist ve agnostik üyelerden oluştuğu göz önünde bulundurulduğunda söz konusu paradoks ortadan kalkacaktır.

⁴¹⁵ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 172, 175.

⁴¹⁶ Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures And Essays II*, 173-174.

⁴¹⁷ Christian, “The Ethics of Belief and Belief About Ethics: William Kingdon Clifford at the Metaphysical Society,” *Religious Studies*, 366-367.

eylemlerimizi konu edinir. Üstelik “İnanç Ahlakı” makalesinde ahlaki değerlendirme, epistemik değerlendirmeyi gölgede bırakacak derecede önemsenmiştir.⁴¹⁸

A. W. Wood’a göre epistemik değerlendirmelerden daha önemli olan ahlaki değerlendirmelerin olduğu durumlar da vardır. Delilin dikkate alınma yöntemi, kişinin daha çok ahlakla mı epistemolojiyle mi ilgilendiğine bağlı olarak değişebilir. Sözgelimi diğer insanların karakteri ve davranışı hakkındaki delil, Satürn’ün uydularının delilinden farklı olacaktır. Dolayısıyla farklı her durumu değerlendirirken, farklı epistemik ve ahlaki ölçütlerin belirlenmesi gereklidir. Yine de bu, ne epistemik ve ahlaki ölçütleri birleştirir ne de tarihi, coğrafi, bilimsel bilgi ya da inançlar söz konusu olduğunda benzer epistemik çarpıtmaları haklı kılar. Bilgi araştırmasında, epistemik değerlendirmeler, ahlaki değerlendirmeler tarafından geçersiz kılınmamalıdır.⁴¹⁹

Richard Rorty (1931-2007) epistemik deontolojinin katı savunusu olduğu gerekçesiyle “İnanç Ahlakı”nı eleştirir. O’na göre W. K. Clifford’ın başlıca hatası, insanoglunun mutluluğu aramaktan ayrı bir doğruyu arama ödevi olduğunu ileri sürmesidir: “Clifford için doğruyu arama ödevi, delilsiz inanmama ödevinden başka bir şey değildir.”⁴²⁰

İnanç ahlakı yaklaşımı, insanın hem bireysel boyutta hem de sosyal boyutta ödevleri olduğunu ileri sürer. Sosyal ödevlerin başında ise insanlığa karşı olan ödevler gelir. Van A. Harvey’e (1926-) göre, insanlığa karşı olan ödevin temelinde Victoria dönemi aydınlarının toplumun entellektüel standartlarını iyileştirme sorumluluğuna sahip eğitilmiş bir sınıf oluşturma arzusu vardır⁴²¹ ki bu, bir tür rol odaklı sorumluluk anlamına gelir.

Delilci ilke, İnanç Ahlakı argümanının özünü oluşturduğundan ilkeyi reddetmek, argümanı tamamen reddetmek olur. Argümanı korumak amacıyla Van A. Harvey, delilci ilkenin rol odaklı yükümlülüğü kapsadığı iddiasında bulunmaktır. Ebeveynler çocuklarına, öğretmenler öğrencilerine, doktorlar hastalarına karşı rol odaklı yükümlülüklerle sahiptir. Sözgelimi ebeveynler çocuklarının her tür ihtiyaçlarını

⁴¹⁸ Lorraine Code, *Epistemic Responsibility*, (Hanover: University Press of New England, 1987), 72-73.

⁴¹⁹ Wood, *Unsettling Obligations*, 48-49.

⁴²⁰ Richard Rorty, “Religious Faith, Intellectual Responsibility and Romance,” *The Cambridge Companion to William James*, (New York: Cambridge University Press, 1997), Ed: Ruth Anna Putnam, 86.

⁴²¹ Van A. Harvey, “Is There an Ethics of Belief?,” *The Journal of Religion*, Volume: 49, No. 1, 1969, 51,52,58.

karşılama, öğretmenler öğrencilerine iyi bir eğitim vermekle, doktorlar da hastalarını tedavi etmekle yükümlüdür.

Van A. Harvey'e göre gemi sahibinin yolcuların ölümünden sorumlu olmasının asli nedeni, Clifford ilkesinin "yetersiz delile dayanarak inanma" evrensel buyruğunun ihlali değildir; role dayalı yükümlülüğünü yerine getirmemesindedir.⁴²² Başka bir ifadeyle, gemi sahibi olarak gemisinin deniz yolculuğuna elverişli olup olmadığına dair herhangi bir araştırmada bulunmamasıdır. Gemi sahibinin gemisinin sağlamlığı ile ilgili araştırma yapma ödevi, rol odaklı ödevdir; gemi sahibi rolüne dayalı ödevdir. Gemi sahibi olarak gemideki yolcuların ve mallarının güvenliğini sağlamakla yükümlüdür. Bu ödevi yerine getirmesi için gemi güvenlik uzmanı olması zorunlu değildir, uzmanla iletişim kurarak gemisini bakımdan geçirmesini sağlamalıydı. Ancak gemi sahibi role dayalı ödevini yerine getirmemiştir. Dolayısıyla o, bilinçli bir özne olmaktan uzaktır.

Michael Martin (1932-2015) sadece epistemik gerekçelere dayanarak inanmanın ahlaki olduğunu savunan katı delilci anlayışı eleştirir. İnanç ahlakı tartışmalarının temel tezi olan "yeterli nedenler olmadıkça inanmamalısın" anlayışının dar ve geniş yorumlarında bulunmanın mümkün olduğunu ifade eder.

Dar yoruma göre yeterli nedenler, epistemik nedenler iken geniş yorumunda faydasal nedenler de esas alınır.⁴²³ M. Martin epistemik nedenleri pozitif delil, faydasal nedenleri de negatif delil olarak gruplandırır.

İlimli delilci bir tavır sergileyen M. Martin, kendimize ve diğerlerine faydalı olana inancımızı dayandırmanın, W. K. Clifford'ın iddia ettiği gibi, ahlaken yanlış sonuçları olmasa da, belirli ahlaki tehlikeleri olduğunu ve genel sosyal bir politika olarak bu tutumdan kaçınılması gerektiğini belirtir:

Clifford'ın salt epistemik nedenlerde ısrarcı olan argümanının kendisi bizatihi ahlakidir ve inancı temellendirmede faydasal nedenleri kullanmama sebebi, görünen o ki, bir tür faydasal nedene dayanır ki bu, inançları faydasal nedenlere dayandırmanın istenmeyen ahlaki sonuçlardır.⁴²⁴

Susan Haack (1945-) "The Ethics of Belief Reconsidered" başlıklı makalesinde, ahlaki ve epistemik değerlendirme arasındaki muhtemel ilişkiyi ele alır. W. K. Clifford'a göre her tür gerekçesiz inanmanın kasıtlı ve zararlı olduğu sonucuna ulaşmak

⁴²² Van A. Harvey, "The Ethics of Belief Reconsidered," *The Ethics of Belief Debate*, Ed: Gerald D. McCarthy, (Atlanta, Ga: Scholars Press, 1986), 195-196.

⁴²³ Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification*, (Philadelphia: Temple University Press, 1990), 30.

⁴²⁴ Martin, *Atheism: A Philosophical Justification*, 31.

mümkündür. Geminin hem batması hem de batmaması halinde gemi sahibi, epistemik ve dolayısıyla da ahlaki ödevlerini yerine getirmemiş olur. Yetersiz delile dayanılarak edinilen inançlar yanlış olabileceği gibi doğru olma ihtimalleri de vardır. Yine de W. K. Clifford açısından temel öncelik inancın yanlış olmasından çok gerekçelendirilmemiş/ yeterli delile dayandırılmamış olmasıdır. Eğer gemi sahibi, gemisinin sağlamlığı ile ilgili ciddi araştırmalarda bulunup sağlam olduğu sonucuna ulaşırdı ve gemi batsaydı gemi sahibi yanlış inancından dolayı ahlaken suçlu bulunmayacak ve kaza, trajik bir talihsizlik olarak değerlendirilecekti. İkincisi gerekçelendirilmemiş doğru inançla ilgilidir. Gemi sahibinin gemisinin sağlamlığıyla ilgili inancı doğru olsa bile, elindeki gibi delillerle inanmaya hakkı olmadığı için ahlaken sorumludur. Bu yaklaşımı W. K. Clifford'ın epistemik değerlendirmeye etik değerlendirmeyi birbirinden ayırmakta başarısız olduğu anlamına gelir.⁴²⁵

S. Haack'e göre de gemi sahibi, gemi batsa da batmasa da ahlaken suçludur ve araştırma yürütmedeki başarısızlığı, epistemik kusurudur. Ve O, gemi sahibi örneği ile ilgili şu yorumlarda bulunur:

Clifford, önce gemi sahibinin, geminin sağlamlığı inancı doğru olsa bile, ahlaken sorumlu olacağını çünkü elindeki gibi delillerle inanmaya hakkı olmadığını belirtir. Sonra daha iyi bir argüman ortaya koyar: esaslı bir araştırma yapmayarak ve yetersiz delile dayanarak inanmaya kendisini ikna etmekle, gemi sahibi, zararlı bir sonucun tasvip edilemez riskini üstlenir.⁴²⁶

W. K. Clifford, zararsız olan temellendirilmemiş inançlarla ilgili iki argüman ortaya koyar. İlk olarak, hiçbir inanç gerçekten sonuçsuz değildir, çünkü inanca dayanan zararlı olabilecek bir eylem olasılığı her zaman vardır. İkinci olarak temellendirilmemiş inançlar, zarar riski taşıyan entelektüel gevşekliğe teşvik eder.

S. Haack'e göre bu zarar argümanı iki yanlış varsayıma dayanır:

1-Öznenin temellendirilmemiş inançlarından sorumlu olması kaydıyla salt zarar ihtimali, olumsuz ahlaki değerlendirme için yeterlidir.

2-Özne temellendirilmemiş inançlarından daima sorumludur.⁴²⁷

Ancak zararın uzak ihtimali, epistemik yanlışın, ahlaki yanlış olarak değerlendirilmesi için yeterli değildir: "Yeterli olsaydı sadece alkollü araba sürmek

⁴²⁵ Haack, "The Ethics of Belief Reconsidered," *Knowledge, Truth and Duty, Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue*, 27.

⁴²⁶ Haack, "The Ethics of Belief Reconsidered," *Knowledge, Truth and Duty, Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue*, 28.

⁴²⁷ Haack, "The Ethics of Belief Reconsidered," *Knowledge, Truth and Duty, Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue*, 27.

değil araba sahibi olmak da ahlaken kusurlu olurdu. Özne gerekçesiz inanmaktan her zaman sorumlu değildir: inancın nedenleri, bazen bilişsel olarak yetersiz olabilir.”⁴²⁸

O’na göre W. K. Clifford, “İnanç Ahlakı”nda epistemik yanlış ile ahlaki yanlış birbirinden ayırmaz ve bu iki yanlış safdilliliğe karşı bir argümanda birleştirerek meseleyi karmaşık hale getirir.⁴²⁹

Disiplinsiz ve düzensiz araştırma ve hatalı ya da yanlış hüküm verme gibi kötü epistemik alışkanlıklar vardır ve zararlı etkileri de olabilir. Ancak yine de W. K. Clifford, bu gibi kötü alışkanlıkların zorunlu olarak ahlaki kusurları teşvik edeceğini varsaymakta haklı değildir.⁴³⁰

W. K. Clifford’ın bu iki alanı birbirine karıştırdığı eleştirilerini A. W. Wood dikkate almaz: “Epistemolojiye dayalı etik savda bulunma, “İnanç Ahlakı”nın ne epistemolojik ne de etik gücüne zarar verir.”⁴³¹ Yine de O’na göre bir inancın epistemik olarak gerekçelendirilmesi, ahlaki olarak gerekçelendirilmesi için yeterli koşul değildir. Sözelimi otoriteye dayalı inançlar, ilkenin talep ettiği bağımsız rasyonel düşünmeye dayanmayabilir ancak yine de otoriteye dayalı inançlar edinmek ahlaka aykırı değildir.⁴³²

“İnanç Ahlakı,” inancı ve inançsal tutumları ahlaki değerlendirmenin konusu yaptığına göre, acaba inancı sonucuna göre de değerlendirir mi? Sonuççuluk (*consequentialism*) bir eylemin ahlaki değerini, eylemin sonuçlarına göre belirleyen görüştür. Bu görüş açısından en doğru eylem, en iyi sonuçları üreten eylemdir; yani iyiyi maksimize eden eylemdir. Fail, eylem tercihini eylemin sonucuna göre belirlemelidir. En iyi sonucu üreten eylemi tercih ederse gayr-i ahlaki davranmış olmaz. Farklı iki eylemin olumlu sonuçları birbirine eşitse, istediği eylemi tercih etmekte özgürdür.⁴³³

Teleolojik ahlak teorileri de eylemin ahlaki değerini, eylemin ürettiği sonuca göre belirler; kötü sonuçları olan eylem ahlaken yanlış, iyi sonuçları olan eylem de

⁴²⁸ Haack, “The Ethics of Belief Reconsidered,” *Knowledge, Truth and Duty, Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue*, 27.

⁴²⁹ Haack, “The Ethics of Belief Reconsidered,” *Knowledge, Truth and Duty, Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue*, 26.

⁴³⁰ Haack, “The Ethics of Belief Reconsidered,” *Knowledge, Truth and Duty, Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue*, 27.

⁴³¹ Wood, *Unsettling Obligations*, 171.

⁴³² Wood, *Unsettling Obligations*, dipnot.3.

⁴³³ David McNaughton, “Consequentialism,” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Edward Craig, 1756; Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (Cambridge University Press, 1999), “Consequentialism,” md., 176-177.

ahlaken doğru eylemdir. Eylemin sonucuna odaklanmasından dolayı teleolojik ahlak da aynı zamanda bir tür sonuççu ahlak ve sonuççuluk da bir tür teleolojik ahlak olarak değerlendirilir.⁴³⁴

Sonuççuluk ve teleolojik ahlak teorilerinin aksine deontolojik ahlak teorileri eylemin sonucuna göre eylemi değerlendirmez; iyi ya da kötü sonuçlarından bağımsız olarak eylemler doğru ya da yanlıştır. Sonuççuluk ödeve yer vermez ve deontoloji ile karşılaştırıldığında fazlasıyla izin vericidir.⁴³⁵

T. J. Madigan'a göre W. K. Clifford "Araştırma Yapma Yükümlülüğü" bölümünün sonunda inancın hem birey hem de toplum açıdan önemini vurgulayarak teleolojik bir yaklaşım sergiler.⁴³⁶ O'nun yetersiz delile dayanarak inanmanın kişinin epistemik durumunu kötüleştirilmesi ve böylelikle de toplumsal bir alışkanlık haline gelmesi endişesi, epistemik tutumların olumsuz sonuçlarını fazlasıyla önemseydiğini gösterir.

Ancak A. W. Wood'a göre bu, Clifford ilkesini sonuççu yapmaz. O'na göre ilke, en azından şeklen sonuççu değildir çünkü inançlarla ilgili araştırma yapma ödevini ihlal ederek inanç edinmeyi, inancın sonucuna bakmaksızın yanlış bir eylem olarak belirler.⁴³⁷ W. K. Clifford'ın "bir eylem bir kez yapıldı mı o sonsuza kadar iyi ya da kötüdür: tesadüfi iyi ya da kötü sonuçları bunu değiştirmez"⁴³⁸ ifadeleri sonuççu olmadığının açık ispatıdır. O, sonuççuluğun aksine epistemik olmayan fayda unsurunu dışlar.

J. Jordan, delilci ilkenin ahlaki boyutu ile ilgili en rasyonel yorumun dolaylı sonuççuluk olduğunu iddia eder. Bu yorum, ahlaki delilciliğin zorunluluğunu şöyle temellendirir:

Herkesin inançsal tutumlarında normatif delilci ilkeyi takip etmesi, ortak faydayı en son sınıra taşır. Ahlaki delilciliğin dolaylı sonuççu yaklaşımı, Clifford'ın yeterli delilsel destekten yoksun inanç edinmenin kendini aldatma ve istediğine inanma ile sonuçlanması ve böylelikle kişinin epistemik durumunu kötüleştirilmesi ve safdil olması ve bu safdilliliğin önce bireysel boyutta sonra da

⁴³⁴ Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, "Sonuççuluk," md.1603; Henry S. Richardson, "Deontological Ethics," *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume:2, (Thomson Gale, 2006), Ed: Donald M. Borchert, 712-715; Thomas Hurka, "Teleological Ethics," *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume:9, (Thomson Gale, 2006), Ed: Donald M. Borchert, 382-384; Robert B. Loudon, "Virtue Ethics," *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume:9, Ed: Donald M. Borchert, (Thomson Gale, 2006), 687.

⁴³⁵ Mcnaughton, "Consequentialism," *Routledge Encyclopedia of Philosophy* 1756.

⁴³⁶ Madigan, *W. K. Clifford and "The Ethics of Belief"*, 71.

⁴³⁷ Wood, *Unsettling Obligations*, 23.

⁴³⁸ Clifford, "The Ethics of Belief," *Lectures And Essays II*, 164-165.

toplumsal boyutta bir alışkanlık haline gelebileceği endişesine dayanır. Bu endişe ise epistemik ve ahlaki özneye safdillige düşmeme ve böylece de toplumsal boyutta yıkıcı sonuçlarına neden olmama ödevi yükler.⁴³⁹

Bu bağlamda J. Jordan'a göre Clifford'ın ahlaki delilciliği, ortaya çıkacak olumsuz sonuçlarının nitelik ve niceliğinin büyüklüğünden dolayı, kişiyi ilkeye uymak zorunda bırakır.

Clifford ilkesi, inançsal pozitif ve negatif ödevlerin mutlak tanımıdır; istisnası yoktur. Ancak sonuçları açısından ele alındığında, ilkeyi ihlal etmenin bazı durumlarda iyi sonuçlara yol açma ihtimali olduğu gerekçesiyle itiraz edilebilir. Bu itiraza karşı A. W. Wood, ilkeyi takip etmenin her zaman, her yerde ve herkes için iyi sonuçlara sebep olduğunu belirterek savunur. O'na göre, sağlayabileceği yarara bağlı olarak yetersiz delilden yoksun bir önermeye inanmak, rasyonel olamaz. Bu tür bir önermeye inanmak, ancak düşünsel müzakere ve inanç oluşturma yöntemleri açısından sorunlu olan kendini aldatma ya da istediğine inanma gibi bazı süreçlerle mümkün olabilir.⁴⁴⁰

Yeterli delile dayalı inançlar ile yeterli delilden yoksun inançların sonuçları açısından ele alındığında “İnanç Ahlakı,” dolaylı sonuççudur çünkü epistemik belirsizlik halinde inanç oluşturmada herkes kaçınırsa kolektifepistemik fayda maksimuma çıkar.⁴⁴¹

W. K. Clifford inançlarla ilgili araştırma yapma yükümlülüğünü epistemik ödev olarak belirler. Gemi sahibi örneğinden hareketle araştırma yapma ödevini, ilişki içinde olduğumuz insanlara ve genel olarak insanlığa karşı ödevimizden türetir çünkü eylemlerimiz diğerlerini etkiler. Bu bağlamda Clifford ilkesinin belirlediği negatif ödev olarak “yetersiz delile dayanarak inanma” izin vermeme, pozitif ödev olarak “inancını deliline orantılı” ise zorunluluk kavramlarına işaret eder. Dolayısıyla ciddi araştırmaya dayanmadan inanç edinmek ödevine aykırıdır.

Clifford ilkesinin ahlaki reddi bazı gerekçelerle mümkün olabilir. Öncelikle bazı düşünürler inançlarımızdan ve neye inandığımızdan sorumlu olmadığımızı iddia eder. Bazıları neye inandığımızın şahsi bir mesele olduğunu, ahlakın konusu olmadığını ileri sürer. Bazıları yeterli delilsel destekten yoksun olsa da kendimizi iyi hissettiren bir önermeye inanmakta ne epistemik ne de ahlaki bir yanlış görmez. Bazıları da ilkenin

⁴³⁹ Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief,” *American Philosophical Quarterly*, 411.

⁴⁴⁰ Wood, *Unsettling Obligations*, 23.

⁴⁴¹ Jordan, *Pascal's Wager, Pragmatic Arguments and Belief*, 66.

inançlarla ilgili ahlaki karşı çıkışını abartılı bulur.⁴⁴² Ancak unutulmamalıdır ki ilke, ahlaken sorumlu insanlar için geçerlidir ve bu gerekçelere dayanarak ilkeyi reddetmek doğru değildir.

H. H. Price'a göre rasyonel olma hedefi, her zaman insanın kapasitesi dahilinde olmayabilir. Öyle olduğu farz edildiğinde bile rasyonellikten uzak kabullerin ahlaken kınanması gerektiği hakkında kesin argümanlar yoktur. Bu tür kabullerde kısa vadede olumsuz bir unsur yoktur. Ancak uzun vadedeki inançsal ilgi ve amacımızla çelişirler. Çünkü uzun vadedeki inançsal ilgi ve amaç, inanç kümemizdeki doğru önermelerin sayısını artırmak ve yanlış önermelere inanmamaktır.⁴⁴³

Hem W. K. Clifford hem de W. James'e göre epistemik yükümlülükleri ihmal etmek, ahlaki yükümlülükleri de ihmal etmek anlamına gelir.⁴⁴⁴ Her iki düşünür de inanç oluşturma pratiklerini hem epistemoloji hem de ahlak ile ilişkilendirir. "İnanç Ahlakı"nın "epistemik öznenin yetersiz delile dayanarak inanmaya hakkı yoktur" ilkesindeki hak, inancın ahlaki boyutunu vurguladığı gibi "İnanma İradesi"nin "yeterli delilin olmadığı durumlarda epistemik öznenin inanma hakkı vardır" savunusu da inancın ahlaki boyutuna vurguda bulunur.

R. M. Gale'e göre "İnanma İradesi," ahlaka dayalı pragmatik argümandır.⁴⁴⁵

O, bu argümanı şöyle formüle eder:

- 1- X eylemi, y'nin ortaya çıkmasına sebep olur.
- 2- Y, ahlaki olarak arzulanan şeydir. Dolayısıyla
- 3- Kişinin, x eyleminde bulunmasına ilk bakışta (*prima facie*) ahlaki olarak izin verilebilir.⁴⁴⁶

Argümandaki "ilk bakışta ahlaki olarak izin verilebilir" ifadesi önemlidir. R. M.

Gale, bunu şu şekilde açıklığa kavuşturur:

Sözümde durmam, arzu edilen bir durumdur. Ancak birine silah vermeye söz vermiş isem, bu söz ilk bakışta izin verilebilir bir durumdur. Eğer kişi, masum bir insanı öldürecekse, silahı vermeme ödevi-ki verme eylemi, masum bir insanın ölümü ile sonuçlanabilir-sözümüzü tutma ödevinden önce gelir.⁴⁴⁷

J. Jordan ise, önermenin epistemik olarak belirsiz olduğu durumlarda pragmatik sebeplere dayanarak inanç oluşturma ahlaken ve rasyonel olarak izin verilebilir olduğu ile ilgili Temel Argümanı (*Basic Argument*) şu şekilde formüle eder:

⁴⁴² Wood, *Unsettling Obligations*, 2.

⁴⁴³ H. H. Price, *Belief*, (New York: Humanities Press, 1969), 225, 238.

⁴⁴⁴ Chignell vd., "The Ethics of Religious Belief: A Recent History," *God And The Ethics of Belief*, 4.

⁴⁴⁵ Gale, *On The Nature and Existence of God*, 357.

⁴⁴⁶ Gale, *On The Nature and Existence of God*, 358.

⁴⁴⁷ Gale, *On The Nature and Existence of God*, 358.

1- Zorunlu olarak hiç kimse ahlaki olarak yapmakla yükümlü olduğu bir eylemi, yerine getirmekle irrasyonel olmaz.

2- Muhtemelen A eylemi, ahlaki bir yükümlülüktür. O halde,

3- Muhtemelen A eylemini yerine getirmek, genel olarak rasyoneldir.⁴⁴⁸

Bu argümandaki rasyonel ya da irrasyonel ifadeleri ahlaki, epistemik ve ihtiyati gibi çeşitli rasyonellik türlerinin var olduğu ön kabulüne dayanır. Çeşitli rasyonellik türlerinin var olduğu savı, kişinin çelişen yükümlülükleri olduğu anlamına gelir.

Genel rasyonellik (*overall rationality*), her şeyin göz önüne alındığı (*all-things-considered*) bir perspektiftir. Kişi ilk bakışta çelişen ödevlere sahip olsa bile, genel rasyonellik, belirli durumlarda kişinin asli ödevidir. Umutsuz ve arızı aşırı durumlarda, pragmatik gerekçelere dayanarak inanç oluşturma kişinin ahlaki ödevidir.⁴⁴⁹ Sözgelimi Alp dağcısının tek kurtulma ihtimali, çok az ya da hiç destekleyici delili olmayan “atlayışı yapabilirim” önermesine inanmasına bağlıdır. Alp dağcısı, pragmatik gerekçelerle inanç oluşturmada ve pragmatik gerekçelerle atlayışı yapamam inancını bastırmada ahlaken haklıdır.⁴⁵⁰ Eğer bu doğruysa kişi ahlaki ödevini yerine getirdiği için irrasyonel değildir ve böylece de pragmatik inanç oluşturma bazen epistemik ve ahlaki olarak izin verilebilirdir.⁴⁵¹

Fabio Lampert’e göre W. James’in “inanç doğrulanması gereken hipotezdir” tanımını delilciliği önkabul olarak değerlendirdiğini gösterir. İnançın sorumluluklarla ilişkili olduğunu kabul etmesi de W. K. Clifford’ın deontolojisini uygun bulduğuna işaret eder. Yine de W. K. Clifford’ın W. James’e cevabı şu olurdu: “Yetersiz delile dayalı inançların faydalı sonuçları olsa bile, bu sonuçlar ne epistemik sorumluluğu yerine getirmeme kusurunu ortadan kaldırır ne de tutkusal doğa tarafından gerekçelendirilen bu tür inançların rasyonelliğini ispatlar.”⁴⁵²

Clifford ilkesinin özneye yüklediği “yeterli delile dayanmayan inançlar edinme” negatif ödevinin entelektüel hedefi; öznenin inanç kümesindeki doğru inançların sayısını artırmak ve yanlış inançların sayısını da azaltmaktır. “İnanma İradesi”nin özneye tanıdığı inanma hakkı, Clifford ilkesinin ihlalini teşvik ederek bu entelektüel hedefe zarar verir mi?

⁴⁴⁸ Jordan, *Pascal's Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 47.

⁴⁴⁹ Jordan, *Pascal's Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 48.

⁴⁵⁰ Jordan, “Pragmatic Arguments,” *A Companion to Philosophy of Religion*, 431.

⁴⁵¹ Jordan, “Pragmatic Arguments,” *A Companion to Philosophy of Religion*, 432.

⁴⁵² Lampert, “Can We Believe without Sufficient Evidence? The James-Clifford Quarrel and the Response of Alvin Plantinga,” *Res Cogitans*, 100.

“İnanma İradesi”nin ahlaki boyutuna yöneltilebilecek bu eleştiriye J. Jordan ET Argümanı ile cevap verir:

Farz edelim ki Clifford, dünyayı imha etme amacı güden dünya dışı varlıklar tarafından alıkonulmuş olsun. Ve bu varlıklar, dünyanın kurtuluşunu Clifford’ın “güneş sistemi, güneş merkezli değil, yer merkezlidir” önermesine inanması şartına bağlamış olsun. Bu şartlar altında bile O, bu önermeye inanmayı elbette ki reddedecektir. Dünya dışı varlıklar, bir günlük inanç üretici haplar aracılığıyla Clifford’ın bir günlük sürede bu önermeye inanmasını sağlama imkanına sahip olsunlar. O, bu hapları alarak doğru olmayan bir önermeye inanarak yanlış bir tutum sergilemiş olmaz. Bilakis hapları almamak yanlış olur. Bu önermeye inanmakla ne rasyonel olarak ne de ahlaki açıdan yanlış bir tutum içerisinde olur.⁴⁵³

Bu farazi örnek üzerinden J. Jordan bir önermeye inanmak için sebebi olmak ile o önermeye inanmayı teşvik etmek için sebebi olmak arasında ayırım yapar ki bu, “İnanma İradesi”nin altını çizdiği Clifford ilkesinin istisnalarındandır.

Epistemik olmayan gerekçelere, örneğin pragmatik gerekçelere, dayanarak inanç edinmek ahlaki midir? W. James’e göre inançlar, pragmatik yararına dayanarak hem epistemik hem de ahlaki açıdan gerekçelendirilirler. Ancak A. W. Wood’a göre, bu tür pragmatik argümanlar epistemik gerekçelendirmenin aleyhinedir çünkü inancın doğruluk değeri ile ilgili değildirler. Epistemik gerekçeleri, pragmatik gerekçelerin lehine reddetmek ne rasyonel ne de ahlakidir.⁴⁵⁴

Louis P. Pojman yeterli delilsel destekten yoksun ahlaken izin verilebilir inanç türünü kendi kendini oluşturan inançlar (*self-creating beliefs*) olarak belirler. Bu inanç türü W. James’in terminolojisinde öncül inanca karşılık gelir. L. P. Pojman şu örneği verir:

Hayatta kalmak için sahile doğru iki mil yüzmek zorunda olduğunuzu farz edin. Daha önce bu kadar fazla bir mesafeyi yüzerek kat etmediniz ve bu mesafeyi yüzemeyeceğiniz ile ilgili iyi delilleriniz var. Ancak eğer “mesafeyi yüzebilirim” inancını edinmeye kendinizi ikna edebilirsiniz, yüzme ihtimalinizi artıracak psikolojik bir destek üretebilirsiniz. Bu tutumunuzda haklı olmaz mısınız?⁴⁵⁵

İnanç ahlakı ve inanma iradesi yaklaşımları arasındaki temel fark, yeterli delile dayanmayan inançlar söz konusu olduğunda benimsenmesi gereken inançsal tutumla ilgilidir. Kişinin yeterli delile dayanmayan inançlarla ilgili iki alternatifi vardır: hatadan kaçınmak ve hata riskini göze almak.

⁴⁵³ Jordan, *Pascal’s Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 181-182.

⁴⁵⁴ Wood, *Unsettling Obligations*, dipnot.3.

⁴⁵⁵ Louis P. Pojman vd., *Philosophy of Religion*, (Thomson Wadsworth, 2008), 314.

Clifford ilkesi, kişiye “delil yetersiz olduğunda inanmama” ödevini yükler. Bu buyruk, her ne pahasına olursa olsun kişiye hatadan kaçınması ve böylelikle de belirli türden doğruları kaybetme riskini göze almasını öğütler.

“İnanma İradesi” ise, hataya düşme riskini üstlenerek doğruya ve hayati iyiye ulaşma imkanını öncelik olarak belirler. W. James’e göre hükmü askıda bırakma buyruğu, inanmak ya da inanmamak gibi tutkusal doğaya dayanarak belirlenen bir stratejidir ve doğruya ulaşma açısından diğerleri ile aynı riski taşır:⁴⁵⁶

Hükmü askıda bırakma konusunda Clifford ile hemfikir olmam mümkün değildir. Hatırlanmalıdır ki doğru ve yanlış ile ilgili ödevlerin her ikisi de tutkusal doğanın ifadeleridir. Biyolojik olarak zihinlerimiz doğruya ulaşma kadar yanlışla inanmaya da hazırdır. “Yalana inanmaktansa inanmamak daha iyidir” görüşünde olan kişi, kendini aldatma hatasına düşme korkusu içindedir. Arzu ve korkularını eleştirse de bu korkuya kulak verir. Kendi adıma, kendini aldatma korkusu taşıyorum ama bu dünyada kişinin başına kendini aldatmadan daha kötü şeyler gelebileceğine de inanırım. Dolayısıyla Clifford’ın ısrarcı (*hükmü askıya alma*) tavsiyesi, askerlerine basit bir yaralanma riskini göze almaktansa, savaştan uzak durmanın daha iyi olduğunu bildiren komutanın tutumundan farksızdır.⁴⁵⁷

J. Jordan İnanç Ahlakı ve İnanma İradesi Argümanlarından hareketle epistemik belirsizlik durumunda epistemik öznenin takip etmesi muhtemel iki alternatif strateji belirler:

- 1- Strateji A, hatadan kaçınmak amacıyla doğruyu ve hayati bir iyiyi kaybetme riskini göze almaktır. Strateji B ise doğru ve hayati bir iyiyi elde etmek amacıyla hataya düşme riskini göze almaktır.
- 2- Strateji A, Clifford ilkesinin buyruğudur.
- 3- Strateji B tercih edilebilirdir çünkü Strateji A, belirli türden muhtemel doğrulara erişime imkan tanımaz.
- 4- Muhtemel mümkün doğruya ulaşmaya engel olan herhangi bir entelektüel strateji, yetersiz bir stratejidir. Dolayısıyla,
- 5- Clifford ilkesi kabul edilemezdir.⁴⁵⁸

Özetle inançsal tutumlarda W. K. Clifford, hataya düşmemeyi öncelerken W. James doğruya ulaşma imkanını önceler. “İnanma İradesi” açısından zorunlu tercih olmadıkları için bilimsel inançlarda hükmü askıya almak rasyonel bir tutum iken hakiki tercih olan dini, ahlaki ve sosyal ilişkiler ile ilgili inançlarda hükmü askıya almak mümkün değildir. Bu inanç türleri üst inanç örnekleridir yani doğruluk değerleri ancak bu inançlara sahip olduğunda ortaya çıkan sonuçlara göre belirlenebilir.

⁴⁵⁶ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 464.

⁴⁵⁷ James, “The Will to Believe,” *Writings*, 469.

⁴⁵⁸ Jordan, *Pascal’s Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*, 175.

3.2.2. İradenin İnançlar Üzerindeki İşlevi Açısından

Sebeplere dayanma, özneyi takdir etme ya da kınamaya zemin hazırlama, öznenin çevresindeki değişikliklere duyarlı olma, kararın ve müzakerenin nesnesi olma açısından inanç ve eylem benzerlikler gösterir. Bu benzerlikler, inancın iradi kontrolümüz altında olduğu ile ilgili makul gerekçeler olarak görülür.⁴⁵⁹

İnanç iradeciliği (*doxastic voluntarism*) genel anlamda inancın iradi kontrolümüz altında olduğunu savunan görüştür.⁴⁶⁰

Robert Audi, inanç iradeciliğini davranışsal (*behavioral version*) ve genetik (*genetic version*) olmak üzere iki gruba ayırır. Davranışsal versiyona göre inanç oluşturmak doğrudan iradi kontrol altında olduğu için bir eylem türüdür. Bu sebeple bu versiyon, güçlü inanç iradeciliğidir. Genetik versiyon ise inanç oluşturmanın bazen bir eylem türü olduğunu ileri sürer ki bu, iradenin inanma üzerindeki fonksiyonunun sınırlı olduğu anlamına gelir. Bu sebeple de zayıf inanç iradeciliği olarak değerlendirilir.⁴⁶¹

İradeye dayanarak inanç oluşturma eğilimi ve iradenin inanç üzerindeki etkisinden kaçınarak inanç oluşturma açısından Robert Audi'nin yaptığı bir diğer sınıflandırma ise şu şekildedir: Olumlu Kontrol (*positive control*) ve Olumsuz Kontrol (*Negative control*). Olumlu ve olumsuz kontrolün doğrudan ve dolaylı iradi kontrol olmak üzere iki alt sınıfı vardır. Hapşurmak, hıçkırmak ve tikler, nefes almakta olduğu gibi gayr-i iradi ve kendiliğinden değildir; irade aracılığıyla kişi hapşurmayı, hıçkırmayı ve tikleri bastırmayı öğrenebilir ki bu, iradenin eylemler üzerindeki doğrudan olumlu kontrolünün örnekleridir. X'in Y'ye yalan söylediğini düşünelim. Y, X'in geçmişte söylediği yalanları da görmezden gelme arzusu içinde kendisine yalan söylenmediğine bizzat kendisini ikna edebilir. Dolayısıyla doğrudan iradi kontrolü olumsuz yönde kullanmış olur. Eğer Y, "X bana yalan söylüyor" önermesi ile ilgili hükmü askıya alırsa, iradi kontrolü dolaylı olarak olumsuz yönde kullanmış olur. A ve B önermelerinden herhangi birine inanmaya karar vermek doğrudan iradi bir eylemdir. Bazen X'nin

⁴⁵⁹ Robert Audi, *Rational Belief*, (Oxford: Oxford University Press, 2015), 27.

⁴⁶⁰ Audi, *Rational Belief*, 27-28; Pojman, *What Can We Know: An Introduction to the Theory of Knowledge*, 280.

⁴⁶¹ Audi, *Rational Belief*, 28.

tanıklığını duyuncaya kadar Y'nin tanıklığına dayanarak inanç oluşturmaktan kaçınılır. Bu kaçınma ise doğrudan olumsuz iradi kontroldür.⁴⁶²

L. P. Pojman, bir başka sınıflandırma yapar. Tüm inançlarımızın iradi bir eylem olduğunu savunan görüşe doğrudan iradecilik (*direct voluntarism*) adını verir. Dolaylı iradecilik (*indirect voluntarism*) ise bazı inançlarımızın iradi eylemler ve niyetlerimizden dolaylı olarak türediğini savunan iradeci tezdır.⁴⁶³

Betimsel iradecilik (*descriptive voluntarism*) inanma sürecini doğrudan irade ile açıklayan iradecilik türüdür; inanmanın mahiyeti ve inanç durumları üzerindeki kontrolümüzün türü ile ilgilidir. Betimsel doğrudan iradeci teze göre kişi belirli önermelere inanmayı doğrudan isteyerek inanç edinebilir. Betimsel dolaylı iradecilik ise, kişinin belirli bir önermeye inanmayı dolaylı olarak isteyerek inanç edinebileceği tezdır.⁴⁶⁴

Kuralcı iradecilik (*prescriptive voluntarism*) normatif unsurlar içeren iradeci teoridir yani inanç ahlakı ve inanç edinme ödevlerimiz ile ilgilidir. Doğrudan kuralcı iradecilik (*direct prescriptive voluntarism*) belirli inançları iradeye dayanarak edinmenin izin verilebilir ya da zorunlu olduğunu savunan iradecilik türüdür. Dolaylı kuralcı iradecilik (*indirect prescriptive voluntarism*) ise, epistemik olmayan unsurlara dayanarak inanç edinmenin izin verilebilir ya da zorunlu olduğunu savunan iradecilik türüdür.⁴⁶⁵

Özetle iradecilik tezine göre inanç edinmek temel bir eylemdir. İnanmanın kendisi eylem olmak zorunda değildir, eğilim de olabilir. İrade, arzu etmek ve karar vermek arasında belirsiz bir kavramdır. X'in acıkması ve buzdolabına yönelmesi ya da yorulması ve kendisini yatağına doğru ilerlerken bulmasında olduğu gibi, iradi eylem ile bazen eylemde kendisini gösteren bir arzu kastedilir. İradeci teoriye göre delil, inanç oluşturmada nihai etken değildir; delilsel kesinlikten bağımsız olarak da inanç elde edilebilir ve delilin inancın doğruluk değerini %50'den daha az olasılıkla desteklediği durumlarda sübjektif olasılığı göz önünde bulundurarak inanmak rasyoneldir.⁴⁶⁶

⁴⁶² Audi, *Rational Belief*, 29-30.

⁴⁶³ Pojman, *What Can We Know*, 281.

⁴⁶⁴ Pojman, *What Can We Know*, 281.

⁴⁶⁵ Pojman, *What Can We Know*, 281.

⁴⁶⁶ Pojman, *What Can We Know*, 283.

İnançlar doğruyu amaçladığı için doğrudan iradenin bir ürünü olamazlar. İradenin ürünü olsaydılar, inançlar gerçek ve doğru ile ilgili olmak yerine arzularımızla ilgili olurdular. Eylemler, inançların dolaylı sonuçlarıdır. Bu sebeple eylemlerimizden olduğu gibi inançlarımızdan da sorumlu oluruz. Yani irade, inanmada dolaylı ancak önemli bir role sahiptir.⁴⁶⁷

Sorumluluğumuzun derecesi; farklı zamanlardaki uygun delilin niteliğine ve delile uygun inançsal tutumumuzla orantılı olarak değişebilir. Epistemik yükümlülüklerini yerine getirmeye özen gösteren dikkatli bir özne, ihmalkar özneye göre daha uygun inançlar edinir. Dikkatli olmak genellikle doğrudan iradi kontrolümüz altındadır. Dolayısıyla ihmalkar özne, doğru inançlar elde etme imkanı olduğu halde, aleyhte bir inançsal tutum benimsediği için sorumludur. İnançlarımızdan dolaylı olarak sorumlu olmak, epistemik tavrımızın övgü ve kınamanın nesnesi olabileceği anlamına gelir. Bu ise nihai olarak inançlarımızın ahlaki olarak değerlendirilebileceğine işaret eder.

Hatırlanacağı üzere katı delilcilik inanç oluşturmada subjektif faktörlere asla izin vermemektedir; özne önermeye inanmalıdır, ancak ve ancak önermeler yeterli delille destekleniyorsa. Hatta aynı delile sahip insanların aynı hükme ulaşmaları epistemik olarak gereklidir. Katı delilciliğin bu yaklaşımına aynı delilin geniş bir bağlama sahip olduğu gerekçesi ile itirazda bulunmak mümkündür. Katı delilcilik, gerekçelendirme kavramında oldukça katı bir yaklaşım sergileyerek inanç edinmede etkili olan psikolojik faktörleri ihmal eder ve delil toplama, birleştirme ve okuma sürecinin kompleks olduğuna onay vermez. Dolayısıyla katı delilcilik, delilin özneye göreli yönleri olduğunu asla kabul etmez. Oysaki her birey farklı akli yapısı ile veriyi değerlendirir ve algılar. Ortaçağ insanı dünya düzdür inancında haklıdır. Aynı araziye bakan çiftçi, ressam ve emlakçı, doğal olarak aynı şeyi görmezler. Dolayısıyla delil, daima kişinin bireysel arka plan inançlarına (*background beliefs*), veriyi yorumlama kapasitesine ve beklentilerine görelidir.

Özgürlükçü iradeci tutum, delili yorumlama ve inanç oluşturmada subjektif faktörlerin önemini vurgular ancak bu subjektiflik yorumu, bilinçli seçimlerle inanç edinme yani doğrudan iradecilik anlamına geldiğinde rasyonellikten uzaklaşır.

⁴⁶⁷ Pojman, *What Can We Know*, 301.

Katı delilcilik veya iradecilik tek alternatif değildir. Objektif delilin inanç oluşturmada tek zorunlu faktör olamayacağı iddiası, meseleye iradenin karar vermesinin zorunlu olduğu anlamına gelmez. Bilinçsiz istekler ve geçmişte öğrenilenler gibi sübjektif faktörler hesaba katılmalıdır.⁴⁶⁸

“İnanç Ahlakı,” birey ve toplum açısından öneminden dolayı insanları inançlarından sorumlu tutar. Ancak Clifford’ın normatif delilci ilkesi, inanç iradeciliği aleyhinde klasikleşmiş mutlakçı bir ilkedir.⁴⁶⁹ Bu paradoks, eleştirilere sebep olur. Sözelimi inançlar üzerinde iradi kontrol mümkün değilse, kişi inançlarından nasıl sorumlu tutulabilir, inançlar ahlaki değerlendirmenin konusu olabilir mi ve dolayısıyla da inanç ahlakı nasıl mümkün olabilir?

A. W. Wood, “İnanç Ahlakı”na yöneltilen bu eleştirilere cevap verir. O’na göre T. Aquinas, R. Descartes ve Johann GottliebFichte gibi inancı iradeyle ilişkilendiren filozoflar olsa da, inancın iradi bir eylem olup olmadığı yeterince açık değildir.⁴⁷⁰ İkinci olarak O, doğrudan olmasa da inançların dolaylı olarak iradi kontrol ile ilişkili olduğunu öne sürer. Bazı tutumlar, arzu edilen inançları oluşturmaya yardımcı olabilir ki bu tutumlar iradi kararlara dayanır. Sözelimi anne olmak istemeyen bir bayanın, bir anne ile, evlenmek istemeyen bir gencin evli bir kişi ile, yüzmeyi sevmeyen bir gencin profesyonel bir yüzücü ile ilişki kurması ilgili inançların oluşmasına yardımcı olabilir. Özellikle dini inançlar üzerinde iradenin fonksiyonu vardır. Dua ve ibadet etmek, dindar insanlarla konuşmak iman etmeye yardımcı olabilir. Üstelik insan doğasında iradenin konusu olmayan karakter özellikleri, arzular, alışkanlıklar ve duygular gibi çok sayıda unsur vardır. Ancak bu unsurlar yine de ahlaki normlar ve değerlendirme konusu yapırlar. İnsanların öfke, kayıtsızlık, korkaklık ya da düşüncesizliklerinden sorumlu oldukları iddiasında bulunmak, inançlarından dolayı da insanları sorumlu tutmayı zorunlu kılar.⁴⁷¹

A. W. Wood, “Clifford ilkesi iradenin inançlar üzerindeki etkisini dışlıyorsa, inanç ahlakı yaklaşımı anlamsız olur” şeklindeki eleştiriyi haklı bulmaz çünkü bu eleştiri, inanç ahlakı yaklaşımının özünü anlamaktan uzaktır. W. K. Clifford’ın “İnanç

⁴⁶⁸ Pojman, *What Can We Know*, 307.

⁴⁶⁹ Marusic, “The Ethics of Belief,” *Philosophy Compass*, 34; Pojman vd., *Philosophy of Religion*, 417.

⁴⁷⁰ Wood, *Unsettling Obligations*, 7.

⁴⁷¹ Wood, *Unsettling Obligations*, 7.

Ahlakı”nın öncelikli ilgisi inanç değil, inanç oluşturma yöntemi ve sürecidir.⁴⁷² Bir analogi ile anlatılacak olursa:

Kişinin sarhoşluk halindeki öfkesi, iradi kontrolü altında olmasa bile, sarhoşken birini öldürmekten dolayı suçlanması kaçınılmazdır çünkü sarhoş olma eylemi iradidir. Kusurlu ve kınanması gereken bir eylemdir ve sorumluluk içerir. Kişi sarhoşken nasıl bir insan olduğunun farkında olmalıdır. Benzer şekilde epistemik özne arzu, önyargı ve ilgilerinin bilişsel sürecini etkilemesine izin verirse, sözcüğüne istediğine inanmasını destekleyen delillere öncelik tanıyıp aleyhtekileri görmezden gelirse, inandığından farklı inanması mümkün değildir.⁴⁷³

İnanç ahlaki yaklaşımı, yeterli delil standardını karşılıyorsa inancın rasyonel ve ahlaki olduğunu savunur. Bu bağlamda inanç üzerinde iradi kontrole izin vermez. Clifford ilkesi yetersiz delile dayanarak inanmama yasağı olduğu kadar inançlarla ilgili şüpheleri bastırmama yasağıdır da. Başka bir ifadeyle, ilkenin yüklediği pozitif ödev inançlar konusunda araştırma yapmak iken, negatif ödev ise inançlarla ilgili şüpheleri bastırmamaktır. Clifford ahlakı, her insanın şüphelerini bastırma, kendini aldatma ve istediğine inanma gibi delilcilik karşıtı tutumlardan kurtulmasını sağlayan ve araştırma yapmaya sevk eden epistemik yeteneklere sahip olması gerektiğini vurgular. Araştırma yapma ödevi odaklanmak, hafıza, akıl yürütme ve doğru düşünüp hükme varabilme gibi çok sayıda bilişsel yeteneği gerekli kılar.

İnsanlar şüpheleriyle başa çıkma ve arzularını kontrol etme yetenekleri açısından farklı olsalar da, akıl sahibi her yetişkin inanç oluşturma yöntem ve süreçlerinden sorumludur. W. K. Clifford epistemik yetenekleri güçlendirmenin ya da zayıflatmanın insanın kapasitesi dahilinde olduğunu savunmakta ve inançsal tutumlarından dolayı sorumlu tutmakta haklıdır. Sonuçta epistemik yetenekleri güçlendirme ya da zayıflatma tercihi, iradi bir karardır. Kişinin epistemik durumunu kötüleştirmeyi irade etme ihtimali her zaman vardır ki bu sebeple de “İnanç Ahlakı” inançlar üzerinde ne doğrudan ne dolaylı iradi kontrole izin verir. Özetle epistemik deontoloji, inançlar üzerinde iradenin rol oynamasını doğru ve uygun bulmaz.

L. P. Pojman, iradenin inançlar üzerindeki işlevi açısından iki uç yaklaşım olarak değerlendirdiği katı delilcilik ve iradecilik arasında bir orta yol yaklaşımı olarak ılımlı delilciliği önerir. Önerilen bu ılımlı delilcilik, iradenin doğrudan ya da dolaylı olarak inanca sebep olduğu iddiasından kaçınmak koşuluyla inanç edinmede subjektif faktörlerin etkisini kabul eder. Ancak iradeyi subjektif faktörlere dahil etmek zorunlu

⁴⁷² Wood, *Unsettling Obligations*, 7.

⁴⁷³ Wood, *Unsettling Obligations*, 8.

değildir.⁴⁷⁴ Başka bir ifadeyle bu tür bir ılımlı delilcilik, inanç edinmede subjektif faktörlerin etkisini onaylar. Bu yönüyle katı delilcilikten ayrılır. İradeyi, subjektif faktörlere dahil etmeyerek de iradeci bir teori olmaktan uzaklaşır.

L. P. Pojman, ılımlı delilciliğin iradeyi dahil etmeden subjektif faktörlerin inanç oluşturmada etkisini onaylamasının ne anlama geldiğini şu örnekle açıklığa kavuşturur:

Müvekkilinin aleyhinde yeterli delil olduğu konusunda iddia makamı ve juri ile hemfikir olmasına rağmen yine de müvekkilinin masumiyetine inanan bir savunma avukatı düşünelim. Yıllar sonra inancının doğruluğu kanıtlanmıştır. Delil kümesi E'ye dayanarak Brown'un muhtemelen suçlu olduğu sonucuna ulaşır. Ancak tereddüt eder, iç gözlemler yapar ve bu sonuçla ilgili bir direniş hisseder. "Brown masumdur" inancının lehine, ilk sonucu reddetme eğilimi içine girer. Muhtemelen bir süre bu iki inanç eğilimi arasında tereddütte kalır; iki alternatif inanç arasında gelgitler yaşar. Delillere göz atarken Brown'un kesinlikle suçlu olduğundan emin olur. Ancak Brown ile yüz yüze geldiği ve konuştuğunda aleyhteki delillere rağmen yanıldığını hisseder. Aslında Smith, Brown'un bazen masum olduğundan bazen de masum olmadığından şüphe duyar. Sıklıkla değişen inanç durumları kişinin bir karara varmasına engel olur. Muhtemelen Brown'un masum olduğu duygusu, Smith'in zihnindeki savaşı kazanır. Bu şekilde birbirinin yerini alan inançları ve nihayetinde bir karara varma tutumu, "inanma kararı" olarak ortaya çıkar.⁴⁷⁵

L. P. Pojman'a göre Smith'in insanlarla özellikle hem masum hem de suçlu sanıklarla ilgili geçmiş tecrübeleri, hem masum hem de suçlu sanıkların karakter özellikleri ve davranışları ile ilgili güvenilir inançlar oluşturmaya sebep olur. Smith'in kendisi bu geniş içsel potansiyelin farkında olmadığı gibi bunu açık ve kesin olarak ifade de edemez. Smith'in karakter ve yasal delil analizinin güvenilirliği, şahsi inançlarının oluşumuna neden olan içsel yeteneklere ve tümevarımsal genelleme yeteneğine sahip olduğuna işaret eder. Yani Smith, jurinin ya da hakimnin sahip olmadığı veri ve yeteneklere sahiptir. Bu durumdan hareketle şu genellemede bulunmak mümkündür:

Eğer S, p önermesine inanıyorsa, p inancı S'ye göre ilk bakışta p'nin delilidir; yani S ilk bakışta p'ye inanmakta haklıdır. Bu güçlü bir gerekçelendirme olmayabilir ve S, p'nin doğruluğunu savunmadığında inancının derecesini azaltmak zorunda kalsa da yine de başlamak için yeterli bir delildir.⁴⁷⁶

Özetle ılımlı delilcilik, tümevarımsal bir sezgisel muhakemeyi inanmada delilsel bir rol oynayabileceğinden dolayı onaylar. Subjektif faktörlerin inanç edinmede etkili

⁴⁷⁴ Pojman, *What Can We Know*, 307.

⁴⁷⁵ Pojman, *What Can We Know*, 307-308.

⁴⁷⁶ Pojman, *What Can We Know*, 308.

olduğu iddiası, iradeciliği temellendirmez çünkü her tür inanma, inanç oluşumuna neden olan sübjektif faktörler ihtiva eder.⁴⁷⁷

Bu, delile rağmen pragmatik sebeplere dayanarak savunma avukatının, müvekkilinin masum olduğuna inanma hakkına sahip olduğunu gösterir. L. P. Pojman'a göre bu örnekte irade doğrudan etkili değildir ve avukatın inancı ılımlı delilci tutumun bir örneğidir. Avukat Smith, müvekkili Brown aleyhindeki tüm delillerin farkındadır.

B. Pascal, A. Schopenhauer(1788-1860), S. Kierkegaard (1813-1855), P. Bayle (1647-1706) F. R. Tennat (1866-1957) ve W. James inancın iradi kontrolümüz altında olduğunu savunan filozoflardır.⁴⁷⁸ Ayrıca Thomas Aquinas (1225-1274), J. Locke, John Henry Newman (1801-1890), Josef Pieper (1904-1997), C. I. Lewis (1883-1964), R. Chisholm (1916-1999), Jack Meiland (1934-1998), Robert Holyer ve Gilbert Harman (1938-) W. James ile birlikte delil yetersiz olduğunda iradeye dayanarak inanç edinme hakkımız olduğunu savunur.⁴⁷⁹

R. Descartes, bir önermenin kabulünün, o önermeye inanmaya sebep olan iradi bir durum olduğunu belirtir.⁴⁸⁰ Soren Kierkegaard'a göre "inanç bir bilgi şekli değildir, özgür bir eylemdir, iradenin bir ifadesidir."⁴⁸¹

İnanç edinme ile ilgili tek gerekliliğin ihtiyati gereklilik olduğunu; kişinin mutluluk, kurtuluş, yarar ve rahatlık, estetik zevk gibi hedeflerinin ve arzularının peşinden gitmekte özgür olduğunu savunan görüşü, L. P. Pojman, özgürlükçü inançsal sorumluluk anlayışı (*the libertarian view of doxastic responsibility*) olarak isimlendirir. Başka bir ifadeyle bu görüş, her ne kadar kişi uzun vadede doğru inançlara sahip olma arayışı içinde olsa da diğer farklı hedefler için doğrudan vazgeçme eğiliminde ise, kişinin bu hakka sahip olduğunu savunur; yani inanmak salt şahsi bir meseledir. Bu tasdik J. S. Mill'in şu ifadelerinde açıkça yer alır: "Düşünce ve duygu özgürlüğü bilimsel, ahlaki ve teolojik, pratik ve teorik tüm konularla ilgili fikirlerde mutlak

⁴⁷⁷ Pojman, *What Can We Know*, 308.

⁴⁷⁸ Dickinson, "The Will to Believe" and the Duty to Doubt," *International Journal of Ethics*, 173; Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, 62.

⁴⁷⁹ Pojman, *What Can We Know*, 281.

⁴⁸⁰ Descartes, *Meditations on First Philosophy*, 21.

⁴⁸¹ Soren Kierkegaard, *Philosophical Fragments or A Fragment of Philosophy*, (Princeton University Press, 1962), Çev: David F. Swenson, 103.

özgürlüktür. Mutlak özgürlük, inançsal baskıdan koruma hakkı ve zihin ve aklı kullanma hakkı olmak üzere çift anlamlıdır.”⁴⁸²

Özgürlükçü tutum, insan otonomisine ve toplumda düşünsel çoğulculuğa vurgusu açısından önemli olsa da bazı sorunları da beraberinde getirmektedir. Öncelikle doğrunun birey açısından önemini hafife almaktadır. Yüksek düzeyde otonomluk içeren birey olma, doğrulanmış inançlara sahip olmayı önemsemeyi gerektirir. Ayrıca doğrunun peşinde olmanın sosyal boyutunu da ihmal ediyor görünmektedir. Oysaki toplum, doğru bilgiye sahip değilse hedeflerinin çoğu gerçekleşmemiş olacaktır.⁴⁸³

W. James’in “İnanma İradesi,” iradeci bir teori midir? Eğer öyle ise, inanç oluşturmada iradeye tanıdığı işlevin mahiyeti nedir? İradeyi sınırlandırır mı?

L. P. Pojman’ın iradeci teoriler sınıflandırmasına göre “İnanma İradesi,” delilin yetersiz olduğu durumlarda epistemik olmayan unsurlara başvurmanın izin verilebilir hatta bazen zorunlu olduğunu savunduğu için dolaylı kuralcı iradeci teoridir:

Farz edelim ki bir kadın, kocasının mendilinde ruj lekesi, takımında bir tel sarı saç ve cebinde üzerinde bir bayanın el yazısıyla yazılmış telefon numarası bulunan buruşturulmuş bir kağıt buldu. Katı delilci bakış açısına göre bu, kocasının başka bir bayanla gönül ilişkisi oluşturduğuna dair yeterli delil oluşturur ve doğal olarak kocasının, kendisine sadık olmadığına inanmasına sebep olur. Kocasının sadakatsizliğini gerekelendirecek yeterli delil olduğunu kabul etse bile, kadın hala delili reddedecek haklı sebeplere sahip olabilir. Yani “eşim bana karşı sadakatsiz davranıyor” inancını pragmatik sebeplerle reddedebilir. Farz edelim ki kadın delili dikkatle incelemiş ve eğer delilin işaret ettiğine inanırsa, evliliklerinin zarar göreceğine ve büyük bir mutsuzlukla sonuçlanacağına karar vermiş olsun. Diğer taraftan karşıt delil olmasına rağmen eğer kocasının sadık olduğuna inanabilirse, muhtemelen evlilik kurtulacaktır. Tüm bu düşünme süreçlerinden sonra şu sonuca varır: “eşim sevdasından vazgeçebilir ve evlilik yeminimize yeniden saygı gösterebilir.” Bu ikinci inanç için iyi delilleri olduğunu farz edelim. Evliliğini korumak umudu ile eşinin sadakatine inanmamalı mıdır? Bu iradi süreç aracılığıyla delilin işaret ettiğinin aksine inanmanın, akıl sağlığına kalıcı bir zarar vermeyeceğine inanmakta belki de haklıdır. İnanç edindikten sonra ve bu inanca göre eylemde bulunduktan sonra evliliğinin kurtulma ihtimali vardır ve evliliği kurtulduktan sonra, evliliğini kurtarmak amacıyla içinde bulunduğu süreci hatırlayacaktır. Bu nahoş delille yaşamak zorunda kalacak ve belki de eşiyile açıkça bunu konuşacaktır. Tüm bu faktörler dikkate alındığında, kadın kocasının sadakatli olduğu inancını elde edebileceği adımlar atmakta ahlaken zorunlu değil midir?⁴⁸⁴

“İnanma İradesi”nin iradeci bir teori olması, kişiye istediğine inanma imtiyazı sağlar mı? İstediyine inanma, delilin önerme ile ilgili gösterdiğinin aksine de inanabilmektir. Yani bir tür kendini aldatmadır. Eğer p inancının, gerekçesi failin arzusu

⁴⁸² John Stuart Mill, *On Liberty*, The Pennsylvania State University, 1998, 66-76, 93-96.

⁴⁸³ Pojman, *What Can We Know*, 303.

⁴⁸⁴ Pojman, *What Can We Know*, 307.

ise, p inancı bu arzu tarafından gerekçelendirilir ki bu hatalı inançsal tutum istediğine inanmaktır.⁴⁸⁵

İstediyine inanma, bilişsel iradeciliğin yol açtığı epistemik bir kusurdur. Bilişsel iradecilik (*cognitive voliting*) doğruyu en çok garanti eden şey aleyhinde inanmayı teşvik eden bir tür yalan ya da aldatmadır. Bir arkadaşı ya da doktor, ölümcül bir hastanın durumu hakkında yalan söylediğinde, hasta kısıtlı geleceği hakkında uygun karar verebileceği en iyi delilden yoksun bırakılmış olur. Hastanın delilin işaret ettiğini bilmeye hakkı vardır. Bilişsel iradecilik, kişinin kendi kişiliğini ve özgürlüğünü kısıtlamasına yol açan bir tür kendine yalan söylemedir. Sadece aşırı durumlarda mazur görülebilecek bir tür inançsal intihardır. Eğer yalan söylemekte doğası gereği yanlış olan bir şey varsa, ister doğrudan olsun ister dolaylı bilişsel iradecilik de doğası gereği yanlıştır.⁴⁸⁶

John Hick, İnanma İradesi Argümanını iradeci teori olarak tanımlayarak “canlı tercihin” istediğine inanmaya sınırsız imkan tanıdığı gerekçesiyle eleştirir.⁴⁸⁷

S. Miller Dickinson ve W. A. Kaufmann İnanma İradesi Argümanını “yaygın yanlışlık ve kendini aldatma kitapçığı”⁴⁸⁸ olarak tanımlar. W. A. Kaufmann’a göre, her ne kadar W. James, delilsel destekten yoksun inançları, hakiki tercih ile kısıtlamış olsa da bu savı başarılı değildir. Hakiki tercihi oluşturan canlı hipotez kişiye, zamana ve toplumsal şartlara görelidir. W. James’in verdiği “bu doğruyu kabul et” ya da “bu doğrudan mahrum kal” şeklindeki zorunlu tercih örneklendirmesi sadece O’nun güçlü ifade yeteneğinin göstergesidir ve aynı ifade biçimi aracılığıyla bu hipotezin kaçınılmaz olduğu gösterilebilir. Hakiki tercihlerde yetersiz delile dayanarak inanma hakkı savunusu, istediğine inanma teşvikinden başka bir şey değildir.⁴⁸⁹

W. A. Kaufmann’a göre mutlak kesinlik olmadığı durumlarda kısmi delillere dayanarak eylemde bulunmak zorunda olduğumuz ve bu sebeple de hata ihtimali içeren durumlar elbette vardır. Öncül inançlarla ilgili olarak W. James’in hatası “başarmak için kişinin, “başarılı olacağım” inancına sahip olmasını mutlak bir önkoşul olarak

⁴⁸⁵ Weintraub, *The Sceptical Challenge*, 7; Stephen T. Davis, “Wishful Thinking and The Will to Believe,” *Transactions of the Charles S. Pierce Society*, Volume:8, No. 4. 1972, 234.

⁴⁸⁶ Pojman, *What Can We Know*, 310.

⁴⁸⁷ John Hick, *Philosophy of Religion*, (Prentice-hall, Inc., 1973), 55-56.

⁴⁸⁸ Dickinson, “The Will to Believe” and the Duty to Doubt,” *International Journal of Ethics*, 173; Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy*, 119.

⁴⁸⁹ Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy*, 117.

belirlemesidir. Oysaki kapasitenizi aşan bir hendekten atlamaya çalışmakta belirleyici unsur “atlayabilirim” inancı değil elinizden geleni yapma çabanızdır; eğer inancınız var ama elinizden geleni yapmazsanız başarılı olamazsınız. Atlamanın pek de mümkün olmadığını düşünürseniz ve yine de elinizden geleni yaparsanız, atlamayı gerçekleştirme ihtimaliniz oldukça yüksek olacaktır. Sonucu belirleyen inanç değil çabadır. İnançsız çaba ya psikolojik olarak mümkün değildir ya da başarısızlıkla sonuçlanması kaçınılmazdır. İnançın başarı anlamına geldiği savı bir mittir çünkü bunu savunanlar, umut ile inancı birbirinden ayırt etmezler.⁴⁹⁰

W. A. Kaufmann, W. James’in doğru ya da yanlış olduğuna bakmaksızın bu inançların bu dünya hayatını daha da iyileştireceği savını, yanılığın değerlendirdir. O’na göre, W. James’in bu savı, doğru ile uyumlu bir hayat sürmekten daha iyi değildir. Elbette ki inanmaktan kendimizi alıkoymamız mümkün değildir. Rasyonel olan inançsal tutum, kesin olan önermenin kesinliğini, muhtemel olanın muhtemelliğini, arzu edilenin arzu edilirliliğini ve yanlış olanın da yanlışlığını dikkate alarak inançların statüsünü belirlemektir. W. A. Kaufmann’a göre, bu tutuma aykırı inanç edinme yöntemini teşvik ettiği için “İnanma İradesi”nin kendini aldatma ile sonuçlanması kaçınılmazdır.⁴⁹¹

Açıkça görüldüğü üzere istediğine inanma eleştirilerinin ortak noktası, hipotezin canlılık özelliğine yönelik olmalarıdır. W. James, bu inançsal riskin farkında olarak canlılık özelliğinin, kişinin arzu ettiği her inancın meşru kılınması olmadığını özellikle vurgular. Zira argüman, kişi için dini hipotez canlı tercih olduğu durumlarda inanma özgürlüğü sağlar. Bu ise şu anlama gelir: (i) epistemik belirsizlik sebebiyle dini hipotezin lehinde ve aleyhinde karar verilemediğinde, (ii) inanç seçeneğinin kişiye yanlış olarak görünmediği durumlarda canlılık özelliğinden yararlanılabilir. Ancak kişi ile herhangi bir ilişki kuramayan ölü hipotezlerde kişi tercihte bulunmayı gerekli görmez çünkü ölü hipotez zaten kişi için hiçbir anlam ifade etmez. Dolayısıyla epistemik belirsizliğe rağmen tercihte bulunmanın gerekli şartı, hipotezi kişinin iradesini teşvik edecek kadar canlı bulmasıdır: “Somut olarak inanma özgürlüğü; sadece bireysel aklın, bizatihi karara varamadığı canlı tercihleri kapsayabilir ve canlı tercihler, kendilerini nazarı dikkate alan için asla saçmalık gibi görünmez.”⁴⁹²

⁴⁹⁰ Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy*, 116.

⁴⁹¹ Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy*, 119.

⁴⁹² James, “The Will to Believe,” *Writings*, 477-478.

J. Hick ve W. A. Kaufmann'ın aksine, William P. Alston canlı tercih kavramını yerinde bir tanımlama olarak değerlendirir. O'na göre dini tecrübeye sahip her insan, dini tecrübesini herhangi bir dini geleneğe dayanarak açıklamakta özgürdür. Kişinin kendi dini tecrübesini içinde doğup büyüdüğü toplumun şartlarına dayandırması, kendi geleneğinden türetmesi, yine kendi geleneğine bağlı olarak anlamlandırması son derece doğaldır. Kişi dini hipotezi canlı tercih olarak kabul ettiği takdirde "Tanrı'nın varlığına inanma ve inanmamanın kaçınılmaz sonuçları olduğunu da kabul etmek zorundadır."⁴⁹³

R. Gale, istediğine inanma ile ilgili eleştirilerin haksız olduğunu savunur. O'na göre, bu eleştiriler İnanma İradesi Argümanının doğrudan iradeci bir tez olduğu iddiasından hareket ederler. Öyle ki "Sultan olduğuma, sandviçi icat eden kişi olduğuma ve Saf Aklın Eleştirisi'nin yazarı olduğuma" inanmama izin veren bir argüman olarak değerlendirirler."⁴⁹⁴ Oysa W. James, kişinin bu örnekleri inanç edinerek mutlu olmasını onaylayacak en son kişidir. Bu eleştiriler, W. James'in argümanının hakiki tercih sınırlandırmasını görmezden gelir. Tercihle bulunan kişi, karar anında epistemik temellere dayanarak önermenin doğruluk değerini belirleyememektedir.⁴⁹⁵ Her ne kadar kişinin tutkusal doğasına dayanarak inanma hakkı, ilk bakışta her istediğine inanma özgürlüğü tanıyor gibi görünse de epistemik belirsizlik, hakiki tercih ve aklın irade üzerindeki kontrolü bu özgürlüğü kısıtlayıcı işlevlere sahiptir.

Stephen T. Davis de İnanma İradesi Argümanının istediğine inanmaya izin veren bir argüman olduğu yönündeki eleştirilerin haksız olduğunu ileri sürer.⁴⁹⁶ "İnanma İradesi," hakkında yeterli delilin olmadığı hakiki tercihlerde tutkusal doğamız; duygusal, ahlaki, dini ya da pratik ihtiyaçlarımız aracılığıyla inanç edinmenin meşru olduğunu savunur.⁴⁹⁷ Bu savunusu da "İnanma İradesi"nin inanma hakkı olarak nitelendirilmesine sebep olur.⁴⁹⁸

S. T. Davis'e göre, J. Hick'in istediğine inanma izni tanıdığı eleştirisi sağlam temellere dayanmaz çünkü eleştiri, sadece canlı hipotez özelliğine odaklanır.⁴⁹⁹ Oysa hakiki tercih önemli, canlı ve zorunlu olmak üzere en az iki hipotezden oluşur.

⁴⁹³ William P. Alston, "Concluding Reactions," *Faith, Reason and Scepticism*, Ed: Marcus Hester, (Philadelphia: Temple University Press, 1992), 172.

⁴⁹⁴ Gale, *The Philosophy of William James*, 79; Gale, *On the Nature and Existence of God*, 361.

⁴⁹⁵ Gale, *The Philosophy of William James*, 79; Gale, *On the Nature and Existence of God*, 361.

⁴⁹⁶ Davis, *Wishful Thinking and "The Will to Believe,"* 231.

⁴⁹⁷ Davis, *Wishful Thinking and "The Will to Believe,"* 232.

⁴⁹⁸ Kennedy, "Pragmatism, Pragmaticism And The Will to Believe," *The Journal of Philosophy*, 578.

⁴⁹⁹ Davis, *Wishful Thinking and "The Will to Believe,"* 236.

İsteddiğine inanma eleştirisini temellendirmek isteyen eleştirmenler soruyu “W. James, inanmak istediğimiz her önermeye inanmayı savunur mu?” şeklinde sormak yerine “inanmak istediğimiz hakiki tercih olan her önermeye inanmayı savunur mu?” şeklinde sormalıdılar.⁵⁰⁰

Eleştirmenler neden istediğine inanmanın hatalı bir tutum olduğunda ısrarcıdırlar? İsteddiğine inanmanın tüm kötü sonuçlara yol açabileceği ve eğer herhangi bir alanda, sözgelimi dini alanda, izin verilmesi durumunda diğer alanlara da nüfus edeceğinden endişe ederler. Bu sebeple de delilci ilkeyi rasyonel inancın tek kriteri olarak belirlerler. Ancak S. T. Davis’e göre kişinin ihtiyaç ve umutlarına göre, en iyi sonucu ortaya çıkarabilecek tercihlerde bulunma eğilimi, iddia edildiği gibi kötü sonuçlara yol açmaz. W. James de iddia edildiği gibi delilsel tutumlara karşı çıkmaz; sadece her zaman geçerli olup olamayacağını yani evrenselliğini sorgular.⁵⁰¹ W. James’in argümanının tek kusuru ahlaki sorular ya da dini hipotez gibi genel temaları örnek vermesidir.⁵⁰²

S. T. Davis’e göre, eleştirmenler şu şekilde bir örnekle inanma hakkı doktrinini çürütebilirler:

Bir kamyon sürücüsü dik yokuşa girdiği anda, frenlerinin tutmadığını aniden fark eder. Kamyon hızlanmaya başlar ve sürücü o anda gerçekten tehlikede olduğunu anlar. Bu durumda sürücü bir tercihle karşı karşıyadır. İki alternatifi vardır: yaralanma ve kemiklerinin kırılma riskini göze alarak yokuşun sonunda muhtemel bir kazadan kaçınmak için kamyonun atlayabilir ya da kaza yapma riskini göze alarak, yokuşun aşağısında bir noktada kamyonu durdurma ümidi ile kamyonun içinde kalmaya devam edebilir. Ancak sürücü dik yokuşun sonunun ne kadar uzakta olduğunu bilmemektedir çünkü yolun bu bölümüne yabancıdır.⁵⁰³

Atlamak ya da kamyonun kalmak tercihi, sürücü için hakiki tercihtir. Canlıdır çünkü her iki alternatif de sürücü için farklı ihtimallerdir. Zorunludur çünkü sürücünün üçüncü bir alternatifi yoktur. Önemlidir çünkü hayatı söz konusudur. Ve delil belirsizdir çünkü ihtimallerden hangisinin daha güvenli olduğu açık değildir.

Verdiği Alp dağcısı örneğinden de hareketle W. James’in, iradesine ya da tutkusal doğasına dayanarak sürücünün riski üstlenmesi ve karar vermesinin meşru olduğunu savunacağı açıktır. Ancak eleştirmenler bu durumda irade ve arzunun sürücünün doğru tercihte bulunmasına katkıda bulunmayacağını, kendi sürüş

⁵⁰⁰ Davis, *Wishful Thinking and “The Will to Believe,”* 237.

⁵⁰¹ Davis, *Wishful Thinking and “The Will to Believe,”* 238.

⁵⁰² Davis, *Wishful Thinking and “The Will to Believe,”* 239.

⁵⁰³ Davis, *Wishful Thinking and “The Will to Believe,”* 239.

yetenekleri, kamyonun hızı, yolun görüntüsü, yol kenarındaki atlayabileceği bölgenin durumu gibi kriterleri hızla muhakeme edip kararını yeterli delile dayanarak vermesinin doğru olacağını savunacaktır.⁵⁰⁴

S. T. Davis, istediğine inanma eleştirilerine karşı inanma hakkını savunmak amacıyla Belirsizlik Kriteri (*ambiguity criterion*) ortaya koyar. Belirsizlik Kriteri şu durumları kapsar:

1- P'nin doğruluğu ya da yanlışlığını gösteren halihazırda hiçbir delil mevcut değildir ya da asla mevcut olmayacaktır.

2- P'nin doğruluğu ya da yanlışlığını gösteren halihazırda hiçbir delil mevcut değildir ve muhtemelen de asla mevcut olmayacaktır.

3- P'nin doğruluğu ya da yanlışlığını gösteren halihazırda hiçbir delil mevcut değildir ancak gelecekte herhangi bir zamanda mevcut olması muhtemeldir.

4- P'nin doğruluğu ya da yanlışlığını gösteren halihazırda hiçbir yeterli, uygun ve zorlayıcı delil mevcut değildir: sadece p'nin delili, p değil deliline göre daha ağır basmaktadır ya da p değil delili, p'nin deliline göre daha ağır basmaktadır.

5- P'nin delili ve p değil aleyhindeki delil, p değil delili ve p aleyhindeki delil ile tam olarak birbirine eşittir yani ne birbirinden daha güçlü ne de daha zayıftır.⁵⁰⁵

1 ve 5. durumlarda inanma hakkı doğrudur ve istediğine inanma eleştirisinden muafır. Yani iki alternatiften birine karar vermenin kaçınılmaz olduğu, her iki alternatif lehindeki ve aleyhindeki delillerin ya var olmadığı ya da birbirine eşit olduğu zorunlu tercihlerde, delil dışındaki gerekçelere başvurarak inanma hakkı argümanı makuldür.⁵⁰⁶

2. ve 3. durumlar için de inanma hakkı argümanı geçerlidir. 1. ve 5. durumlardan farklı olarak meseleye karar vermeyi sağlayacak delilin bir gün ortaya çıkma ihtimali vardır. 2. ve 3. durumlarda eleştirmenler ikna edici delilin bir gün ortaya çıkma ihtimalinden dolayı hükmü askıya almanın rasyonel olduğunu iddia etseler de bu nafile bir öğütten öteye geçmeyecektir. Çünkü tercih zorunludur ve entelektüel temellere dayanarak karar vermek mümkün değildir ki bu, inanma hakkı doktrininin kalbidir. Delillerin kamyonun atlama ve kamyonu sürmeye devam etme alternatiflerinden hangisini desteklediğini tespit etmesi mümkün görünmediği için kamyon sürücüsünün içinde bulunduğu durum 4. belirsizlik durumudur.⁵⁰⁷

Gerçekten ispat edebildiğimiz çok az sayıda önerme mevcuttur. Bu sebeple de iki alternatif arasındaki karar çoğunlukla ihtimale dayanmak zorundadır.

⁵⁰⁴ Davis, *Wishful Thinking and "The Will to Believe,"* 240.

⁵⁰⁵ Davis, *Wishful Thinking and "The Will to Believe,"* 240-241.

⁵⁰⁶ Davis, *Wishful Thinking and "The Will to Believe,"* 241.

⁵⁰⁷ Davis, *Wishful Thinking and "The Will to Believe,"* 241.

Alternatiflerden herhangi birini destekleyen güçlü delil olduğunda karar vermek, soruna yol açmaz. Belirsizlik durumunda ise her iki alternatifin de olasılığı birbirine yakın olmalıdır. Bu durumda ise kişinin, sadece delile dayanarak alternatiflerden birine karar vermesi mümkün görünmemektedir.⁵⁰⁸

Kamyon sürücüsünün içinde bulunduğu durum, S. T. Davis'e göre, hükmü askıya almanın mümkün olmadığı zorunlu tercih durumudur. İradî ya da tutkusal doğa, 4. belirsizlik durumu kapsamındaki zorunlu tercihlerde kişinin tercihini belirleyici unsurdur. Çünkü delilsel üstünlüğün belirsiz olduğu durumlarda delile göre karar vermek ile iradî ya da tutkusal doğaya dayanarak karar vermek arasında kararın sonuçları açısından fark yoktur.⁵⁰⁹ Dolayısıyla inanma hakkı, istediğine inanma eleştirisi aracılığıyla çürütülemez.⁵¹⁰

Özetle inançlar üzerinde iradenin rolü vardır. Süjenin önermeye inanma hakkına sahip olup olmadığını bu rolün mahiyeti belirler. Gemi sahibi, “gemim sağlamdır” inancını, bu önermenin doğruluğunu gösteren delillerin aleyhinde inanarak elde eder. Yani bilişsel iradeci bir tutum sergiler. Bilerek kendini aldatır ve istediği şekilde inanır. Oysa alp dağcısı “atlayışı yapabilirim” önermesine inanacak olursa, bu iradî bir karar gerektirse de, bilişsel iradeci bir tutum olmaktan uzaktır. Önerme epistemik belirsizliğe sahip olduğundan, delilin gösterdiğinin aksine inanma söz konusu değildir. Dolayısıyla da ne kendini aldatma ne de istediğine inanma gibi epistemik kusurlarda bulunmuş olur.

⁵⁰⁸ Davis, Wishful Thinking and “The Will to Believe,” 242.

⁵⁰⁹ Davis, Wishful Thinking and “The Will to Believe,” 243.

⁵¹⁰ Davis, Wishful Thinking and “The Will to Believe,” 244.

SONUÇ

Bu tezde W. K. Clifford'ın İnanç Ahlakı ve W. James'in İnanma İradesi argümanlarını karşılaştırarak Tanrı'ya inanma/inanmama konusunda hangisinin tutumunun daha rasyonel ve haklı olduğunu sorguladık.

İnancın rasyonelliği tartışması inancı doğru ve rasyonel kılan standartların mahiyeti ile ilgilidir. Bu standartlar ise özünde gerekçe kavramı ile ilgili olduğundan tartışmalar da “Bir inancı rasyonel kılan hangi gerekçe türüdür? Epistemik gerekçeler mi? Epistemik olmayan gerekçeler mi?” sorusu etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda inanç ahlakı tartışmalarının katı delilci tarafını temsil eden W. K. Clifford ve pragmatik inanç oluşturmanın da rasyonel olduğunu savunan W. James arasındaki tartışma da “Epistemik gerekçelerin yokluğunda öznenin inançsal tutumu ne olmalıdır; özne epistemik olmayan gerekçelere dayanarak bir önermeyi tasdik etme hakkına sahip midir?” sorusu etrafında şekillenmektedir.

W. K. Clifford “İnanç Ahlakı” makalesinin “Araştırma Yapma Yükümlülüğü” bölümünde gemi sahibi örneği üzerinden “Bir şeye yetersiz delile dayanarak inanmak, herkes için, her zaman ve her yerde yanlıştır” şeklindeki katı delilciliğin klasikleşen sloganı haline gelen Clifford ilkesini temellendirir.

İlkeye göre yetersiz delile dayanarak inanmak rasyonel değildir; her S, t zamanda sadece yeterli delile dayanarak p'ye inanmalıdır. İnançsal tutumlar epistemik gerekçe olan delile göre belirlenmelidir; her S, inancını deliline denk tutmalıdır.

W. K. Clifford'a göre ilke mutlak bir statüye sahiptir; ne epistemik özneye ne zamana ne de inancın alanlarına dayalı istisnaları vardır. O, rasyonel inancın tek kriterinin delil olduğu ve aynı delilin farklı öznelere için aynı inançsal tutumu gerektirdiği anlamında epistemik katı delilci bir tutum sergiler.

İlkeye göre rasyonel olmayan inançlar edinmek ahlaken yanlıştır. W. K. Clifford epistemik delilcilikte olduğu gibi ahlaki delilcilikte de katı bir tavır sergiler. O'na göre inancı övgü ya da kınamanın konusu yapan ölçüt, inanç oluşturma yöntemi yani nasıl elde edildiğidir.

Epistemik özne, önermenin doğruluğunu gösteren pozitif deliller ile yanlışlığını gösteren negatif delilleri objektif bir bakış açısıyla değerlendirerek toplam delilin gösterdiğine uygun olarak önermeyi tasdik ederse ya da reddederse rasyonel ve

dolayısıyla da ahlaki bir tutum sergilemiş olur. Daha açık bir ifadeyle özne, delil ile önerme arasındaki epistemik ilişkiyi kavramalıdır. Delil okumaları iradi unsurlar içerdiğinden özne inancından sorumludur. Dolayısıyla da öznenin inanç edinme yöntemi ahlaki değerlendirmenin konusudur.

W. K. Clifford'ın felsefi sisteminde “inanç ahlakı” kavramı “inandığımız her şeyi sorgulamanın evrensel bir ödev olduğu” anlamına gelir; Clifford ilkesi inançsal tutumları deontolojik kavramlarla değerlendirir. İlkenin “yetersiz delile dayanarak inanmak yanlıştır” bölümü epistemik gerekçelendirmeyi epistemik ödev olarak tanımlar: S'nin yetersiz delile dayanarak p'ye inanması ödevi aykırı olduğundan gayr-i ahlaki bir inançsal tutumdur.

Victoria dönemi aydınlarının toplumun entelektüel standartlarını iyileştirme sorumluluğuna sahip eğitilmiş bir sınıf oluşturma arzusu, insanlığa karşı olan ödevimizin temelini oluşturur. Epistemik özne, kişisel ve sosyal tarihi içinde sosyal çevrenin bir parçası olduğundan W. K. Clifford'a göre bilginin peşinde koşma sosyal bir içgüdüdür ve her insanın iştirak etmesi gereken sosyal bir meseledir. Bu sebeple de yetersiz delile dayanarak inanmama ödevi, kendi otonomluğumuzu koruma ödevi olduğu kadar insanlığa karşı da ödevimizdir.

Toplumsal genel anlayış, insanların hayatlarına yön veren kutsal bir mirastır. Bireysel inançların değeri, bu epistemik sisteme katkısıyla doğru orantılıdır. W. K. Clifford bu ayrıcalığın, ürkütücü bir sorumluluğu da beraberinde getirdiğini vurgular. Bu ürkütücü sorumluluk “İnanç Ahlakı” açısından epistemik yükümlülüktür. Epistemik yükümlülüğünü yerine getirmeyen bireyler safdil olur; ne yapması gerektiği gibi doğruyu arar ne de hatadan kaçınırlar. Bu da nihayetinde toplumsal boyutta bir safdilliliğe yol açar ki W. K. Clifford'ın düşüncesindeki karşılığı köleliğe geri dönüşür. Bu sebeple inançları sorgulama ve delile dayandırma ve yetersiz delile dayanarak inanmama herkes için, her zaman ve her yerde insanlığa karşı evrensel epistemik ödevlerimizdir.

W. K. Clifford sadece inancın epistemikhaklılaştırmasını meşru görerek toplam delil, p önermesinin, değilinden en az %50'den fazla olmak koşuluyla daha olası olduğunu kanıtlıyorsa, S'nin p'ye inanmasının rasyonel olduğunu savunur.

W. James yeterli delilsel desteğe sahip inançların rasyonel olduğu konusunda W. K. Clifford ile hemfikirdir. İki düşünür arasındaki fikir ayrılığı yeterli delilsel desteğe

sahip olmayan önermelerde benimsenmesi gereken inançsal tutumda ortaya çıkar; toplam delil p'nin olasılığını %50'den daha az desteklediğinde, S için hangi inançsal tutum rasyoneldir; inanmak mı, inanmamak mı?

Katı delilcilik ile pragmatizm arasındaki anlaşmazlık ikna edici delil olmadığı durumlarda rasyonel inançsal tutumun ne olması gerektiği ile ilgilidir. Bu bağlamda W. K. Clifford toplam delil p'nin olasılığını %50'den daha az desteklediğinde S'nin p'ye inanmamasının rasyonel olduğunu savunarak katı delilci bir tavır benimserken W. James inanmamanın rasyonel bir tutum olmadığını iddia ederek İnanma İradesi argümanını ortaya koyar. Argümanı şu şekilde formüle edebiliriz:

- Hipotez/önerme epistemik denklik ya da belirsizliğe sahip ise,
- Kişi hakiki tercih ile karşı karşıya ise- ki hakiki tercih, canlılık, önemlilik ve zorunluluk özelliklerine sahip en az iki hipotezden oluşan tercihtir. O halde,
- Hükmü askıya almak ya da inanmamak yerine, kişinin tutkusal doğasına dayanarak tercihte bulunma hakkı vardır.

W. James inancımıza sunulan herhangi bir önermeye hipotez adını verir. O'nun terminolojisinde hipotez yeterli delile dayanmayan önerme anlamına gelir. İki tür hipotez vardır: canlı ve ölü. Hipotez sunulduğu kişiye gerçek bir ihtimal yani inanç seçeneği olarak cazip geliyorsa kişi için canlıdır. Ancak kişi ile hipotez arasında bir bağ kurulamıyorsa, kişinin zihninde anlamlı bir karşılığı yoksa ve inanma eğilimi oluşmuyorsa, kişi için hipotez ölüdür.

Toplam delil, p'nin olasılığını %50 destekliyorsa, p epistemik açıdan denktir. Toplam delil, p'nin olasılığını %50'den daha az destekliyorsa, p epistemik açıdan belirsizdir. Her iki durumda da yetersiz olduklarından deliller ışığında p'nin doğruluk değeri ile ilgili kesin bir yargıya ulaşmak mümkün değildir.

En az iki hipotez arasından yapılan seçime tercih adını verir. Kişinin tercihte bulunabilmesi için inancına sunulan iki hipotezden en az birinin canlı olması gereklidir. Her iki hipotez de ölü olduğunda tercih ölüdür; yani kişi tercihte bulunma ihtiyacı hissetmez.

Önemli tercih ise iki hipotezden en az birinin, inancına sunulan kişiye eşsiz bir seçenek sunduğu tercih türüdür; tercihte bulunmaktan kaçınıldığı takdirde bu imkanın tekrar elde edilemeyeceği anlamında tersine çevrilemez yani değiştirilemez ve geri

alınamazdır. Yani tercihin önemlilik özelliği, tercihin sunulan kişi için muhtemel çıktısının yani sonucunun önemine dayanır.

Zorunlu tercih, kişinin iki hipotezden herhangi birini seçmeme ihtimalinin olmadığı tercih türüdür. Yani kişinin inanma ve inanmama dışında başka bir seçeneği yoktur; hükmü askıya alması mümkün değildir.

Sadece önermenin epistemik denklik ya da belirsizliğe sahip olduğu durumlarda işlevsel olan tutkusal doğa; inanç alışkanlıklarımızı oluşturan ilgi, istek ve arzular, alışkanlık ve karakter özellikleri, üyesi olduğumuz sosyal sınıf ve gurubun baskısı, taklit eğilimi ve tarafgirlik duygusu, önyargı ve tutku, umut ve korku gibi faktörlerin hepsini kapsar. Özetle W. James tutkusal doğa kavramını iradeyi şekillendiren tüm duygusal dürtüler ve alışkanlıkları kapsayacak şekilde geniş anlamda kullanır.

W. James entelektüel belirsizlik durumunda tutkusal/iradi doğamızı teşvik edecek kadar canlı bir hipotezle karşılaştığımızda epistemik riski göze alarak inanma hakkımız olduğunu savunur. Ancak O bu hakkı, hakiki tercihlerle sınırlandırır. O'nun hakiki tercih olarak nitelendirdiği inançlar sınıfı ahlaki inançlar, sosyal ilişkiler ile ilgili inançlar ve dini inançları kapsar.

Katı delilci tavrına rağmen W. K. Clifford'ın makalesinde “Delil nedir? Yeterli delil ile ne kastetmektedir?” gibi temel soruları cevapsız bırakması çelişkili bir tutumdur. İnanç edinme kompleks bir zihinsel süreç olduğundan bir önermeyi değerlendirirken özne zihin içeriklerini dikkate alır. W. K. Clifford zihin içeriklerinin delil olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceğine dair yorumlarda bulunmaz. Özellikle tanışıklığa dayalı inançlarda kelimelere dökülemeyen içsel deliller ve sezgisel öngörüler önemli rol oynar. Ancak katı delilci ilke bu tür gerekçeleri epistemik olmadıklarından dolayı delil olarak değerlendirmez.

Bir natüralist olarak W. K. Clifford tabiatın birliği ve diğer zihinlerin varlığı gibi apriori inançları bilimsel yöntem için gerekli olan postulatlar olarak kabul eder. Ancak bu varsayımların yeterli delille desteklenip desteklenmediği yeterince açık olmadığı gibi epistemik gerekçeden ziyade bilimde ve pratik hayatta oynadıkları zorunlu role yani epistemik olmayan gerekçelere dayanarak temellendirmesi O'nun katı delilciliği ile çelişmektedir.

W. K. Clifford'ın "inancını deliline denk tut" şeklindeki delilci ilkesi, bazı durumlarda karşılanması hemen hemen mümkün olmayan anlamında "abartılı" ve hayatın olağan akışında "uygulanamaz" bir ilkedir.

Öncelikle delilin gücü, inancın önemi ile doğru orantılıdır. Sözelimi sıradan gündelik inançlarda özne çoğunlukla delil arayışı içinde olma ihtiyacı hissetmeyebilir.

Ayrıca eylemlerimiz inançlarımıza dayandığından ilkenin "her zaman" talebi tam bir eylemsizliğe sebep olur. Kişi inancını dayandırdığı delilin yeterliliğinden emin oluncaya kadar delil arayışı sürecektir ki bu da eylemi imkansız kılar. Özellikle gelecekle ilgili inançlarda eylemde bulunmadıkça inancın doğruluk değeri ile ilgili bilgiye ulaşmak mümkün gözükmemektedir.

Güven Durumları ve Aşırı Durumlar W. K. Clifford'ın "epistemik gerekçe olmaksızın inanma" evrensel yasağının istisnalarıdır.

Güven durumları özellikle sosyal ilişkilerle ilgili inançlar için önemlidir. Arkadaşlar, meslektaşlar, eşler ve aile üyeleri arasındaki ilişkiler güvene dayalıdır. Bu ilişkilerde bir tarafın diğer tarafla ilgili inançlarını sorgulaması, bu güvenin zedelenmesi ve ilişkinin bozulması ile sonuçlanabilir. Dolayısıyla bu inançlarla ilgili araştırma yapma ödevi makul görünmemektedir.

İlkenin ikinci istisnası Aşırı Durumlar Argümanıdır. Aşırı durumlar, delilsel destekten yoksun önermelere pragmatik gerekçelere dayanarak inanmanın rasyonel ve ahlaki olduğu durumlardır.

"İnanma İradesi" makalesindeki Alp dağcısının içinde bulunduğu durum, umutsuz aşırı duruma örnektir. Dağcı içinde bulunduğu umutsuz durumdan kurtulmak için "atlayışı yapabilirim" ve "atlayışı yapamam" hipotezleri arasında bir tercihte bulunmalıdır. Atlayışı yapma ihtimalinin %50 ya da daha düşük olduğu bir durumda bile "atlayışı yapabilirim" hipotezini tercih etmesi yani inanması rasyoneldir. Bu inancı, atlayış eylemini gerçekleştirmesine yardımcı güç olabileceği gibi hayatta kalmasının da tek yoludur. "Atlayışı yapamam" hipotezini tercih etmesi ise rasyonel değildir çünkü bu inancının sonucunda hayatını kaybetmesi kesin görünmektedir. Dolayısıyla epistemik gerekçelerin yokluğunda pragmatik gerekçelere dayanarak inanmak, umutsuz durumlarda rasyonel ve ahlakidir.

İlkenin bir diğer istisnası W. James'in felsefesinde önemli bir yere sahip olan üst inançlardır. Üst inançların doğruluk değerlerini belirleyecek tecrübeden bağımsız

objektif deliller yoktur. Bu inanç türleri pratik işlevselliğe sahip olduklarından ön-inanç gerektirirler. Başka bir ifadeyle gelecekle ilgili olduklarından doğruluklarına inanarak eylemde bulunulmadıkça doğrulanmaları mümkün değildir; yani bir tür kendi kendini tasdik eden inanç türüdürler. Bu özelliklerinden dolayı üst inançlar W. James'e önermenin olasılık değerinin belirsizliğinden doğan boşluğu pragmatik gerekçelerle tamamlamanın rasyonel olduğunu savunma imkanı sunar.

Yine de üst inançların katı delilci anlamda olmamakla birlikte rasyonel olması da bazı şartlara bağlanabilir. Öncelikle bu inançlar, kişinin kendi kanaatlerine dayandıklarından şahsi inançlar olarak değerlendirilmelidirler. İkinci olarak bu inançlar epistemik açıdan belirsiz olduklarından; kişi bu inançları araştırma ve sorgulama faaliyetinden vazgeçmemeli; yeterli delil ortaya çıkana dek delil arayışını devam ettirmelidir. Son olarak yeni deliller ortaya çıktığında yanlışlanmaya ve değişime açık olmalıdırlar. Yani bu inançların geçiciliği daima göz önünde bulundurulmalıdır. Böylelikle delile dayalı inançlar ile üst inançlar arasındaki farkı gözeterek inancın riskini göze almış ancak entelektüel derinliğimizi kötüleştirmemiş oluruz. Dolayısıyla da üst inançlarla ilgili rasyonel ve ahlaki bir inançsal tutum sergilemiş oluruz.

Eylemlerimiz inançlarımıza dayandığından yani inançlarımızın dolaylı sonuçları olduklarından “İnanç Ahlakı” gibi “İnanma İradesi” de inancı ahlaki değerlendirmenin konusu olarak ele alır.

“İnanç Ahlakı”nda inanma hakkını sadece epistemik gerekçe sağlar; yetersiz delile dayanarak inanmanın ise gayr-i ahlaki sonuçları vardır.

“İnanç Ahlakı”na göre epistemik özne yetersiz delile dayanarak her inandığında özdenetim, şüphe etme, adil olma ve delilleri objektif olarak değerlendirme türünden epistemik erdemleri zedelemiş olur. Kendini ve başkalarını aldatma ve istediğine inanma gibi epistemik kusurlara yol açacağından yetersiz delile dayanarak inanma bir tür epistemik yasaktır.

“İnanç Ahlakı,” gemi sahibinin “gemim sağlamdır” önermesini tasdik etmesini kendini aldatma olarak tanımlar. Özne, toplam delilin gösterdiğinin aksine inandığında kendisini aldatmış olur. Katı delilciliğe göre kendini aldatma, kişinin bilinçli olarak epistemik durumunu kötüleştirmesi olduğundan epistemik bir kusurdur.

Epistemik açıdan problemlili bir zihinsel süreç olsa da kendini aldatmanın her zaman gayr-i ahlaki olmadığı durumlar da yok değildir. Sevgilerine karşılık verilmediği

gerçeğini görmezden gelen kimseler, sağlıkları iyileşiyormuş gibi davranan hastalar, çocuklarının yeteneklerini abartan ebeveynler kendilerini aldatsalar da gayr-i ahlaki bir tutum sergilemiş olmazlar.

“İnanma İradesi” de epistemik gerekçeye dayalı inanç oluşturmayı onaylar. W. James’in inancı doğrulanmayı bekleyen hipotez olarak tanımlaması, delilciliği reddetmediğine aksine delilciliği önkabul olarak değerlendirdiğine işaret eder.

İnanç ahlakı ve inanma iradesi yaklaşımları arasındaki temel fark, epistemik gerekçenin yani yeterli delilin olmadığı durumlarda önerme ile ilgili benimsenmesi gereken inançsal tutumda ortaya çıkar. Öznenin yeterli delile dayanmayan önermelerle ilgili iki alternatifini vardır: hatadan kaçınmak ve hata riskini göze almak.

Clifford ilkesi, özneye “delil yetersiz olduğunda inanmama” ödevini yükler. Bu buyruk, her ne pahasına olursa olsun kişiye hatadan kaçınması ve böylelikle de belirli türden doğruları kaybetme riskini göze alması gerektiğini vurgular.

Normatif buyruğun bu katı tutumunu askerlerine yaralanma riskini göze almamak için savaştan uzak durmalarını öğütleyen komutanın tutumuna benzeten W. James, “İnanma İradesi”nde hataya düşme riskini üstlenerek doğruya ve hayati iyie ulaşma imkanını öncelik olarak belirler. O’na göre inanmak gibi inanmamak ve hükmü askıda bırakmak da tutkusal doğaya dayanarak belirlenen bir stratejidir ve epistemik denklik ya da belirsizlik durumunda doğruya ulaşma açısından inanmak da inanmamak da hükmü askıya almak da aynı riski taşır.

“İnanma İradesi” açısından zorunlu tercih olmadıkları için bilimsel inançlarda hükmü askıya almak rasyonel bir tutum iken hakiki tercih olan dini, ahlaki ve sosyal ilişkiler ile ilgili inançlarda hükmü askıya almak mümkün değildir. Bu inanç türleri üst inanç örnekleridir. Özetle inançsal tutumlarda W. K. Clifford hataya düşmeyi öncelerken W. James doğruya ulaşma imkanını önceler zira üst inançların doğruluk değerleri ancak bu inançlara sahip olunarak eylemde bulunulduğunda ortaya çıkan sonuçlara göre belirlenir.

“İnanma İradesi”ne göre özne epistemik gerekçelerin yetersizliğinden doğan boşluğu epistemik olmayanlarla tamamlama hakkına sahiptir. Bu iddiasından dolayı argüman, katı delilcilik ile çelişse de ılımlı delilcilik ile uyumludur; hem argüman hem de ılımlı delilcilik epistemik gerekçelerin yetersizliği halinde epistemik olmayan gerekçelere başvurmayı rasyonel ve ahlaki bir tutum olarak değerlendirir.

Ahlaka dayalı pragmatik argüman olarak “İnanma İradesi”ne göre inancı bireyin ve içinde yaşadığı toplumun ahlaki üzerinde olumlu etkilere sahip olduğunda, kişi inancında pragmatik olarak gerekçelendirilmiş olur.

W. James’e göre üst inançlar, başka bir yolla gerekçelendirilemeyeceğinden pragmatik yararına dayanarak hem epistemik hem de ahlaki açıdan gerekçelendirilirler. Alp dağcısı örneğinde olduğu gibi umutsuz ve arızı aşırı durumlarda, pragmatik gerekçelere dayanarak inanç oluşturma kişinin ahlaki ödevidir.

Katı delilcilik, epistemik gerekçelerin yokluğundan kaynaklanan belirsizliği epistemik olmayanlarla tamamlamaya karşı çıksa da epistemik gerekçelendirmenin yerini almadıkları ya da aleyhine olmadıkları sürece pragmatik gerekçelere dayanarak inanç edinmek ahlaki bir tutum olarak değerlendirilebilir.

İnançlar doğruyu amaçladığı için doğrudan iradenin bir ürünü olamazlar ancak inanç oluşturma pratiklerimizde irade dolaylı ve önemli bir işleve sahiptir.

“İnanç Ahlakı” duygular ve irade gibi sübjektif faktörlerin inanç üzerindeki etkisini asla onaylamaz; ancak ve ancak önerme yeterli delille destekleniyorsa, kişi önermeye inanmalıdır. Hatta aynı delile sahip insanların aynı hükme ulaşmaları hem epistemik hem de ahlaki olarak gereklidir. Bu sebeple de normatif Clifford ilkesi, inanç iradeciliği aleyhinde klasikleşmiş mutlakçı bir ilke olarak değerlendirilir.

İnançlar üzerinde iradenin doğrudan etkili olmasını doğru bulmamakla birlikte, W. K. Clifford inanç edinme yöntem ve süreçlerinde iradenin rolünü de görmezden gelmez. Gemi sahibini gemi batmasaydı da “gemim sağlamdır” inancına sahip olduğu için kusurlu bulmasının sebebi inanç edinme yöntemidir; gemi sahibi inancının aleyhine olan negatif delilleri görmezden gelerek inancı ile ilgili şüpheleri bastırmıştır.

Öznenin iradi kararları, delili okumada ve delile göre epistemik tavrını belirlemede etkilidir. Arzu, önyargı ve ilgilerinin bilişsel sürecini etkilemesine izin vererek istediğine inanmasını destekleyen delillere öncelik tanınması ve aleyhtekileri görmezden gelmesi gibi epistemik tavırlar nihayetinde iradi karar gerektirir. Ancak bu, “İnanç Ahlakı”nın onaylamadığı olumsuz iradi etkidir. Bu epistemik kusurlardan kurtulmak için öznenin şüpheleri ile başa çıkabilmesi ve arzularını kontrol edebilmesi için araştırma yapma ödevine odaklanması, akıl yürütme ve doğru düşünüp hükme varabilme gibi bilişsel yeteneklerini geliştirmesi ve güçlendirmesi de iradi kararlar

gerektirir. “İnanç Ahlakı” bu türden epistemik erdemleri geliştirmeye sevk eden iradi etkiyi gerekli görür.

“İnanma İradesi,” epistemik denklik ve belirsizlik durumlarında kişinin önerme ile ilgili hangi inançsal tutumu benimseyeceğinin iradi bir karar olduğunu savunduğundan iradeci bir argüman olarak değerlendirilir.

İnançlar üzerindeki iradi etkinin, kişinin her istediğine inanmasına izin verdiği gerekçesi ile W. James eleştirilir. Ve bu eleştiriler, hipotezin canlılık özelliğine yöneliktir.

Bu inançsal riskin farkında olan W. James canlılık özelliğinin, kişinin arzu ettiği her inancın meşru kılınması olmadığını özellikle vurgular. Zira argüman, kişi için hipotez canlı tercih olduğu durumlarda inanma özgürlüğü sağlar. Epistemik belirsizlik sebebiyle hipotezin lehinde ya da aleyhinde karar verilemediği ve inanç seçeneği kişiye yanlış olarak görünmediği durumlarda canlılık özelliğinden yararlanılabilir. Yani canlılık özelliğinin kısıtlamaları vardır.

Argümanın iradeye tanıdığı bu dolaylı işlev, kişinin her istediğine inanmasına izin verir mahiyette değildir. İstediyine inanma, delile rağmen ya da delilin aleyhine inanmaktır. Oysa W. James tercihin doğruluk değerini değersizleştirmez. Gemi sahibi örneğinde olduğu gibi doğruyu garanti eden delil aleyhinde inanmayı teşvik eden bilişsel iradeci tutumu onaylamaz. Her ne kadar kişinin tutkusal doğasına dayanarak hükmü askıya almak kadar inanma hakkına da sahip olduğu iddiası, ilk bakışta her istediğine inanma özgürlüğü tanıyan gibi görünse de epistemik belirsizlik, hakiki tercih ve aklın irade üzerindeki kontrolü bu özgürlüğü kısıtlayıcı unsurlardır. Delile rağmen inanmayı onaylamadığı yani akla muhalif bir iradecilik savunmadığı için “İnanma İradesi,” dolaylı iradeci bir teoridir.

Özetle inançlar üzerinde iradenin rolü vardır. Öznenin önermeye inanma hakkına sahip olup olmadığını bu rolün mahiyeti belirler. Gemi sahibi, “gemim sağlamdır” inancını, bu önermenin doğruluğunu gösteren delillerin aleyhinde inanarak elde eder. Yani bilişsel iradeci bir tutum sergiler. Bilerek kendini aldatır ve istediği şekilde inanır. Oysa Alp dağcısı “atlayışı yapabilirim” önermesine inanacak olursa, bu iradi bir karar gerektirse de, bilişsel iradeci bir tutum olmaktan uzaktır. Önerme epistemik belirsizliğe sahip olduğundan, delilin gösterdiğinin aksine inanma söz konusu

değildir. Dolayısıyla da ne kendini aldatma ne de istediğine inanma gibi epistemik kusurlar içerir.

İki düşünür arasındaki dini inancın rasyonelliği tartışması da nihai olarak epistemik gerekçenin olmadığı durumlarda kişinin “Tanrı vardır” önermesine inanma hakkına sahip olup olmadığı ile ilgilidir.

İnanç kümemizdeki inançların büyük çoğunluğu otoriteye dayalı inançlardan oluşur. Çoğumuz ister teorik ister pratik alanda olsun otoriteyi güvenilir bir epistemik kaynak olarak görürüz. W. K. Clifford dini inançları, otoriteye ve tanıklığa dayalı inançlar kategorisinde ele alır. Geleneksel ve dini otoritelerin gücünü zayıflatarak yerine bilimsel otoriteyi inşa etmek “İnanç Ahlakı”nın hedefleri arasındadır; geleneksel ve dini otoritelere karşı safdil bir tavır sergilenmemelidir.

Victoria dönemi düşünürlerinin bilimsel otorite dışındaki her tür otoritenin değersizleştirilmesini entelektüel bir çaba olarak tanımlamasının bir sonucu olarak W. K. Clifford otoriteye dayalı inançların rasyonelliğini iki boyutta ele alır: otoritenin karakteri ve otoriteye dayalı inançların mahiyeti.

Tanrı, kutsal metinler, peygamberler, sahabeler, havariler, papa, kilise, havra ve tapınak gibi dini kurumlar insanoğlunun üzerinde hem teorik hem de pratik otoriteye sahiptir.

W. K. Clifford’ın tarihi metinler olarak kutsal kitapların ne derece mekansal ve sürece ait dokümanlar olduğu ve epistemik tutarlılıkları ile ilgili şüpheleri vardır. Mevcut dini çeşitliliğin de bu şüphelerinin haklılığını gösterdiğini iddia eder. Bu çeşitliliğe paralel olarak iyi bir insan olmaya yol açan hayat tarzı ve ölüm sonrası hayat gibi temel konulardaki birbirinden farklı ve çelişen dini öğretilerin epistemik tutarlılığını tespit etmek mümkün değildir. Ayrıca ne vahyin ürünü olan kutsal kitabın geniş kitleler tarafından kısa sürede kabul görmesi ne de vahyin alıcısı olan peygamberin erdemli karakteri vahyin doğrulanmasında rasyonel kriterler olarak değerlendirilebilir.

İkinci el bilgi zincirinin kaynağı olan tanıklık, vahiy tecrübesi ve bu tecrübenin doğrulayıcısı olan mucizeler açısından önemlidir. Tanık A, B kişisine vahiy ya da mucizeleri aktardığında, B’in tecrübesini aşan bir şey hakkında B’ye bilgi vermektedir. B’nin A’nın naklettiğine inanması, A’ya güvenmesi ve A’yı epistemik otorite olarak görmesi anlamına gelir. Bu durumda tanıklığa dayalı inançlarda rasyonelliğin ölçütü,

tanığın güvenilir olup olmadığı ile doğrudan ilgilidir. Ancak W. K. Clifford tanığın dürüst kişiliğini ve güvenilirliğini, aktardığı dini tecrübenin doğruluğunu ispat eden delil olarak değerlendirmez.

W. K. Clifford tabiatın birliği postulatına inanarak tabiat kanunlarının evrensel olduğu ve kesintiye uğramadığını savunur. O, bildiğimiz ve bilmediğimiz şeyler arasında bir süreklilik varsayar. Yeni tecrübelerimizle ilgili akıl yürütmelerimiz şu varsayım ile başlamalıdır: bu tecrübeler, daha önceki tecrübelerimizin açıklayıcılarıyla açıklanabilir. Bu varsayım, tecrübe ve eylemlerimiz için rehber olduğu gibi evren hakkında yeni sorular ve açıklamalar için temel bir varsayımdır. Bu sebeple de tabiatın birliği ile çelişen ya da bu postulatı dışlayan hiçbir delil önermenin doğruluğuna inanma hakkı sağlamaz.

W. K. Clifford, bu postulat aracılığıyla bilimi din, tabiatüstü varlıklar ve ruhban sınıfından arındırma imkanı bulduğu gibi vahyin imkanı ve mucizevi şekilde gerçekleşmesini de reddeder. Vahiy, kaynağı Tanrı ile alıcısı peygamber arasındaki özel bir tecrübedir. Tabiatın birliği postulatı ile çelişir; bu özel tecrübenin doğrulanması, insanlığın tecrübesini aştığı için tabiatın birliğine ters düşer. Vahiy, mucize ve peygamberlik iddiaları tarihi dini önermelerdir ancak diğer tarihi önermelerle aynı doğrulanma standartlarını karşılamazlar.

Otoriteye dayalı inançlar birikimseldir. W. K. Clifford'a göre bu özelliklerinden dolayı doğrulanmaları insanlığın tecrübesini aşar. Ancak sıradan tarihi önermeler ve bilimsel inançlar pek çok kişinin ortak ifadesi olduğundan doğruluk değerleri hakkında akıl yürütme ve çıkarımlarda bulunmak mümkün iken vahyin ürünü olan dini önermeler peygamberin Tanrı ile iletişiminin özel tecrübesi olduğundan epistemik değerini tespit etmek mümkün değildir.

Açıkça görüldüğü üzere delilcilik, W. K. Clifford'ın felsefesinde dini inançlar aleyhinde bir argüman olarak işlev kazanmıştır. O, diğer inanç türleri gibi dini inançların da delilci ilkenin talep ettiği epistemik standardı karşılaması gerektiğine ilişkin dogmatik tavrından dolayı delilci meydan okumanın önde gelen düşünürleri arasında yer alır. Güçlü agnostik W. K. Clifford'agöre teist inanç yeterli delilsel destekten yoksun olduğu için "Tanrı vardır" önermesine inanmamak rasyonel inançsal tutumken bu önermeyi kabul etmek ise rasyonel olmadığı gibi ahlaki de değildir.

Victoria döneminde İngiltere’de inanç krizi yaşanırken Amerika’da din entelektüel meydan okumalardan olumsuz etkilenmemiştir. W. K. Clifford aydınlanma ruhunu, gelenek ve dini otoritelere karşı toplumsal boyuttaki bir mücadele gücü olarak değerli bulur. O, sosyal düzende var olan yanlışların sadece bilimsel yaklaşımla düzeltilebileceğini savunur. W. James de bilimin gerekliliğini onaylar ancak W. K. Clifford’ın aksine bilimin üstünlüğünü reddeder. W. James, bilimi olduğu kadar dini de önemli bir insani faaliyet ve ihtiyaç olarak değerlendirir.

W. James dini inançları hakiki tercih olarak tanımlayarak, yeterli delilsel desteğe sahip olmasalar da epistemik riski göze alarak inanma hakkımız olduğunu savunur. Ancak inanma hakkı da sadece dini hipotezi gerçek bir ihtimal olarak görenler için mümkündür. Başka bir ifadeyle daha en baştan dini hipotez kişi için canlı ise kişinin inanma hakkı olduğunu ifade ederek kişiye inanma özgürlüğü tanır.

W. James dinin “en iyi şeyler ebedi şeylerdir” ve “bu sonsuz şeylere inanan daha iyi olacaktır” şeklinde iki temel iddiada bulunduğunu ifade eder. Bu iki iddiası, dini önemli bir tercih kılar. Dini inanca sahip olmakla hayati iyiyi elde edebiliriz; inanmayarak da bu iyiden vazgeçmiş oluruz.

Dinin sağladığı hayati iyi, tutkusal doğamızın teorik ve pratik ihtiyaçlarını karşılamasından kaynaklanmaktadır. Teorik ihtiyacımız evren ve evrendeki yerimiz hakkındaki sorulara yanıt aramakla ilgilidir. Bu soruları “Tanrı vardır” önermesine dayanarak yanıtladığımız takdirde pratik ihtiyaçlarımızı karşılamamızın yolunu da keşfetmiş olmaktadır. Pratik hayatımızı, Tanrı’nın amacına uygun olarak ve Tanrı ile işbirliği içinde düzenlediğimizde de ahlaki eylemde bulunmuş oluruz.

W. James’e göre “Tanrı iyidir” inancı, inananın hayatında pratik farklılıklara yol açar; bu inanç, iyi bir hayat sürme taahhüdüdür. Bu bağlamda kötü tabiatın reddi, riyaset, yardımseverlik, kardeş sevgisi, sebat, sabır, masumiyet, itidal ve fedakarlık gibi erdemler Tanrı inancının kişinin hayatında sebep olabileceği potansiyel pratik farklılıklardır. “Tanrı’nın varlığına inan” ve “Tanrı’nın varlığına inanma” hipotezlerinden herhangi birinin tercihinin yol açtığı sonuçların içerdiği potansiyel kazanç ya da kayıp, bu tercihi özü itibarıyla önemli kılar. Unutulmamalıdır ki W. James’e göre Tanrı inancı daima şahsi bir tercihtir; kişi bu tercihi Tanrı inancının lehine ya da aleyhine kullanmakta özgürdür.

W. James'e göre Tanrı'nın ne varlığını ne de yokluğunu kanıtlayacak güçte objektif kanıtlar vardır. Bu durumda konuyla ilgili yeterli delil ortaya çıkıncaya kadar bekleyerek agnostik bir tavır benimsemek ilk bakışta rasyonel gibi görünebilir. Ancak insan doğası bu septik tavırdan rahatsızlık duyar.

İkinci olarak dini hipotezler ile ilgili hükmü askıya almak, dinin sağladığı hayati iyilerden insanın kendisini mahrum etmesi anlamına gelir. Dolayısıyla dini hipotezlerde septik kalıp tercihte bulunmayarak sorundan kaçınmak mümkün değildir. Sonuç olarak dini hipotezlerde yalnızca iki seçenek vardır; kişi ya inanarak dinin sağladığı hayati iyileri kazanır ya da inanmayarak bu iyileri kaybeder. Bu sebeple de dini hipotez zorunlu tercihtir.

W. James, “zorunluluk” kavramı ile mutlak zorunluluğu kastetmez; kişinin ya inanması ya da inanmaması dışında üçüncü bir seçeneği olmadığı için dini hipotez zorunludur.

Dini hipotezdeki canlılık ve ölümlük özelliklerini kişiye görelilik olarak tanımlaması W. James'in felsefesindeki ılımlı tavra işaret eder. Nihayetinde dini tercih, şahsi bir tercihtir. Dini hipoteze inanma ve inanmama tutumlarının her ikisi de tutkusal doğaya dayanarak bir taraf lehine karar vermektir.

Dini hipotezler, aynı zamanda üst inançlardır. W. James'in felsefesinde üst inançlar, dini tutumları şekillendirme ve dini davranışa sevk etme türünden psikolojik etkilere sahiptir ve güvenilirlikleri, kendilerini takip eden eylemler aracılığıyla test edilebilir.

Dini üst inançlar, var oluşsal teleolojik anlamlar içerir. Evreni bir ilahın sanatı olarak betimleyerek var olan her şeyin bir amacı olduğunu varsayarlar. Böylelikle de hayatın anlamı arayışının her kategorisi Tanrı'nın varlığı ile anlam kazanır. İnsanın amacı, Tanrı'nın isteklerini ve emirlerini yerine getirmektir. İnsan, var oluş amacına hizmet etmek açısından Tanrı'nın paydaşı olarak yaratılmıştır. Özetle O'na göre üst-inançlar teleolojik anlam ve amacın tam ve gerçek yorumlarında bulunmak için gereklidir ve evrenin dine dayalı yorumu, materyalist yorumundan daha iyidir.

Üst inançların W. James'in felsefesindeki mantıki yapısı ve önemi bu teleolojik anlama dayanır. O, delilci meydan okumaya karşı dini inançları korumak amacıyla üst inanç olarak tanımlar ve üst inançları da doğrulanmaları diğer objektif doğrulama yöntemlerini aşan ve pragmatik olarak doğrulanabilen inançlar olarak tanımlar. Dini

inançlar, hayatın anlamı ile ilgili duygusal ihtiyaçları karşılama ve kaygıları gidermede pratik değere sahiptir. Bu sebeple de hoşgörüsüzlüğe dönüşmedikleri müddetçe üst inançların özel ve hassas inançlar olarak hoş karşılanabileceğinin altını çizer.

W. K. Clifford ve W. James ile ilgili buraya kadar yaptığımız bütün bu açıklama ve değerlendirmelerden sonuç olarak şunu çıkarıyoruz: inançlarımızı delile dayandırmak teorik ve pratik rasyonellik açısından hayati öneme sahiptir. Ancak gerçekten ispat edebildiğimiz çok az sayıda önerme mevcuttur. Bu sebeple de iki alternatif arasındaki karar, çoğunlukla ihtimale dayanmak zorundadır. Alternatiflerden herhangi birini destekleyen güçlü deliller olduğunda önerme ile ilgili karar vermek soruna yol açmaz; Clifford ilkesinin de talep ettiği gibi özne epistemik tavrını delile göre belirlemelidir. W. James de inancı “doğrulanması gereken hipotez” olarak tanımlayarak delilciliğiönkabal olarak belirler. Yani O, delile rağmen ya da delil aleyhinde inanmayı onaylamayarak en baştan rasyonel bir tavır sergiler.

Belirsizlik durumunda ise öznenin sadece delile dayanarak alternatiflerden birine karar vermesi mümkün olmadığından Clifford ilkesinin “yeterli delil yoksa inanma” normatif buyruğundaki ısrarcı tutumu, teorik açıdan olduğu kadar pratik açıdan da uygulanması oldukça zor görüldüğünden eleştiriye açıktır. Üstelik inanç, W. K. Clifford’ın savunduğu gibi sadece epistemik gerekçelere dayanmamaktadır; epistemik olmayan gerekçeler ya da sübjektif faktörler de tasdikte önemli rol oynar.

Kanaatimizce W. James, epistemik belirsizlikten doğan boşluğu yukarıda ifade edilen belirli koşullar çerçevesinde pragmatik gerekçelerle tamamlamanın rasyonel ve ahlaki olduğu savunusunda haklıdır. Epistemik gerekçelerin yokluğunda belirli koşullar çerçevesinde pragmatik gerekçelere dayanarak inanma, katı delilcilik ile uyumlu olmasa da ılımlı/feshedilebilir delilcilik türü ile uyumlu gözükmektedir. Epistemik gerekçelendirmenin yerini almadıkları ya da aleyhine olmadıkları sürece pragmatik gerekçelere dayanarak inanç edinmek rasyonel ve ahlaki bir tutum olarak değerlendirilebilir.

W. K. Clifford, hiç kimsenin Tanrı’nın varlığı hakkında kanıtlara sahip olmadığını, dolayısıyla da hiç kimsenin Tanrı’nın var olduğunu bilemeyeceğini ve bu sebeple de “Tanrı vardır” önermesine inananın rasyonel ve ahlaki bir tutum içinde olamayacağını iddia ederek dini inançların epistemik olmayan yönünü de ihmal etmiştir.

Oysaki katı delilcilik ifade ettiğimiz üzere, hayatın olağan akışında pek çok durumda “uygulanamaz” epistemik bir tavidir.

Sonuç olarak kanaatimizce W. James, Tanrı'nın varlığı hakkında yeterli delil olmasa da, Tanrı'ya inanmanın rasyonel ve ahlaki olduğu konusundaki savunusunda haklıdır. Bu savunusunda O, insanların “Tanrı vardır” önermesine neden inanma ihtiyacı içinde oldukları ve “Tanrı iyidir” inancına sahip olmanın hayatlarında yol açabileceği pratik değeri de dikkate alır.



KAYNAKÇA

- Adams, Robert Merrihew. *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Adler, Jonathan E. *Belief's Own Ethics*. Cambridge: The MIT Press, 2002.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1998.
- Alston, William P. "Concluding Reactions." *Faith, Reason and Scepticism*. Ed: Marcus Hester. 155-174. Philadelphia: Temple University Press, 1992.
- _____. "Internalism and Externalism in Epistemology." *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig. 455. Routledge, 2005.
- _____. "Principle of Credulity." *A Companion to Epistemology*, Ed: Jonathan Dancy, Ernest Sosa and Matthias Steup. 614-615. Wiley-Blackwell Publishing, 2010.
- Amesbury, Richard, "The Virtues of Belief: Toward a Non-Evidentialist Ethics of Belief Formation." *International Journal for Philosophy of Religion*, Volume: 63, Issue: 1/3, 25-37.
- Arnold, Matthew. *Literature and Dogma*. Boston: James R. Osgood and Co. Publishing, 1875.
- Audi Robert. "The Epistemic Authority of Testimony and the Ethics of Belief." *God And The Ethics of Belief*. Ed: Andrew Chignell and Andrew Dole. 175-201. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- _____. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- _____. *Rational Belief*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2004.
- Borchert Donald M. "Agnosticism." *Encyclopedia of Philosophy*. 2: 92-95. USA: Macmillan Publishing, 2005.
- _____. "Belief." *Encyclopedia of Philosophy*. 1: 530-532. USA: Macmillan Publishing, 2005.
- _____. "Rationality." *Encyclopedia of Philosophy*. 8: 252-255. USA: Macmillan Publishing, 2005.
- Bowler Peter J. "Darwin Charles Robert." *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig. 1985-1988. Routledge, 2005.
- _____. "Darwinism and Victorian Values: Treat or Opportunity?." *The British Academy*, (1992): 129-152.

- Brogaard Berit. "Against Naturalism About Truth." *The Blackwell Companion to Naturalism*. Ed: Kelly James Clark. 262-276. Oxford: Wiley Blackwell Publishing, 2016.
- Casini, Paolo. "Evolutionary Theory and Philosophical Darwinism." *The Theory of Evolution and Its Impact*. Ed: Aldo Fasolo. 53-68. Italy: Springer, 2012.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005.
- _____. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2009.
- Chan, Timothy. *The Aim of Belief*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Chignell, Andrew, Andrew Dole, "The Ethics of Religious Belief: A Recent History," *God And The Ethics of Belief*, Ed: Andrew Chignell and Andrew Dole. 1-27. Cambridge University Press, 2005.
- Chisholm, Roderick. *Theory of Knowledge*. Canada: Prentice Hall, 1989.
- Christian, Rose Ann. "The Ethics of Belief and Belief About Ethics: Willaim Kingdon Clifford at the Metaphysical Society." *Religious Studies*, Issue: 48, (2012): 357-376.
- Clark, David K. "Faith and Foundationalism." *The Rationality of Theism*. Ed: Paul Copan and Paul K. Moser. 35-54. Routledge, 2003.
- Clark, Kelly James. "Naturalism and Its Discontents." *The Blackwell Companion to Naturalism*. Ed: Kelly James Clark. 1-15. Oxford: Wiley Blackwell Publishing, 2016.
- Clifford William Kingdon. "The Ethics of Belief." *Lectures And Essays Volume II*. Ed: Leslie Stephen and Sir Frederick Pollock, 163-205. London: Macmillan and Co. Limited, 1901.
- _____. "İnanç Ahlakı." Çev: Ferit Uslu, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy.9, (2006/1): 125-136.
- _____. "The Ethics of Religion." *Lectures And Essays*. Volume II. Ed: Leslie Stephen and Sir Frederick Pollock, 213-229. London: Macmillan and Co. Limited, 1901.
- _____. "Body and Mind." *Lectures And Essays Volume II*. Ed: Leslie Stephen and Sir Frederick Pollock, 96-162. London: Macmillan and Co. Limited, 1901.
- _____. *Lectures And Essays*. Volume I. Ed: Leslie Stephen and Sir Frederick Pollock, London: Macmillan and Co., Limited, 1901.
- _____. *Lectures And Essay*. Volume II. Edited by: Leslie Stephen and Sir Frederick Pollock. London: Macmillan and Co., Limited, 1901.
- Code Lorraine. *Epistemic Responsibility*. Hanover: University Press of New England, 1987.
- Colaico, James A. *Fitz James Stephen and the Crisis of Victorian Thought*. London: The Macmillan Press, 1983.
- Cornee, Earl, Richard Feldman. "Evidentialism." *Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Donald M. Borchert. 3: 468-470. USA: Macmillan Publishing, 2005

- _____. "Epistemology." *Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Donald M. Borchert, 3: 270-277. USA: Macmillan Publishing, 2005.
- Crisp, Thomas M. "On Naturalistic Metaphysics." *The Blackwell Companion to Naturalism*. Ed: Kelly James Clark. 61-74. Oxford: Wiley Blackwell, 2016.
- Davis, Stephen T. "Wishful Thinking and "The Will to Believe" *Transactions of the Charles S. Pierce Society*, Volume 8/4 (1972): 231-245.
- Descartes, René. *Meditations on First Philosophy*. Ed: Stanley Tweyman. Routledge, 1993.
- Derosé, Keith. "Ought We to Follow Our Evidence?." *Philosophy and Phenomenological Research*. Volume 60/3 (2000): 697-706.
- Dickinson, S. Miller. "The Will to Believe" and the Duty to Doubt." *International Journal of Ethics*. Volume 9/2 (1899): 169-195.
- Drake, Durant. "May Belief Outstrip Evidence?" *International Journal of Ethics*. Volume: 26/3 (1916): 414-419.
- Engin, Erdem. "Ateizm ve Kanıtları." *Din Felsefesi*, Ed: Mehmet Sait Reçber. 157-190. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.
- Feldman, Richard. *Reason and Argument*. Edinburg: Pearson Publishing, 2014.
- _____. "Evidence." A Companion to Epistemology, Blackwell Companions to Philosophy. Ed: Jonathan Dancy, Ernest Sosa and Matthias Steup. 349-351. Oxford: Wiley-Blackwell Publishing, 2010.
- _____. "Voluntary Belief and Epistemic Evaluation." *Knowledge, Truth and Duty, Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue*. Ed: Matthias Steup. 77-92. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Foley, Richard. "Evidence and Reasons for Belief." *Analysis*, Volume 51/2, (1991): 98-102.
- _____. "Justification Epistemic." *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig. 487. Routledge, 2005.
- Flanagan, Owen, Hagop Sarkissian and David Wong. "Naturalizing Ethics." *The Blackwell Companion to Naturalism*. Ed: Kelly James Clark. 17-33. Oxford: Wiley Blackwell Publishing, 2016.
- Frankenberry, Nancy. "American Pragmatism." *A Companion to Philosophy of Religion* Ed: Charles Taliaferro, Paul Draper and Philip L. Quinn. 143-162. USA: Wiley-Blackwell, Publishing, 2010.
- Franks, Christopher A. "Passion and the Will to Believe." *The Journal of Religion* Volume: 84/3, 431-449.
- Frazier, Robert L. "Duty." *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig, 2293-2298.
- Freezell, Randolph. "Religious Ambiguity, Agnosticism, and Prudence." *Florida Philosophical Review*, 9/2, 90-121.

- Gale, Richard. *On the Nature and Existence of God*. New York: Cambridge University Press, 1993.
- _____. *The Philosophy of William James*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- George, Levine. "Scientific Discourse as an Alternative to Faith." *Victorian Crisis of Faith*. Ed: Richard J. Helmstadter. 225-261. Macmillan Publishing, 1990.
- Goodman, Russell, B. Dowling, William C. "American Philosophy in the 18th and 19th Centuries." *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig. 280-287.
- Goudge, T. A. "Darwin Charles Robert." *The Encyclopedia of Philosophy*. 2: 628-630. Ed: Donald M. Borchert. Thomson Gale Publishing, 2006.
- Green, Leslie. "Authority." *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig. 720-722.
- Haack, Susan. "The Ethics of Belief Reconsidered." *Knowledge, Truth and Duty, Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue*. Ed: Matthias Steup. 21-33. Oxford University Press, 2001.
- Halvorson, Hans. "Why Methodological Naturalism?" *The Blackwell Companion to Naturalism*. Ed: Kelly James Clark. 136-149. Oxford: Wiley Blackwell, 2016.
- Hardcastle, Valerie Gray. "The Horrid Doubt: Naturalism and Evolutionary Biology." *The Blackwell Companion to Naturalism*. Ed: Kelly James Clark. 109-123. Oxford: Wiley Blackwell, 2016.
- Harvey, Van A. "The Ethics of Belief Reconsidered." *The Ethics Of Belief Debate*, Ed: Gerald D. McCarthy. 192- 104. Atlanta: Scholars Press, 1986.
- _____. "Is There an Ethics of Belief?" *The Journal of Religion*. Volume:49/1, (1969): 41-58.
- Hasker, William. "Theism and Evolutionary Biology," *A Companion to Philosophy of Religion*. Ed: Charles Taliaferro, Paul Draper and Philip L. Quinn. 168-183. Wiley-Blackwell, 2010.
- Helmstadter, Richard J. *Victorian Faith in Crisis*. Macmillan Publishing, 1990.
- Hepburn, Ronald W. "Agnosticism." *The Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Donald M. Borchert, 1: 92-95. Thomson Gale, 2006.
- Hick, John. *Philosophy of Religion*. Prentice-hall, Inc., 1973.
- Hollinger, David A. "James, Clifford and the Scientific Conscience." *The Cambridge Companion to William James*. Ed. Ruth Anna Putnam. 69-83. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Howard, Christopher. "Transparency and the Ethics of Belief." *Philosophical Studies*, (2016): 1191-1201.
- Howard, E. Smokler. "Clifford William Kingdon." *The Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Donald M. Borchert, 2: 291-293. Thomson Gale, 2006.
- Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Ed: Tom L. Beauchamp, Oxford: Oxford University Press, 1999.

- Hurka, Thomas. "Teleological Ethics." *The Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Donald M. Borchert, 9: 382-384. Thomson Gale, 2006.
- Huxley, T. H. "On the Advisableness of Improving Natural Knowledge." *Lay Sermons Addresses and Reviews*. Cambridge: Cambridge University Press, 1870.
- Inwagen, Peter van. "Listening to Clifford's Ghost." *Conceptions of Philosophy*. Ed: Anthony O'Hear. 15-33. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- James, William. "The Will to Believe." *Writings*. Ed: Gerald E. Myers. 457-476. New York: the Library of America, 1992.
- _____. "Reflex Action and Theism." *Writings*. Ed: Gerald E. Myers. 540-565. New York: The Library of America, 1992.
- _____. "The Sentiment of Rationality." *Writings*. Ed: Gerald E. Myers. 504-539. New York: The Library of America, 1992.
- _____. "Is Life Worth Living?" *Writings*. Ed: Gerald E. Myers. 480-503. New York: The Library of America, 1992.
- _____. *The Principles of Psychology*, Volume: 1. USA: Harvard University Press, 2007.
- _____. *The Principles of Psychology*, Volume: 2, USA: Harvard University Press, 2007.
- _____. *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. Çev: İsmail Hakkı Yılmaz. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017.
- Jenkins, C.S.I. "Epistemological Naturalisms." *The Blackwell Companion to Naturalism*. Ed: Kelly James Clark. 221-233. Oxford: Wiley Blackwell, 2016.
- Jordan, Jeff. "Pragmatic Arguments." *A Companion to Philosophy of Religion*. Ed: Charles Taliaferro, Paul Draper and Philip L. Quinn. 425-433. Blackwell Publishing, 2010.
- _____. "Pragmatic Arguments and Belief." *American Philosophical Quarterly*, Volume:33/4 (1996): 409-420.
- _____. "Pragmatik Argümanlar ve İnanç." Çev: Abdülkadir Tanış, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15*, sy. 30, (2016/2): 583-601.
- _____. "Pragmatic Arguments" *Philosophy of Religion*, Ed: William J. Wainwright, Oxford: Oxford University Press, 2005.
- _____. *Pascal's Wager, Pragmatic Arguments and Belief in God*. Oxford: Clarendon Press, 2006.
- Kaufmann, Walter. *Critique of Religion and Philosophy*. New York: Anchor Books Doubleday & Company, Inc. Garden City, 1961.
- Kant, I. *Arı Usun Eleştirisi*. Çev: Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 1993.
- Kennedy, Gail. "Pragmatism, Pragmaticism And The Will to Believe- A Reconsideration." *The Journal of Philosophy*, Volume: 55/14 (1958): 578-588.
- Kierkegaard, Soren. *Philosophical Fragments or A Fragment of Philosophy*. Çev: David F. Swenson. Princeton University Press, 1962.

- Lampert, Fabio. "Can We Believe Without Sufficient Evidence? The James- Clifford Quarrel and the Response of Alvin Plantinga." *Res Cogitans*, Volume: 4, Issue: 1, (2013): 98-106.
- Levine, George. "Scientific Discourse as an Alternative to Faith." *Victorian Crisis of Faith*, Ed: Richard J. Helmstadter. 225-261. Macmillan Publishing, 1990.
- Lightman, Bernard. "Robert Elsmere and the Agnostic Crises of Faith." *Victorian Crisis of Faith*. Ed: Richard J. Helmstadter. 283-311. Macmillan Publishing, 1990.
- _____. "Victorian Sciences and Religions Discordant Harmonies." *Osiris 16*, Science in Theistic Contexts: Cognitive Dimensions. The University of Chicago Press on Behalf of The History of Science Society, (2001): 343-366.
- _____. "Science At the Metaphysical Society: Defining Knowledge in the 1870's." *The Age of Scientific Naturalism: Tyndall and His Contemporaries* Ed: Bernard Lightman and Michael S. Reidy. 187-206. Pickering&Chatto, 2014.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. The Pennsylvania State University Press, 1999.
- Louden, Robert B. "Virtue Ethics." *The Encyclopedia of Philosophy*, Ed: Donald M. Borchert, 9: 687-689. Thomson Gale, 2006.
- Madigan, Timoty J. *W. K. Clifford and "The Ethics of Belief."* Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2008.
- Martin, Michael. *Atheism: A Philosophical Justification*. Philadelphia: Temple University Press, 1990.
- Martin, Mike W. "Ethics of Self-deception." *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig. 953-956. Routledge, 2005.
- Matthew, Stanley. "The Uniformity of Natural Laws in Victorian Britain: Naturalism, Theism and Scientific Practice." *Zygon*, Volume: 46/ 3, (2011): 536-560.
- Marusic, Berislav. "The Ethics of Belief." *Philosophy Compass*, 6/1, (2011): 33-43.
- Mavrodes, George. "Intellectual Morality in Clifford and James." *The Ethics of Belief Debate*. Ed: Gerald D. McCarthy. 205-220. American Academy of Religion Studies in Religion, 1986.
- McNaughton, David. "Deontological Ethics." *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig. 2082-2084.
- _____. "Consequentialism." *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig. 1756-1758.
- Mehdiyev, Nebi. *Dini Epistemolojiye Giriş Tanrı İnancının Rasyonelliği*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.
- _____. *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Meyer, D. H. "American Intellectuals and the Victorian Crisis of Faith." *American Quarterly*, Volume: 27, No. 5, Special Issue: Victorian Culture in America, (1975): 585-603.
- Mill, John Stuart. *On Liberty*. The Pennsylvania State University, 1998.

- Mitchell, David Braddon, Frank Jackson. "Belief." *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig. 856-859.
- Moore, James R. "Theodicy and Society: The Crisis of the Intelligentsia." *Victorian Faith in Crisis*. Ed: Richard J. Helmstadter. 153-186. Macmillan Publishing, 1990.
- Murphy, Mark C. "Authority." *Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Donald M. Borchert, 1: 412-417. Thomson Gale, 2006.
- Özcan, Hanifi. *Epistemolojik Açından İman*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. İstanbul: Emre Matbaası, 2002.
- Pascal, Blaise. *Düşünceler*. Çev: Metin Karabaşoğlu. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1996.
- Palmer, Michael. *The Question of God*. Routledge, 2001.
- Pearson, Keith Ansell, John Protevi. "Naturalism in the Continental Tradition." *The Blackwell Companion to Naturalism*. Ed: Kelly James Clark. 34-48. Oxford: Wiley Blackwell Publishing, 2016.
- Peirce, Charles Sanders. "How to Make Our Ideas Clear." *The Nature of Truth*. Ed: Michael P. Lynch. 193-209. The MIT Press, 2001.
- _____. "The Fixation of Belief." *Philosophical Writings of Pierce*. Ed: Justus Bucher. 5-22. New York: Dover Publications, 1955.
- Penelhum, Terence. *God and Skepticism*. D. Reidel Publishing Company, 1983.
- Peterson, Michael, Hasker, William, Reichenbach, Bruce, Basinger, David. *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*. Tercüme: Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 2006.
- Petrunic, Josipa. "Evolutionary Mathematics: William Kingdon Clifford 's Use of Spencerian Evolutionism." *The Age of Scientific Naturalism*. Ed: Bernard Lightman and Michael S. Reidy. 89-112. London: Pickering and Chatto Publishing, 2014.
- Plantinga, Alvin. "Epistemology of Religious Belief." *A Companion to Epistemology*. Ed: Jonathan Dancy, Ernest Sosa and Matthias Steup. 692-697. Oxford: Wiley and Blackwell Publishing, 2010.
- _____. "Reason and Belief in God." *Faith and Rationality*. Ed: Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff. 16-93. University of Notre Dame Press, 2004.
- Pojman, Louis P. *What Can We Know: An Introduction to the Theory of Knowledge*. Canada: Wadsworth, 2000.
- _____. *Philosophy the Quest For Truth*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- _____. Michael Rea. *Philosophy of Religion*. USA: Thomson Wadsworth, 2008.
- Price, Henry Habberley. *Belief*. New York: Humanities Press, 1969.
- Quine, W. V. and J. S. Ullian. *The Web of Belief*. Macgraw Hill, Inc, 1978.
- Ree, Jonathan and J. O. Urmson. *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*. London: Routledge, 1960.

- Reid, Thomas. "An Inquiry into Human Mind." *Thomas Reid Works*, Volume: II. Ed: W. Hamilton. London: Longman Publishing, 1846.
- Richardson, Henry S. "Deontological Ethics." *The Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Donald M. Borchert. 2: 712-715. Thomson Gale, 2006.
- Rorty, Richard. "Religious Faith, Intellectual Responsibility and Romance." *The Cambridge Companion to William James*. Ed: Ruth Anna Putnam. 84-102. New York: Cambridge University Press, 1997.
- Ross, Stephen David. *The Nature of Moral Responsibility*. Detroit: Wayne State University Press, 1973.
- Royce, Richard. "Evolution and Moral Naturalism." *The Blackwell Companion to Naturalism*. Ed: Kelly James Clark. 369-385. Oxford: Wiley Blackwell, 2016.
- Rowe, William L. "Agnosticism." *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. 137-139. London: Routledge, 1998.
- Russell, B. Goodman, William C. Dowling. "American Philosophy in the 18th and 19th Centuries." *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig. 280-287.
- Ryan, Sharon. "Epistemic Deontology." *A Companion to Epistemology*. Ed: Jonathan Dancy, Ernest Sosa and Matthias Steup. 332-336. Oxford: Wiley and Blackwell Publishing, 2010.
- Simon, Lawrence H. "Rationality and Cultural Relativism." *The Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig, 7202-7208.
- Simon, Linda. *Genuine Reality, A Life of William James*. Harcourt Brace Company, 1998.
- Smokler, Howard E. "Clifford, William Kingdon." *The Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Donald M. Borchert. 2: 291-297. Thomson Gale, 2006.
- Stanley, Matthew. "The Uniformity of Natural Laws in Victorian Britain: Naturalism, Theism and Scientific Practice." *Zygon*, Volume: 46/ 3, (2011): 536-560.
- Street, Sharon. "Evolution and the Normativity of Epistemic Reasons." *Canadian Journal of Philosophy Supplementary*, Volume: 35, 213-248.
- Suckiel, Ellen Kappy. "William James." *The Dictionary of Modern American Philosopher*. Ed: John R. Shook, 2: 1223-1225. England: Thoemmes Continuum, 2005.
- Taliaferro, Charles, Paul Draper, Philip L. Quinn. *A Companion to Philosophy of Religion*. Wiley-Blackwell Publishing, 2010.
- Tillich, Paul. *The Irrelevance and Relevance of the Christian Message*. Ed: Durwood Foster, Cleveland: Pilgrim Press, 1996.
- Turner, Frank M. "The Victorian Crisis of Faith and the Faith that was Lost." *Victorian Crisis of Faith*. Ed: Richard J. Helmstadter. 9-38. Macmillan Publishing, 1990.
- _____. "The Victorian Conflict Between Science and Religion: A Professional Dimension." *Isis*, Volume: 69, No: 3, (1978): 356-376.

- Ullian J. S. *The Web of Belief*. New York: Macgraw Hill Inc. 1978.
- Uslu, Ferit. "İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi." *Din Felsefesi*. Ed: Mehmet Sait Reçber. 31-56. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.
- _____. "Agnostisizm." *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 11*, sy. 21, (2012/1): 5-28.
- _____. *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*. Ankara: Ankara Okulu, 2004.
- _____. *Epistemoloji Temel Metinler*. Ed: Hasan Yücel Başdemir. Çorum: Hitit Kitap, 2011.
- _____. "Tanrı'ya İmanın Akli Zemini." *International E-Journal of Advances in Social Sciences*, Volume: 1, Issue 2, (August 2015): 301-314.
- Weintraub, Ruth. "A Non-Fideistic Reading of William James's "Will to Believe." *History of Philosophical Quarterly*, 20/1, (2003): 103-121.
- _____. *The Sceptical Challenge*. Routledge, 2002.
- White, Paul. *Thomas Huxley, Making the Man of Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Whittaker, John H. "William James on "Overbeliefs and Live Options." *International Journal for Philosophy of Religion*, Volume: 14/4, (1983): 203-216.
- Williams, Bernard. "Deciding to Believe." *The Problem of the Self, Philosophical Papers 1956-1972*. 136-151. Cambridge: Cambridge University Press 1973.
- Williams, Michael. "Doubt." *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed: Edward Craig. 199. Routledge, 2005.
- Wolterstorff, Nicholas. *John Locke and the Ethics of Belief*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Wood, Allen, W. *Unsettling Obligations*. Center For the Study of Language and Information Publications, 2002.
- Ward, W.R. "Faith and Fallacy: English and German Perspectives in the Nineteenth Century." *Victorian Faith in Crisis*. Ed: Richard J. Helmstadter. 39-67. Macmillan Publishing, 1990.
- Yandell, Keith E. "Religious Experience." *A Companion to Philosophy of Religion*. Ed: Charles Taliaferro, Paul Draper and Philip L. Quinn. Willey-Blackwell Publishing, 2010.
- Yavuz, Zikri. "Din ve Bilim İlişkisi." *Din Felsefesi*. Ed: Mehmet Sait Reçber. 367-388. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.

