

**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

DİN DİLİNİN MANTIKSALLIĞI PROBLEMİ

(DOKTORA TEZİ)

Fikret OSMAN

BURSA 2009

**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

DİN DİLİNİN MANTIKSALLIĞI PROBLEMİ

(DOKTORA TEZİ)

Fikret OSMAN


Danışman

Prof. Dr. Zeki ÖZCAN


BURSA 2009


T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı'nda U2004682 numaralı Fikret Osman'nın hazırladığı "Din Dilinin Mantıksallığı Problemi" konulu Doktora Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 30.10.2009 -Çarşamba- 10.00 -12.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.


Üye (Tez Danışmanı ve Sınav
Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr. Zeki ÖZCAN
Uludağ Üniversitesi


Üye
Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU
Dokuz Eylül Üniversitesi


Üye
Prof. Dr. A. Kadir ÇÜCEN
Uludağ Üniversitesi


Üye
Doç. Dr. İsmail ÇETİN
Uludağ Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Çağfer KARADAŞ
Uludağ Üniversitesi



30.10.2009

ÖZET

Yazar	: Fikret Osman
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: Din Felsefesi
Tezin Niteliği	: Doktora
Sayfa Sayısı	: XI + 174
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Zeki Özcan

DİN DİLİNİN MANTIKSALLIĞI PROBLEMİ

Din dili aşkın olana göndermede bulunur. Aşkın olandan ise, olgusal olandan söz ettiğimiz gibi söz edemeyiz. Çünkü olgusal olan deney ve gözleme dayanır. Dolayısıyla onunla ilgili söylemler, bilgi verirler ve epistemolojik değer taşırlar. O nedenle de onları doğrulayıp yanlışlama imkânına sahibiz. Oysa bu durum aşkın olan için geçerli değildir. Bu yüzden de din dili ile ilgili söylemler, bilgi vermezler ve epistemolojik değer taşımazlar. Bu durumda da olgusal söylemlerin değerlendirildikleri gibi mantıksal açıdan değerlendirilemezler. Dinî söylemlerin bu yönünden dolayı mantıkçı pozitivistler, Tanrı üzerine tüm konuşmaların anlamsız olduklarını iddia ederler. Ancak din dilini, en azından dil oyunları ve söz edimleri gibi gündelik dile ilgili yaklaşımlar açısından değerlendirdiğimizde, onun söylemlerinin anlamlı ve kendi içerisinde tutarlı olduklarını söyleyebiliriz. Çünkü din dili, dine dayanır. Bu yaklaşımlar ise, dinin kültürden bağımsız incelenemeyeceğini belirtirler. Buna göre din dili, belirli kurumsal olgulara göndermede bulunur ve değişik yaşam biçimlerini belirtir. Bu açıdan din dili ile ilgili söylemlerin iç tutarlılığını denetleyebiliriz. Bu denetlemelerde de modern mantığın ölçütlerinden yararlanabiliriz. Bunu yaptığımızda, din dili ile ilgili söylemlerin, doğru oluşturulduklarında, tutarlı ve geçerli oldukları görülür.

Anahtar Sözcükler

Din Dili	Dinî Sözcü	Mantık	Epistemolojik Değer
Gündelik Dil	Tutarlılık	Geçerlilik	Söz Edimleri

ABSTRACT

Yazar : Fikret Osman
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Din Felsefesi
Tezin Niteliği : Doktora
Sayfa Sayısı : XI + 174
Mezuniyet Tarihi :
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Zeki Özcan

THE LOGICAL PROBLEM OF RELIGIOUS LANGUAGE

Religious language refers to the transcendental things. But we could not speak about transcendental things as we can speak about factual things. Because when we speak about factual things we support to testing and observing. For this reason the expressions of this kind are propositions and we have possibility to verify or falsify them. Namely they give us the factual knowledge and they have epistemological values. But this case do not valid for transcendental things. Therefore, statements of religious language do not give us factual knowledge and they do not have epistemological values, i.e. transcendental expressions could not evaluated from logical point as factual expressions. Cause of this, logical positivists claim that any speaking about God is meaningless. But, at least, when we evaluate the religious language from point of ordinary language approaches as language games and speech acts we can see that the assertions of religious language are meaningful and consistent within their forms of life. Because religious language support to religion and these approaches state that religion could not researched independently then culture. Therefore we can see that religious language refers to a certain institutional fact and states different forms of life, i.e. religious language refers to a certain meaning which inner consistency can be tested. In these testings we can use the criterion of modern logic. When we test the assertions of religious language, in this regard, we can see that they are consistent and valid.

Key Words

Religious Language	Religious Utterance	Logic	Epistemological Value
Ordinary Language	Consistency	Validity	Speech Acts

ÖNSÖZ

Sadece din felsefesinde değil, din bilimlerinin ve dinî bilimlerin tüm disiplinlerinde de din dili merkezi bir öneme sahiptir. Çünkü bu disiplinler dine, dolayısıyla da dinin en kutsal objesine, yani Tanrı'ya sık sık göndermede bulunurlar. Bunu yaparken de zaman zaman bu söylemlerinin mantıksallığını ortaya koymaya çalışırlar. Bu tür söylemleri gerçekten de mantıksal olarak değerlendirebilir miyiz? Bu soru, her şeyden önce “din dilinin mantıksallığı problemi”nin çözümüyle ilgilidir. Ancak yaptığımız araştırmalar sonucunda Türkiye’de bu problemle ilgili herhangi bir çalışmanın bulunmadığını tespit ettik. Şüphesiz bu durum tüm bu disiplinler açısından ciddi bir boşluğu oluşturuyordu. O nedenle bu konuda böyle bir çalışmayı uygun bulduk ve bu problemi tez konumuz olarak belirledik.

Araştırmamızla ilgili örneklendirmeleri Kur’ân-ı Kerim üzerinden yaptık. Bu doğrultuda tezimizin birinci bölümünde, din dilinin çeşitli söylemlerini modern mantık açısından ele almaya çalıştık. Buna göre dinî sözcelerin ve din dili ile ilgili çıkarımların tutarlılığını, eşdeğerliliğini ve geçerliliğini hem iki değerli mantık, hem de çok değerli mantık açısından denetleme girişiminde bulunduk. Bu denetlemelerde de yöntem olarak “doğruluk tablosu” ve “çözümleyici çizelge”yi kullandık.

İkinci bölümde, din dilini epistemolojik açıdan değerlendirdik. Bu konuda doğrulama ilkesi ve yanlışlama ilkesi doğrultusunda yapılan çözümler, özellikle de M. Schlick, R. Carnap, A. J. Ayer ve K. Popper’ın yaklaşımları üzerinde durduk.

Üçüncü bölümde ise din dilini, Wittgenstein’in “dil oyunları” ile J. L. Austin, P. Grice ve J. R. Searle’ün söz edimleri gibi gündelik dille ilgili teorileri bağlamında inceledik.

Çalışmamız esnasında karşılaştığımız güçlükler gelince, bu konuda şunları söyleyebiliriz: Din dilinin söylemlerinin modern mantığın ölçütleri açısından kapsamlı bir denetlemesi daha önce yapılmamıştır. O nedenle bu tez, bu konuda bir ilk deneme niteliği taşıyor. Araştırmamız esnasında bunun zorluklarını yaşadık. Ayrıca konunun problematik boyutu işimizi daha da güçleştirdi.

Bu araştırmanın ortaya çıkmasında en büyük katkı, “Türkiye Diyanet Vakfı”ndan geldi. Söz konusu vakıf, beni uzun yıllar burslu olarak destekledi ve dokuz aylığına da bursumu İngiltere’ye yönlendirerek orada konuyla ilgili araştırmalar yapmamı sağladı. Yine bu tezde, yazdıklarımı büyük bir titizlikle okuyan ve değerlendiren danışman hocam Prof. Dr. Zeki Özcan’ın önemli katkıları oldu. Burada kendisine özellikle teşekkür etmek istiyorum. Son olarak da, beni büyük bir sabır ve anlayışla karşılayan, dolayısıyla da çalışmalarımda bana ekstra bir motivasyon sağlayan eşim Ayten’e, her zaman maddi/manevi büyük desteklerini gördüğüm anneme ve babama minnettarlıklarımı sunuyorum.

Fikret Osman
Bursa 2009

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	II
ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	XI
GİRİŞ	1

I. BÖLÜM

MANTIK VE DİN DİLİ	12
1. İki Değerli Mantık	14
1.1. Önergeler Mantığı	14
1.1.1. Doğruluk Tablosu ve Din Dili	16
1.1.1.1. Önergeler Kalkülü ve Doğruluk Tablosu	16
1.1.1.1.1. Doğruluk Tablosuna Göre Önerme Türlerinin Yorumlanması	16
1.1.1.1.2. Doğruluk Tablosuna Göre Önergelerin ve Çıkarımların Denetlenmesi.....	17
1.1.1.1.2.1. Geçerlilik Denetlemesi	17
1.1.1.1.2.2. Tutarlılık Denetlemesi	18
1.1.1.1.2.3. Eşdeğerlilik Denetlemesi	19
1.1.1.1.3. Din Dilinin İfade Türlerinin Doğruluk Tablosunda Denetlenmesi.....	20
1.1.1.1.3.1. Tutarlılık Denetlemesi	21
1.1.1.1.3.1.1. Dinî Sözcelerin Kendi İçerisindeki Tutarlılıklarının Denetlenmesi	21
1.1.1.1.3.1.1.1. Tümel Evetleme	21
1.1.1.1.3.1.1.2. Tikel Evetleme	25
1.1.1.1.3.1.1.3. Koşul	29
1.1.1.1.3.1.1.4. Karşılıklı Koşul	33

1.1.1.1.3.1.2. Dinî Sözcelerin Birbiriyle Tutarlılıklarının Denetlenmesi	38
1.1.1.1.3.2. Eşdeğerlilik Denetlemesi	40
1.1.1.1.3.3. Geçerlilik Denetlemesi	42
1.1.2. Çözümleyici Çizelge ve Din Dili	48
1.1.2.1. Çözümleyici Çizelge Kuralları	48
1.1.2.2. Önergelerin ve Çıkarımların Denetlenmesi	50
1.1.2.2.1. Geçerlilik Denetlemesi	50
1.1.2.2.2. Tutarlılık Denetlemesi	52
1.1.2.2.3. Eşdeğerlilik Denetlemesi	53
1.1.2.3. Dinî Sözcelerin ve Din Dili ile İlgili Çıkarımların Denetlenmesi	55
1.1.2.3.1. Tutarlılık Denetlemesi	55
1.1.2.3.1.1. Dinî Sözcelerin Kendi İçerisindeki Tutarlılıklarının Denetlenmesi	55
1.1.2.3.1.2. Dinî Sözcelerin Birbiriyle Tutarlılıklarının Denetlenmesi	57
1.1.2.3.2. Geçerlilik Denetlemesi	60
1.1.2.3.3. Eşdeğerlilik Denetlemesi	63
1.1.2.3.3.1. Dinî Sözcelerin Birbiriyle Eşdeğerliliğinin Denetlenmesi	63
1.1.2.3.3.2. Dinî Sözcelerle Olgusal Önergelerin Birbirine Eşdeğer Olup Olmadıklarının Denetlenmesi	64
1.2. Niceleme Mantığı ve Din Dili	70
1.2.1. Özelleme ve Gerçekleme	70
1.2.2. Çözümleyici Çizelge Kuralları	71
1.2.3. Önergelerin ve Çıkarımların Çözümleyici Çizelge Yöntemiyle Denetlenmesi	72
1.2.3.1. Geçerlilik Denetlemesi	72
1.2.3.2. Tutarlılık Denetlemesi	73
1.2.3.3. Eşdeğerlilik Denetlemesi	74
1.2.4. Dinî Sözcelerin ve Din Dili ile İlgili Çıkarımların Denetlenmesi	74
1.2.4.1. Tutarlılık Denetlemesi	75
1.2.4.2. Geçerlilik Denetlemesi	77
1.2.4.3. Eşdeğerlilik Denetlemesi	79

1.2.4.3.1. Dinî Sözcelerin Birbiriyle Eşdeğerliliğinin Denetlenmesi	79
1.2.4.3.2. Dinî Sözcelerle Olgusal Önermelerin Birbirine Eşdeğer Olup Olmadıklarının Denetlenmesi	81
2. Çok Değerli Mantık ve Din Dili	90
2.1. Sembolleştirme	90
2.2. Doğruluk Tablosu	91
2.3. Önermelerin ve Çıkarımların Doğruluk Tablosunda Denetlenmesi	92
2.3.1. Geçerlilik Denetlemesi	92
2.3.2. Eşdeğerlilik Denetlemesi	93
2.3.3. Tutarlılık Denetlemesi	94
2.4. Dinî Sözcelerin ve Din Dili ile İlgili Çıkarımların Denetlenmesi	95
2.4.1. Geçerlilik Denetlemesi	95
2.4.2. Eşdeğerlilik Denetlemesi	99
2.4.3. Tutarlılık Denetlemesi	101

II. BÖLÜM

EPISTEMOLOJİK AÇIDAN DİN DİLİ	107
1. Doğrulama İlkesi ve Din Dili	108
1.1. Moritz Schlick ve Din Dili	108
1.2. Rudolf Carnap ve Din Dili	111
1.2.1. Carnap'ta Protokol Tümceler ve Din Dili	111
1.2.2. Carnap'ta Mantıksal Sözdizim ve Din Dili.....	116
1.2.3. Carnap'ta Semantik ve Din Dili.....	120
1.3. Alfred Jules Ayer ve Din Dili	121
2. Yanlışlama İlkesi ve Din Dili	125
2.1. Karl R. Popper ve Din Dili	125
2.2. Anthony Flew ve Din Dili	131

III. BÖLÜM

GÜNDELİK DİL VE DİN DİLİ	133
1. Dil Oyunları ve Din Dili	134
2. Söz Edimleri ve Din Dili	139
2.1. John Langshaw Austin ve Din Dili	139
2.2. Paul Grice ve Din Dili	151

2.3. John R. Searle ve Din Dili	154
2.3.1. Düzenleyici Kurallar ve Oluşturucu Kurallar	154
2.3.2. Kaba Olgular ve Kurumsal Olgular	155
2.3.3. Sözceleri Anlamak	155
2.3.4. Searle'ün Dil Edimlerinden Hareketle Dinî Sözcelere Bakış	156
2.3.5. Searle'ün Söz Edimlerinin Problemi	157
SONUÇ	158
BİBLİYOGRAFYA	162
ÖZGEÇMİŞ	174

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
Bkz.	: Bakınız
bs.	: Basım
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ed.	: Editor
Ibid.	: Ibidem
imp.	: Impression
no.	: Number
p.	: Page
pp.	: Pages
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan sayfaya
sy.	: Sayı
trans.	: Translator
vb.	: Ve benzeri
vol.	: Volume
y.y.	: Basım yeri yok

GİRİŞ

Bilindiği gibi mantık kelimesi Grekçe λόγος (logos)'tan gelir. Bu kelime Herakleitos'tan ödünç alınmıştır. Herakleitos'ta logos, ilke, düzen, evrende faaliyet gösteren Tanrısal akıl demektir.¹ Kelime, ortaya çıkışından Kant'a kadar, dilsel bir alet olarak görüldü. Özellikle Ortaçağda Tanrı'yı ispat için deliller ortaya koymaya yaradı. Ortaya konulan delillerde logos'un diyalektik yönünden yararlanıldı ve olgusal alanla aşkın alan arasında bir fark gözetilmedi.²

Günümüz felsefesi ise, Ortaçağın aksine, olgusal alana ait ifadelerle aşkın alana ait ifadeler arasında kesin bir ayırım yapar. Bu ayırımı Immanuel Kant'ın ve Auguste Comte'tun belirleyici etkileri vardır. Bu düşünürler demektedirler ki, Tanrı bilgi alanımıza girmez. Bu yüzden bilimsel bir obje gibi kavranamaz.³

Din felsefesinin en temel konularından biri olan din dilini, bu ayrışma noktasında ele almalıyız. Şüphesiz, bu ayrışma noktası din dili konusunda, bir mantıksallık problemi ortaya çıkarır. Bu problem dinî söyleme konu olan objelerin olgusal olmamalarından kaynaklanır. Bu konuda Ludwig Wittgenstein⁴ gibi bazı filozoflar, dinî anlatımların mantıksal açıdan değerlendirilemeyeceklerini ileri sürerler. Buna karşılık Richard Swinburne⁵ gibi filozoflar ise, dinî anlatımların genel geçer bir mantıksal yapıya sahip olduklarını, nesnel dünyadan hareketle delillendirmeye çalışırlar. Ayrıca olgusal ve aşkın alanlara yönelik ifadeleri birbirinden ayırmalarına

¹ Bkz. Woodburne, A. S., "Logos", *A Dictionary of Religion and Ethics*, ed. Shailer Mathews and Gerald Birney Smith, Waverley Book Company Ltd, London, 1973, p. 262; *Logos*, <http://en.wikipedia.org/wiki/Logos>; *Heraclitus*, <http://www.abu.nb.ca/Courses/GrPhil/Heraclitus.htm>.

² Bkz. Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi: İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan ve Kudret Emiroğlu, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998, ss. 225–269.

³ Gilson, Etienne, *Tanrı ve Felsefe*, çev. Mehmet Aydın, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1986, s. 73.

⁴ Bkz. Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. C. K. Ogden, Routledge and Kegan Paul Ltd, London, 1922, (7).

⁵ Bkz. Swinburne, Richard, *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford, 1979, pp. 1–11.

rağmen, din dili ile ilgili anlatımların rasyonel oldukları görüşünde olanlar da vardır. Örneğin Alvin Plantinga demektedir ki, teolojik ifadeler bilimsel ve gündelik hayatta kullanılan ifadelerden ayrıdır. Bununla birlikte onları anlamsız sayamayız ve onların mantıksal değer taşımadıklarını söyleyemeyiz.⁶

Bu durumda cevaplanması gereken şu soruları sormalıyız: Din dili, iddia edildiği gibi, gerçekten mantıksal bir yapıya sahip midir? Yoksa dinî anlatımlar sadece basit tasdikten mi ibarettir? Din dili, Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışan filozofların yararlandığı bir diyalektikten mi ibarettir? Din dilinin içeriği bilim dilinin ve gündelik dilin içeriği ile aynı mıdır? Yoksa farklı mıdır? Bu içerik farklılığı din dilinin biçimine de yansır mı? Teist "Tanrı vardır" derken, ateist de "Tanrı yoktur" derken, içerik ve biçim açısından aynı ifadeleri mi kullanmaktadırlar? Din dilinden hareketle yaptığımız çıkarımlar ve kullandığımız ifadeler geçerli ve tutarlı mıdır? Yani iki değerli mantığın ölçütlerine uyar mı? İki değerli mantıktaki önermelere uygulayabildiğimiz tüm işlemleri bunlara uygulayabilir miyiz?

Bu araştırmamızın yöntemi, mantıksal önermelerin çözümlenmesinden hareketle, dinî sözcelerin mantıksal statüye sahip olup olmadıklarını incelemek, çıkarımların mantıksal tutarlılıklarını göstermektir. Ancak şu da bir gerçektir ki, din dili dinin kendinden başka dillere indirgenemez. Çünkü dinin duygusal, sosyal, psikolojik, pratik vb. yönü vardır.⁷ Din üzerine konuşma bütün bu yönleri dikkate almalıdır. O nedenle biz, dinî söylemlerin mantıksallığı problemini ele almadan önce, din diline ilişkin bazı açıklamalar yapmak gerektiğini düşünüyoruz. Bu açıklamaları da, şu sorulara cevap olarak yapmayı düşünüyoruz: Din dili nedir? Bu dil hangi bağlamlarda ele alınmalıdır? Din dilinde belli başlı söylem türleri nelerdir?

Birinci soru ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz: Din dili bir üst dildir (metalanguage) ve onu kültürden bağımsız düşünemeyiz.

⁶ Plantinga, Alvin, "Verificationism", *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, p. 455.

⁷ Aydın, Mehmet, "Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefi Bir Tahlil", *DEÜİFD*, c. 1, sy. 1, Manisa, 1983, s. 44; ayrıca bkz. Clayton, Philip, -Knapp, Steven, *Belief and the Logic of Religious Commitment*, <http://www.ctr4process.org/about/CoDirectors/clayton/papers/BeliefAndTheLogic.pdf>; Smith, James, *Between Predication and Silence: Augustine On How (Not) To Speak of God*, http://www.calvin.edu/academic/philosophy/virtual.library/articles/smith_james/Betw074701.pdf.

Üst dil, konu dilin gramatikal tümcelerini determine eder. Ya da onun formüllerini şekillendirir. Bu tümce ya da formüllerin anlam ve yorumlarını tayin eden sembol ve düzenleyici kuralları belirtir.⁸

Bir üst dil sıfatıyla din dili, hem bir inanca dayanır hem de belirli bir kanaati yansıtır.⁹ Dolayısıyla din dilinin anlatımları Tanrı ile ilgili varoluşsal söylemlere dayanır.

Bununla birlikte din dili, ne ilâhiyatçıların teknik dilidir, ne de belirli dinlerin kutsal metinlerinin sözel ifadeleridir.¹⁰

İkinci sorumuzla ilgili olarak diyebiliriz ki, din dili, kültür ve dil bağlamında ele alınmalıdır. Çünkü kültür de, dil de, Tanrı hakkındaki konuşmamızı mümkün kılar ve bunlar, birbirini karşılıklı olarak etkiler.¹¹

Din dilinin dil ve kültür aracılığıyla anlaşılması gerektiğini şu şekilde ifade edebiliriz: Biliyoruz ki, dil bir göstergeler sistemidir. Biz kendimizi bu göstergeler sistemi ile ifade ederiz. Aynı şekilde dil, dış dünyanın nesnelere sembollerini olan tasavvurları, adları ve kavramları içerir.

Dil, Augustinus'un belirttiği gibi, öğrenimle kazanılır.¹² O pek çok disiplin tarafından ele alınır. Örneğin semiyotik, semantik ve pragmatik gibi. Bunlardan pragmatik, söylemlerin anlaşılması konusunda diğer disiplinlere göre daha büyük bir öneme sahiptir. Çünkü o, konuşma bağlamlarındaki kullanımları, dilsel ifadelerle realiteler arasındaki ilişkileri inceler.¹³ Bu disiplin ayrıca, Frederick Ferré'nin "anlam durumu" olarak adlandırdığı, dilin herhangi bir olguyu gösterme¹⁴ yönüyle de ilgilenir. Bu açıdan bakıldığında pragmatik, bir söylemin hangi anlam durumuna göre ele alınması gerektiğini belirler.

⁸ Bach, Kent, "Metalanguage", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, ed. Robert Audi, 2 nd imp., Cambridge University Press, Cambridge, 1999, p. 560.

⁹ Donovan, Peter, *Religious Language*, Sheldon Press, London, 1985, p. 1; Koç, Turan, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1995, s. 6; Holmer, Paul L., "The Nature of Religious Propositions", *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, ed. R. E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington and London, 1968, p. 238.

¹⁰ Donovan, p. 1; Koç, s. 6.

¹¹ Ogotu, Gilbert E. M., "Culture and Language in the God Talk", *God in Language*, ed. Robert P. Scharlemann and Gilbert E. M. Ogotu, Paragon House Publishers, New York, 1987, p. 98.

¹² Bkz. Augustine, *Confessions*, trans. R. S. Pine-Coffin, Penguin Books, London, 1961, p. 29.

¹³ Harrison, Frank R., "Language, Knowledge and God", *God in Language*, ed. Robert P. Scharlemann and Gilbert E. M. Ogotu, Paragon House Publishers, New York, 1987, p. 15.

¹⁴ Anlam durumu ile ilgili olarak bkz. Ferré, Frederick, *Language, Logic and God*, Harper Row Publishers, New York, 1961, p. 146.

Anlam durumu, konuşan ve dinleyenin bir söylemde bir araya gelmesiyle gerçekleşir. Konuşan ve dinleyen kavramlar aracılığıyla iletişimde bulunur.¹⁵ Onların önermeleri ve ifadeleri anlamlıdır. Bütün bunların arkasında da kültürün oluşturduğu bir dünya vardır. Bu da bizi kültürle ilgili açıklamalar yapmaya götürür.

Kültür, Latince cultura'dan gelir. Cultura, yetiştirmek, terbiye etmek, beslemek demektir.¹⁶ Bu kavram gündelik dilde, sosyal grupların kendilerine özgü yapılarını ifade eder.¹⁷ Kültür, ilk defa 1871 yılında E. B. Tylor tarafından teknik terim olarak kullanılmıştır. Bu terim E. B. Tylor'da, evrensel bir insan doğasına ve çizgisel bir ilerlemeye dair inanca bir tepkiyi ifade eder.¹⁸

Kültürler farklı olmalarına rağmen, benzer yapısal ve işlevsel özelliklere sahiptir. Her kültürün kendine özgü bir yaşam biçimi vardır. Bu yaşam biçimi öğrenimle kazanılır ve bu kültüre mensup bireylerin hem maddi hem de manevi yönelimlerini belirler; tutum ve davranışlarına yönelik birer model oluşturur. Bu modeller bir kültüre mensup bireylerin birbiriyle iletişimlerini gerçekleştirmelerini sağlar. Ayrıca bu modeller, kültürün kapsamındaki tüm kurumlara yansır.¹⁹ Din de kültürel bir kurum olduğuna göre bu yaşam biçimlerine ve modellerine göre şekillenir. Bu yüzden, din ve dinî söylemleri kültürden bağımsız olarak ele alamayız. Onlar, ancak belirli bir toplumun kültürü içerisinde anlam kazanırlar.²⁰ O nedenle dinî ifadelerdeki anlam, anlama ve gerçeklik kavramlarının dil ve kültürle yakından ilişkisi vardır. Dil ve kültür, doğa bilimlerindeki önermelerden farklı olarak, dinî ifadelerin anlamını ve gerçeklik tasavvurunu göreceleştirir.

Anlam konusunda iki farklı yaklaşım vardır: Uzlaşımsal (conventional) yaklaşım ve birleşimsel (compositional) yaklaşım. Uzlaşımsal yaklaşım, bir dinî sözünün

¹⁵ Dilin iletişimsel işlevi konusunda bkz. Lacey, A.R., *A Dictionary of Philosophy*, 3 rd imp., Routledge, London, 1996, p. 172.

¹⁶ *Culture*, <http://en.wikipedia.org/wiki/Culture>.

¹⁷ Mautner, Thomas, *A Dictionary of Philosophy*, Blackwell Publishers Ltd, Oxford, 1996, p. 89.

¹⁸ O'Hear, Anthony, "Culture", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, vol. 2, Routledge, London and New York, 1998, p. 746; Cole, Michael, -Scribner, Sylvia, *Culture and Thought: A Psychological Introduction*, John Wiley and Sons Inc, New York, 1974, p. 6.

¹⁹ Haviland, William A., *Kültürel Antropoloji*, çev. Hüsamettin İnanç ve Seda Çifçi, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 63-64; Güvenç, Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, 7. bs., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, ss. 101-104.

²⁰ Evans-Pritchard, Edward, *İlkelerde Din*, çev. Hüseyin Portakal, 2. bs., Öteki Yayınevi, Ankara, 1999, s. 132.

anlamını, kültüre dayanarak söyleme biçimi ile ele alır. Birleşimsel yaklaşım ise, gramatikal kurallar dikkate alınarak kültürel arka planı düşünmeden anlama biçimidir.²¹

Anlama ise, “bilgi edinme”²² ve “inşa”²³ olmak üzere iki aşamadan oluşur. Önce bir konu hakkında bilgi ediniriz. Ardından da elde ettiğimiz bu bilgiyi kendi anlayışımıza göre yeniden şekillendiririz. Bu şekillendirmeyi ya uzlaşımsal ya da birleşimsel olarak yaparız.

Gerçekliğe gelince, düşünce tarihinde bu konuyla ilgili iki temel teori vardır: Uygunluk (correspondence) ve tutarlılık (coherence) teorileri. İlkine göre bir ifade yaşadığımız toplumdan bağımsız olarak ele alınır. Onun duruma veya olguya uygunluğu araştırılır. Eğer uygun görülürse bu ifade doğrudur. İkincisine göre ise, bir ifade eğer başka bir ifadeyle tutarlıysa doğrudur. Tutarlılık, bilgi ve eylem arasında bir bağın kurulması demektir. Bilgi, zorunlu olarak bir eylemi gerektirir. Eylem ise, toplumda toplumun belirlediği formlara göre yapılır. Bu açıdan toplumun şekillendirdiği dilin, gerçekliği anlamada önemi büyüktür.²⁴ Dinî ifadeleri bu ikinci teori bağlamında değerlendirmemiz gerekir.

Üçüncü sorumuza gelince, bu konuda şunu açıklamalıyız: Michel Meslin’in belirttiği gibi, *homo religiosus* yani dindar insan, kutsala ilişkin tecrübesini kavramlarla, sembollerle, efsanelerle ifade eder.²⁵ Bu sözden hareketle diyebiliriz ki, kutsalla ilgili tüm tecrübeler, ifade edilmek istediklerinde, dilsel formlara indirgenmeye mahkûmdurlar. Ancak unutmamalıyız ki, dinde temel kutsal Tanrı’dır. Bu yüzden O, ne dolaylı ne de dolaysız yoldan anlatılamaz. İnsanî söylemler bu konuda yetersizdir. Ancak biz, O’ndan yine de söz etmeliyiz. O’ndan söz ettiğimizde ise, din dilinin söylem türlerinden yararlanırız.

²¹ Davies, Martin, “Meaning”, *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert, vol. 6, 2 nd imp., Macmillan, Detroit and London, 2006, pp. 82–83.

²² Rickman, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1992, s. 35.

²³ Ménard, Guy, “Dinbilim Yorumuna Giriş”, *Din Bilim Yazıları I*, der. ve çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 14–15; ayrıca bkz. Freund, Julien, *Beşerî Bilim Teorileri*, çev. Bahaeddin Yediyıldız, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1991, ss. 31–32.

²⁴ Vardy, Peter, *The Puzzle of God*, William Collins Sons and Co, London, 1990, pp. 15–18.

²⁵ Meslin, Michel, “İnsan ve Kutsal”, *Din Bilim Yazıları I*, der. ve çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 1–3.

Din dili, Tanrı'nın evren ve tarihle ilişkisini içerir ve bildirgesel bir söylemdir.²⁶ Bu söylemin pek çok türleri olabilir. Bu söylem türleri iki temel yöntemle elde edilebilir. Bunlardan biri klasik ya da geleneksel yöntemdir. Bu yöntem, Tanrı üzerine pozitif teolojiye, negatif teolojiye ve analogik anlatıma dayalı konuşmaları içermektedir.²⁷

Pozitif teoloji, Tanrı'ya olumlu nitelikler ve eylemler yükleyerek konuşmaktır.²⁸ Buna göre Tanrı'nın "işiten" (örnek olarak bkz. *Kur'ân-ı Kerim*, İsrâ, XVII/1; Nisâ, IV, 134; Enfâl, VIII/17), "bağışlayan" (örnek olarak bkz. *Kur'ân-ı Kerim*, Bakara, II/182; En'âm, VI/54; Mümtetine, LX/7), "gören" (örnek olarak bkz. *Kur'ân-ı Kerim*, Bakara, II/235; Âl-i İmrân, III/135; İsrâ, XVII/96) vb. olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlatım her ne kadar filozoflar tarafından insanbiçimli²⁹ diye kabul edilmişse de, bu tür sıfatları veya eylemleri Tanrı'ya yükleyen dindar, bunların insandakilerle aynı anlamda olduğunu kabul etmez. Tanrısal sıfat ve eylemlerle insanî sıfat ve eylemler arasında kesin bir mahiyet farkı görür. Bu mahiyet farkı, Tanrı'nın çelişkisizce kabul edilmesini sağlar.

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi dinlerin kutsal metinlerinin bazı yerlerinde Tanrı'nın vasıflandırılması insanbiçimlidir. Ancak, örneğin *Kur'ân-ı Kerim*'de el (yed) (örnek olarak bkz. Fetih, XLIII/10), yüz (vech) (örnek olarak bkz. Bakara, II/115) gibi çeşitli organların Tanrı'da bulunduğunu söyleyen ifadeler varsa da, bunların çağrışımları hiçbir zaman nesnellik içermez. Bu ifadeleri daha çok dil edimleri çerçevesinde anlamak doğrudur. Aslında hangi din olursa olsun, anlaşılacak istiyorsa gönderildiği toplumun kültürünü ve dilini dikkate almak zorundadır. Bu nitelikleri dikkate alan *Kur'ân-ı Kerim*, mesajını iletmek için Arapların bildiği ve tanıdığı bir hayvan olan deveden (örnek olarak bkz. Mâide, V/109; A'râf, VII/40; Hûd, XI/64)

²⁶ Leon, Philip, "The Meaning of Religious Propositions", *The Hibberty Journal: A Quarterly Review of Religion, Theology and Philosophy*, ed. L. A. Gerrard, vol. 53, no. 2, George Allen and Unwin Ltd, London, 1955, p. 151.

²⁷ Pailin, David A., *Groundwork of Philosophy of Religion*, Epworth Press, London, 1986, p. 141; Harrison, Victoria S., "Metaphor, Religious Language and Religious Experience", *Sophia: International Journal for Philosophy of Religion, Metaphysical Theology and Ethics*, vol. 46, no. 2, Springer Science + Business Media B. V., Melbourne, 2007, p. 129.

²⁸ Alston, William, "Religious Language", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards, vol. 7, Macmillan, New York, 1972, p. 169.

²⁹ İnsanbiçimcilik konusunda bkz. Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 7. bs., İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998, s. 105; *Anthropomorphism*, <http://www.newadvent.org/cathen/01558c.htm>.

örnek verir; o dönemde o coğrafyada kendilerine yabancı olan zürafadan bahsetmez. Aynen bunun gibi Tanrısal vasıflandırmalarda da, toplumun kültürü ve dili belirleyicidir.

Kutsal metinlerdeki bu ifadeler, bir ve aynı dindeki kelâm ekolleri tarafından bile farklı değerlendirilmiştir. Tanrı'nın insan biçimli niteliklerini, örneğin Selefler oldukları gibi alıp, gerçek mahiyetlerinin sadece Allah tarafından bilinebileceğini ileri sürerler. Oysa bunları Mutezîler, Eşârîler ve Mâtürîdîler tevil ederler. Müşebbihe ve Müsebbibe mensupları ise, lâfzî manalarıyla alırlar; aşırı bir antropomorfizme giderler.³⁰

Din dili ile ilgili söylemleri oluştururken Frederick Ferré'nin belirttiği gibi³¹ kaçınılmaz antropomorfizm ile böyle olmayı ayırmalıyız. Bunu yapmadığımız takdirde hakkında konuştuğumuz Tanrı, Grek mitolojisinin Tanrı'sı olacaktır.

Negatif teoloji ise, pozitif teolojinin aksine, Tanrı'ya olumlu hiçbir nitelik yükleyemeyeceğimizi söyler.³² Bu teoloji felsefenin Tanrı'sını dile getirir.

Felsefe tarihinde negatif teolojinin en önemli temsilcisi Plotinus'tur.

Plotinus, "Enneadlar"ında Tanrı'dan "Bir" olarak bahseder. Ona göre "Bir" in ne olduğundan değil, ne olmadığından konuşabiliriz.³³

Analojik anlatıma gelince, o analogiye dayanan bir söylem türüdür. "Analoji iki şey arasındaki benzerliğe dayanıp, birisi hakkında verilen bir hükmü diğeri hakkında da vermektir."³⁴

Raphael Demos'a göre, Tanrı'dan analogiyle söz edebiliriz. Çünkü örneğin, "Tanrı'nın var olması" ancak analogik olarak doğrudur.³⁵ Bunun nedeni, bir sistem olarak dinin, kendi inançlarını imana dayandırmasıdır. İman ise, bir keşif değil, teslimiyet mantığıdır. İmanda Tanrı, keşfedilecek bir obje olmaktan çok, dindarın

³⁰ Bkz. Macit, Nadim, *Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 97-196; Abdülhamîd, İrfan, *İslam'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev. Saim Yeprem, 3. bs., Marifet Yayınları, İstanbul, 1994, ss. 207-232.

³¹ Ferré, Frederick, "In Praise of Antropomorphism", *God in Language*, ed. Robert P. Scharlemann and Gilbert E. M. Ogutu, Paragon House Publishers, New York, 1987, p. 182.

³² Bkz. Cline, Austin, *Negative Theology: Describing What God is Not, Rather Than What God Is*, <http://atheism.about.com/od/theology/a/negative.htm>.

³³ Plotinus, *The Enneads*, trans. Stephan MacKenna, Penguin Books, London, 1991, vol. 5, (3.14).

³⁴ Öner, Necati, *Klasik Mantık*, 7. bs., Bilim Yayınları, Ankara, 1996, s. 174.

³⁵ Demos, Raphael, "Are Religious Dogmas Cognitive and Meaningful?", *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, ed. R. E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington and London, 1968, pp. 275-277.

kendisine yöneldiği bir varlıktır.³⁶ Biz, varlık sözcüğüne kendi olgusal dünyamızdaki var olan şeylerden hareketle anlam veririz. Oysa Tanrı aşkın bir varlıktır. O nedenle O’ndan ancak analogiyle söz edebiliriz. Çünkü “sadece analogide, bir şey ona benzemeyen başka bir şeyi temsil edebilir.”³⁷

Teolojide, analogi deyince ilk akla gelen Thomas Aquinas’tır. O, sözcüklerin tek ve çok anlamlılıklarından başka, bir de analogik yönlerinin olduğunu söyler.³⁸ Ona göre, Tanrı hakkında konuşurken kendimizle O’nun arasında bir analogi kurarız; ancak bu analogi, nitelikçe iki farklı varlık arasındadır. Bu yüzden, örneğin Tanrı’nın hikmetini anlamak için kendi hikmet kavramımızla onun arasında bir benzerlik kurarız. Aradaki farkı belli etmek için de Tanrı’nın hikmetinin sonsuz olduğunu söyleriz.³⁹ Yine Thomas Aquinas’a göre, teolojide iki tür analogi söz konusudur: Orantı analogisi⁴⁰ ve isnat analogisi.⁴¹

İsnat analogisi, pek çok yönden farklı olmakla birlikte iki şey arasında bir benzerliğe işaret eder. Bu analogide, benzerlerden birisi bir niteliğe gerçek anlamda, diğeri ise bu niteliğe türemiş anlamda sahiptir. Örneğin sağlıklı olma niteliği hem insana hem de dinlenme istasyonuna yüklenebilir. Ancak bu niteliğe insan, gerçek anlamda, dinlenme istasyonu ise, türemiş anlamda katılır.⁴²

Orantı analogisi ise, iki benzerin de bir ve aynı niteliğe kendi mahiyetleri oranında katıldıkları analogidir. “Kar beyazdır” ve “amcamın saçı beyazdır” bu türden bir analogidir.⁴³

Tanrısal nitelikleri anlatmada daha çok orantı analogisi kullanılır. Bu analogi içerisinde, örneğin bilen Tanrı ile bilen insan bir ve aynı nitelikten pay alırlar. Tanrı da tıpkı insan gibi bilir. Değişen şey bilme fiilinin kendisi değil, bilmenin mahiyetidir. Tanrı’dan bir Tanrı olarak kendi mahiyeti oranında bilen olarak söz ederiz.

³⁶ *Ibid.*, pp. 267–268.

³⁷ Langer, Susanne K., *An Introduction to Symbolic Logic*, George Allen and Unwin Ltd, London, 1937, p. 30.

³⁸ Jackson, Roy, *Religious Language*, http://www.philosophers.co.uk/cafe/re1_five.htm; *Religious Language: An Introduction*, <http://www.faithnet.org.uk/A2%20Subjects/Philosophyofreligion/language.htm>.

³⁹ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, trans. Fathers of the English Dominican Province, 2 nd imp., 1920, <http://www.op.org/summa/letter/summa.pdf>, (13 a. 6).

⁴⁰ Bkz. *Ibid.*, (20 a. 3), (92 a. 1), (93 a. 1).

⁴¹ Bkz. *Ibid.*, (28 a. 3).

⁴² Ferré, *Language, Logic and God*, p. 70.

⁴³ *Ibid.*, p. 71.

Buraya kadar söylediklerimiz doğrudan anlatımlardır. Doğrudan anlatımların yanında bir de dolaylı anlatımlardan söz etmeliyiz. Dinî söylemleri elde etmemizi sağlayan iki tür dolaylı anlatım vardır: 1 -Metaforik anlatım. 2 -Mitsel anlatım.⁴⁴

1. Metaforik anlatım: Metafor, bir sözcük ya da ifadeye, sözlük anlamının dışında başka bir anlam yüklemektir.⁴⁵ Anthony Kenny'nin deyişiyle bir dil oyununda rolü olan bir sözcüğü başka bir dil oyununa taşımaktır.⁴⁶ O nedenle sözcükler metaforik olarak kullanıldıklarında, kastedilen anlam onların bağlam ve uzlaşımalarında aranmalıdır.⁴⁷ Bunun için de, söz konusu metaforun kullanıldığı kültüre gidilmelidir.

Francis X. D'sa metaforun, sembolün tecrübesinden doğduğunu iddia eder; ona göre sembol, kendi derinlik boyutunu açığa vurur; bu açığa vurulan şeyin tecrübesi, kendini metaforda ifade eder.⁴⁸ Bu yaklaşıma göre metafor, dinî tecrübenin bir ifade formu olarak ele alınmaktadır; sembolden kalkıp dinî tecrübesini gerçekleştiren inanan, bu tecrübesini metafora başvurarak ifade etmeye çalışır.

Dan R. Stiver din dili ile ilgili metaforik anlatımdan “sonlu realiteden alınıp yeni aşkın varlığa uygulanmış ve semantik açıdan farklılık içeren dil”⁴⁹ olarak söz eder.

Kutsal kitaplar, Tanrı ile ilgili anlatımlarda zaman zaman metaforik anlatımı kullanırlar. Örneğin Kur'ân-ı Kerim'de “Allah, göklerin ve yerin nurudur” (Nûr, XXIV/35) metaforik anlatımı yer alır.

Kutsal kitapların metaforik anlatıma başvurmalarının nedeni, insan doğasını dikkate almalarıdır. Bu da onları metafizik söylemlerden ayırır. Bu kitaplar, mesajlarını insanlara iletirken onların çeşitli yönlerini göz önünde bulundururlar. Bunlardan biri de insanların duygusal yönüdür. Onların bu yönünü dikkate alan kutsal kitaplar,

⁴⁴ *Pailin*, p. 142.

⁴⁵ Wolterstorff, Nicholas P., “Metaphor”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, ed. Robert Audi, 2 nd imp., Cambridge University Press, Cambridge, 1999, p. 562; Demir, Ömer, -Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 3. bs, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 152.

⁴⁶ Kenny, Anthony, *The Unknown God: Agnostic Essays*, Continuum, London, 2004, p. 40.

⁴⁷ Edwards, Paul, “Being-Itself and Irreducible Metaphors”, *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, ed. R. E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington and London, 1968, p. 148.

⁴⁸ D'sa, Francis X., “The Language of God and the God of Language: The Relation Between God, Human Beings, World and Language in St. John”, *God in Language*, ed. Robert P. Scharlemann and Gilbert E. M. Ogotu, Paragon House Publishers, New York, 1987, p. 36.

⁴⁹ Stiver, Dan R., *The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol and Story*, Blackwell Publishers, Oxford, 1997, pp. 129–130.

mesajlarını iletirken duyguları okşayan sanatsal bir anlatıma başvurmuş ve metaforik anlatımlardan yararlanmış olabilirler.⁵⁰

2. Mitsel anlatım: Mit, bir grup ya da bireyin yaşama tarzını biçimlendiren değer yüklenmiş bir hikâyedir.⁵¹ Bu hikâyede kozmik düzenin bazı görünüşlerine yönelik açıklamalar yer alır.⁵²

Mitler, birbirinden farklı olmalarına rağmen, aynı yapıya sahiptirler: Her mit bir öykü biçimindedir; bu öykülerde olağanüstü aktörler sahne alır; bu aktörler, yeni bir altın çağın, yeni bir idealin kurucularıdır.⁵³ Mitlerin en temel özelliklerinden biri de, aktüelliklerini hala korumalarıdır.⁵⁴ Buna göre mitlerin dört özelliği vardır: Entelektüel, ahlâkî, imgesel ve sosyal.⁵⁵

Mitler dinî bir anlam taşıyabilirler. Tıpkı din dışı mitler gibi dinî mitler de literal anlamın ötesinde başka şeylere işaret ederler.⁵⁶

Mitlerin içinde yer aldığı anlatımlara mitoloji denir. Mitoloji, tarihin olmadığı dönemde tarih yerine geçer. Mitolojik anlatımlara kutsal kitaplarda da rastlanır. Kutsal kitaplardaki mitolojik anlatımları ikiye ayırabiliriz: Yaratılış mitolojileri ve oluş mitolojileri olan kıssalar. Yaratılış mitolojileri, evrenin başlangıcından bahseder. Bunlarda tek eyleyen vardır; O da Tanrı'dır; O'nun dışındaki her şey edilgin konumundadır. Oluş mitolojilerine gelince, onlar daha ziyade ahlâkî formdadır; ahlâkî öğretiler bu anlatımlar içerisinde sunulur.

Kutsal kitaplarda Tanrı, zaman zaman kendini tarihte olup biten şey olan kıssalar yoluyla anlatır.⁵⁷ Bu kıssalarda O, ahlâkî açıdan uyarılması gereken toplumu çeşitli yollarla uyarır. Bu uyarısını, buyruklarını dinlemeyenleri yok ederek, inananları

⁵⁰ Koç, s. 120.

⁵¹ Ayers, Robert H., "Religious Discourse and Myth", *Religious Language and Knowledge*, ed. Robert H. Ayers and William T. Blackstone, University of Georgia Press, Athens, 1972, p. 77.

⁵² Barbour, Ian G., *Myths, Models and Paradigms*, http://www.metareligion.com/World_Religions/Articles/myths_models_and_paradigms.htm; ayrıca bkz. Eliade, Mircea, *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1991, s. 75.

⁵³ Ménard, Guy, "Dünden Yarına Kutsal ve Profan", *Din Bilim Yazıları I*, der. ve çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s. 29.

⁵⁴ Malinowski, Bronislaw, *Büyük, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal, 2. bs., Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 126; ayrıca bkz. Eliade, Mircea, *İmgeler Simgeler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1992, s. 47.

⁵⁵ Zuurdeeg, Willem F., *An Analytical Philosophy of Religion*, Abingdon Press, Nashville, 1958, p. 176.

⁵⁶ Christian, William A., "Truth-Claims in Religion", *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, ed. R. E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington and London, 1968, p. 78.

⁵⁷ Bkz. Özcan, Zeki, *Teolojik Hermenötik*, 2. bs., Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 77.

koruyarak, yeni bir toplum oluşturmakla sonuşlandırır. (Bu konuda örnek olarak bkz. *Kur'ân-ı Kerim*, Nûh, LXXI/1–25; Hûd, XI/50–60; A'râf, VII/80–84). Kısacası oluş kısıssalarında Tanrı en yüce eyleyendir.

Carl Gustav Jung'a göre, mitlerin kaynağı kolektif bilinçaltıdır.⁵⁸ Onlar, Mehdi ve Mesih telakkilerinde olduğu gibi, toplumların sıkıntı dolu dönemlerinde ortaya çıkarlar; insanları bu sıkıntılardan kurtaracak kahramanlarını, kurtarıcılarını anlatan, toplumun bilinçaltında yer alan ortak bir beklentinin ürünü olarak doğarlar. şüphesiz toplumlar, bu beklentilerini karşılayacak bu telakkileri ya dinden bağımsız ya da dine dayanarak üretirler. Dine dayanarak ürettiklerinde, kutsal metinlerindeki söylemleri, kendi dinî sistemleri içerisinde yer alan bir teolojik doktrine dnştrrlenir.

Kutsal metinlerde yer alan kısıssalar, teolojik doktrine dönüştüklerinde geleneksel inancın açık ifadesi olurlar⁵⁹ ve teolojik bir yapıyı oluştururlar. Ancak unutmamalıyız ki, teoloji ve vahiy aynı şeyi ifade etmemektedir. Burada konunun tamamlayıcı bir parçası olarak teoloji ve vahiy ayrılığı konusunda kısa açıklama yapmak yararlı olacaktır. Bu konuda şunları söyleyebiliriz: Bize göre vahiy ve teoloji kavramları kökten ayrılır. Vahiy doğrudan Tanrı'dan alınan ifadeler bütünüdür. Teolojiler ise, ilâhiyatçıların kişisel bakış açısına dayandıkları teorik erveve ve sistematiklik içerme olgusuna dayalıdır.

⁵⁸ Mortensen, Viggo, "Myth, Religion and Experience on the Agenda of Theology", *God: Experience or Origin?*, ed. Antonio T. de Nicolas and Evangelos Moutsopoulos, Paragon House, New York, 1985, p. 40.

⁵⁹ Watson, David, *Christian Myth and Spiritual Reality*, Victor Gollancz Ltd, London, 1967, p. 93.

I. BÖLÜM: MANTIK VE DİN DİLİ

Bu bölümde önermelerin ve çıkarımların, özellikle de dinî sözcelerin ve din dilinin değişik söylemlerinin mantıksal açıdan tutarlılığını, geçerliliğini ve eşdeğerliliğini denetlemeye çalışacağız; ancak bu denetlemeyi sadece modern mantık açısından yapacağız ve klasik mantık üzerinde durmayacağız. Çünkü klasik mantık, ifadelerin denetlenmesi ve değerlendirilmesi konusunda modern mantığa göre oldukça yetersizdir. Bu durumu daha iyi belirtmek için, esas konumuza geçmeden önce, bu iki mantığın kısa bir karşılaştırmasını yapıp, ana hatlarıyla modern mantığın oluşum sürecini ele almanın yararlı olacağı kanısındayız.

Klasik mantık bir terimler mantığıdır: Önermeleri, tek başına bir anlam ifade eden özne ve yüklem gibi kategoremantik ve tek başına bir anlam ifade etmeyen “tüm”, “bazı”, “ve”, “bu” gibi zamir, sıfat, bağlaç türünden sinkategoremantik terimlerden oluşur.¹ Çıkarım türü olarak ise, “tüm insanlar ölümlüdür”, “Sokrates bir insandır”, o halde “Sokrates ölümlüdür” türünden sınıf-üye ilişkisine dayanan tasımları tanır. Oysa “Sokrates Platon’un hocasıdır” gibi, sınıf-üye ilişkisine dayanmayan çıkarımlar da vardır. Bu mantık ayrıca, günlük tartışmalardaki tasım türlerine ve matematiksel çıkarımlara da yer vermez.²

Modern mantık ise, bir önermeler mantığıdır ve terimler üzerinde durmaz.³ Bu mantığın en önemli yönlerinden biri, argümanların geçerliliğini test etme yöntemleri sağlamasıdır.⁴ Ayrıca modern mantık, gündelik dili tamamen sembollere dayandırarak

¹ Bkz. Rossi, Jean-Gérard, *Analitik Felsefe*, çev. Atakan Altınörs, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 6-7; Ural, Şafak, *Temel Mantık*, 2. bs., Çantay Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 15.

² Bkz. Reichenbach, Hans, *The Rise of Scientific Philosophy*, 10 th imp., University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1963, pp. 215-218; Yıldırım, Cemal, *Mantık: Doğru Düşünme Yöntemi*, 3. bs., Bilgi Yayınevi, Ankara, 1999, s. 94.

³ Rossi, ss. 8-9.

⁴ Basson, A. H., -O’Connor, D. J., *Introduction to Symbolic Logic*, University Tutorial Press, London, 1953, p. 6; Copi, Irving M., *Symbolic Logic*, 3 rd imp., The Macmillan Company, New York, 1967, pp. 7-8.

formelleştirmeye çalışır. Bu yüzden modern mantığa sembolik mantık da denir: Bu mantıksal sembolizm öncelikle, düşüncemizin tasarrufunu sağlar; bize tümcelerın stenografik ifadesini verir. Bu şekilde de karmaşık yapıların analiz edilip en basite indirgenerek anlaşılmasına ve açıklanmasına olanak sağlar.⁵ Şimdi de modern mantığın ortaya çıkış sürecine kısaca göz atalım:

Modern mantık, yapay bir sembolik dil oluşturma amacında olan matematikçiler ve mantıkçılar tarafından geliştirilmiştir. Böyle bir dil oluşturmaya yönelik ilk adım XVII. yüzyılın ikinci yarısının ilk çeyreğinde Alman matematikçi ve felsefeci Gottfried Leibniz tarafından gelmiştir.⁶

August de Morgan 1847’de “Formal Logic” (Formel Mantık) adlı çalışmasıyla mantığı matematiksel sembollerle ifade etmeye çalışmış, daha sonraki yıllarda George Boole ve John Venn gibi matematikçilerin çabaları da bu yönde olmuştur.⁷

Ancak modern mantığın kurucusu Gottlob Frege’dir.⁸ O, 1879’da kaleme aldığı “Begriffsschrift” (Kavram Yazıları) adlı çalışmasıyla mantığın ilkelerini matematiğe uygulamayı, yani matematiği mantığa indirgemeyi denemiştir.⁹ 1910–1913 yılları arasında yayınladıkları “Principia Mathematica” (Matematiğin İlkeleri) adlı çalışmalarıyla Alfred North Whitehead ve Bertrand Russell, Frege’nin çalışmasını baz alarak modern mantığı daha da geliştirmişlerdir.¹⁰

1920’de ise, ilk defa literatüre, Polonyalı mantıkçi ve matematikçi Jan Łukasiewicz tarafından çok değerli mantık kavramı dâhil edilmiştir.¹¹

⁵ Bkz. Hasenjaeger, G., *Introduction to the Basic Concepts and Problems of Modern Logic*, trans. E. C. M. Mays, D. Reidel Publishing Co, Dordrecht , 1972, p. 12; Klenk, Virginia, *Understanding Symbolic Logic*, Prentice-Hall Inc, London, 1983, p. 13; Stebbing, L. Susan, *A Modern Introduction to Logic*, Mathuen and Co Ltd, London, 1930, p. 121; Pollock, John L., *An Introduction to Symbolic Logic*, Holt, Rinehart and Winston Inc, New York, 1969, pp. 10–11.

⁶ Smith, Karl J., *Introduction to Symbolic Logic*, Wadsworth Publishing Company, California, 1974, p. 1.

⁷ *Logic and Mathematics*, <http://www.philosophypages.com/hy/6h.htm>; *De Morgan*, <http://web01.shu.edu/projects/real/history/demorgan.html>; *De Morgan's Laws*, http://en.wikipedia.org/wiki/De_Morgan's_laws.

⁸ Glock, Hans-Johann, “Frege”, *A Companion to the Philosophers*, ed. Robert L. Arrington, Blackwell Publishers Ltd, Oxford, 1999, p. 253

⁹ *The Advent of Modern Logic*, http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_logic; *Gottlob Frege*, http://en.wikipedia.org/wiki/Gottlob_Frege.

¹⁰ Kneale, William, -Kneale, Martha, *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford, 1962, pp. 520–521.

¹¹ Ackermann, Robert, *An Introduction to Many-Valued Logics*, Routledge and Kegan Paul Ltd, London 1967, p. 37; *Many-Valued Logic*, <http://plato.stanford.edu/entries/logic-manyvalued/>.

Görüldüğü gibi, modern mantığın ortaya çıkışı ve gelişimi süreci içerisinde başlıca iki farklı mantık akımı baş göstermiştir: İki değerli mantık ve çok değerli mantık. Önümüzdeki sayfalarda, konumuzu bu iki mantık açısından incelemeye çalışacağız.

1. İki Değerli Mantık

Boole-Schröder cebirinde doğru ve yanlış için kullanılan değerler matematikçiler tarafından sembolik mantıktaki önermelere de uygulanmıştır; bu cebirde 0 yanlış, 1 doğru değerini temsil eder. $p = 0$, p yanlıştır; $p = 1$, p doğrudur olarak okunur.¹² Bu değerler iki değerli mantıkta doğru değer için D, yanlış değer için ise, Y olarak simgelenmiştir.

Bu şekilde “doğru” ve “yanlış”, iki değeri doğruluk ölçütü olarak kabul eden mantığa, iki değerli mantık denir.¹³ Bu mantığa göre, her basit önerme ya doğru ya da yanlış değerlerinden yalnız birini alabilir; bunların her ikisini de aynı anda alması mümkün değildir.

1.1. Önermeler Mantığı

Sembolik mantıkta önermeler basit ve bileşik diye ikiye ayrılır. Basit önermeler bir konu ve bir yüklemden oluşur. Bileşik önermeler ise en az iki basit önermenin önerme eklemleriyle birleştirilmesinden meydana gelir.¹⁴ Bu mantıkta basit önermeler p , q , r , s , t , y vb. harflerle, önerme eklemleri \wedge (ve), \vee (veya), \rightarrow (ise), \leftrightarrow (ancak ve ancak), \sim (değil) simgeleriyle, parantezler de $()$, $[]$, $\{ \}$ şeklinde sembolleştirilir.¹⁵ Bu semboller doğrultusunda bileşik önermeleri, onları oluşturan basit önermeleri ve basit

¹² Lewis, C. I., *A Survey of Symbolic Logic*, University of California Press, Berkeley, 1918, pp. 222–223.

¹³ Fitch, Frederic Brenton, *Symbolic Logic: An Introduction*, The Ronald Press Company, New York, 1952, p. 6; Massey, Gerald J., *Understanding Symbolic Logic*, Harper and Row Publishers, New York, 1970, pp. 4–5.

¹⁴ Russell, Bertrand, *An Inquiry Into Meaning and Truth*, Penguin Books, Middlesex, 1967, pp. 247–248; ayrıca bkz. Russell, Bertrand, “Logical Atomism”, *Logic and Knowledge: Essays*, ed. Robert Charles Marsh, Allen and Unwin, London, 1956, p. 323.

¹⁵ Keene, Geoffrey, *First-Order Functional Calculus*, Routledge and Kegan Paul Ltd, London, 1964, p. 6; Dickoff, James, -James, Patricia, *Symbolic Logic and Language*, McGraw-Hill Inc, New York, 1965, p. 368; Pollock, pp. 9–12.

önermeleri birleştiren eklemleri dikkate alarak çözümlenmeye çalışan mantığa, önermeler mantığı denmektedir.

Önermeler mantığında bir bileşik önermeyi oluşturan basit önermelere, önermenin bileşenleri denir. Bileşenleri birbirine bağlayan eklemler önerme eklemi adını alır. Önermenin türünü belirleyen temel önerme eklemi ise, ana önerme eklemi diye nitelenir. Ana önerme eklemine göre bir önerme; (\sim) değilleme önermesi, (\wedge) tümel evetleme önermesi, (\vee) tikel evetleme önermesi, (\rightarrow) koşul önermesi ve (\leftrightarrow) karşılıklı koşul önermesi biçiminde olabilir.¹⁶ Bunu bir örnekle gösterelim.

Celil Türkiye’de veya Bulgaristan’dadır.	$p \vee q$
Celil Bulgaristan’da değildir.	$\sim q$
O halde,	\therefore
Celil Türkiye’dedir.	p

p ve q önermeleri “veya” anlamını belirten “ \vee ” eklemiyle birbirine bağlandıklarından, çıkarımın birinci öncülü bir tikel evetleme önermesidir. İkinci öncül ise, birinci öncüldeki ikinci önermenin olumsuzlanmasıdır: Bu önerme, “değil”i ifade eden “ \sim ” simgesiyle belirtilmiştir; dolayısıyla da bir değil önermesidir. “ \therefore ” simgesi “o halde”, “dolayısıyla” anlamlarını karşılar. Sonuç durumundaki “ p ” bir basit önermedir.

¹⁶ Whitehead, Alfred North, -Russell, Bertrand, *Principia Mathematica*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973, pp. 6–7; ayrıca bkz. Klenk, pp. 23–27; Combe, Hugh Terence, *Sets and Symbolic Logic*, Ginn and Company Ltd, London, 1970, pp. 85–92.

1.1.1. Doğruluk Tablosu ve Din Dili

1.1.1.1. Önermeler Kalkülü ve Doğruluk Tablosu

İki değerli modern mantıkta, önermelerin doğruluk değerinin, matematikteki gibi bir hesap cetveline, doğruluk tablosuna ya da işlem çizelgesine göre, belirli kurallar doğrultusunda hesaplanması, matematikten alınan bir terimle önermeler kalkülü olarak adlandırılmaktadır.¹⁷ Bu hesaplamada 2^n formülü esas alınır: n değişik basit önerme sayısını; 2 ise, her basit önermeye yönelik, değer sayısını belirtir.¹⁸ Örneğin, eğer iki farklı önermemiz varsa, formülümüz $2^2 = 4$ şeklinde olur. Bu durumda doğruluk tablomuz şöyle oluşur.¹⁹

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$p \wedge q$	$p \vee q$	$p \rightarrow q$	$p \leftrightarrow q$
D	D	Y	Y	D	D	D	D
D	Y	Y	D	Y	D	Y	Y
Y	D	D	Y	Y	D	D	Y
Y	Y	D	D	Y	Y	D	D

1.1.1.1.1. Doğruluk Tablosuna Göre Önerme Türlerinin Yorumlanması

Yukarıdaki doğruluk tablosunda önermelerin aldıkları doğruluk değerleri aşağıdaki kurallar doğrultusunda belirlenir:

1.1.1.1.1.1. Değilleme önermesi ($\sim p$) değerini, verilen önermenin değerinin tersi olarak alır. Örneğin p doğru ise, $\sim p$ yanlıştır.

1.1.1.1.1.2. Tümel evetleme önermesi ($p \wedge q$), her iki bileşeni de doğru ise doğru, bunun dışında yanlış olur.

¹⁷ *Propositional Calculus*, <http://planetmath.org/encyclopedia/PropositionalCalculus.html>.

¹⁸ Guttenplan, Samuel, *The Languages of Logic*, 2 nd imp., Blackwell Publishing, Oxford, 1997, p. 312.

¹⁹ Bkz. Faris, J. A., *Truth-Functional Logic*, Routledge and Kegan Paul, London, 1962, pp. 31–32; Strawson, P. F., *Introduction to Logical Theory*, Methuen and Co Ltd, London, 1952, pp. 64–78; Basson, -O'Connor, pp. 34–37.

1.1.1.1.3. Tikel evetleme önermesi ($p \vee q$), bileşenlerinden en az biri doğru ise doğru, ikisi de yanlış ise yanlıştır.

1.1.1.1.4. Koşul önermesi ($p \rightarrow q$), ön bileşen doğru, art bileşen yanlış ise yanlıştır. Bu durumun dışında doğrudur.

1.1.1.1.5. Karşılıklı koşul önermesi ($p \leftrightarrow q$), her iki bileşenin de aynı değeri alması durumunda doğru, farklı değerler almalarında ise yanlıştır.²⁰

1.1.1.2. Doğruluk Tablosunda Önermelerin ve Çıkarımların Denetlenmesi

Doğruluk tablosundan hareketle, önerme bileşenlerinden başlayıp ana önerme eklemine doğru giderek, bir çıkarımın geçerliliğini, bir önermenin tutarlılığını ya da başka bir önerme ile eşdeğerliliğini, tüm satırlarda aldığı değere göre, denetleyebiliriz. Şimdi bunları örneklendirerek tek tek ele alalım.

1.1.1.2.1. Geçerlilik Denetlemesi

Geçerlilik denetlemesinde çıkarım tek önerme haline getirilir; öncüller tümel evetleme (\wedge) eklemiyle birbirine, sonuç ise koşul önermesi (\rightarrow) eklemiyle öncüllere bağlanır. Denetleme sonunda eğer çıkarım tüm satırlarda D (doğru) değeri alırsa, geçerlidir; bir satırda dahi Y (yanlış) değeri alırsa geçersizdir.²¹ Örneğin, “ $p \rightarrow q, p \wedge q \therefore p \rightarrow q$ ” yani “Yağmur yağarsa bitkiler biter. Yağmur yağdı ve bitkiler bitti. Dolayısıyla yağmur yağarsa bitkiler biter” çıkarımının geçerliliğini denetleyelim:

²⁰ Bkz. *Whitehead, -Russell*, pp. 7–8; Thomas, Norman L., *Modern Logic: An Introduction*, University Press of America, New York, 1984, pp. 59–67; Tymoczko, Tom, -Henle, Jim, *Sweet Reason: A Field Guide to Modern Logic*, W. H. Freeman and Company, New York and Oxford, 1995, pp. 27–28; *Combe*, pp. 84–92.

²¹ Bkz. *Kneale, W., -Kneale, M.*, p. 12; *Dickoff, -James*, p. 370.

$$[(p \rightarrow q) \wedge (p \wedge q)] \rightarrow [p \rightarrow q]$$

p	q	$p \rightarrow q$	$p \wedge q$	$[(p \rightarrow q) \wedge (p \wedge q)]$	$[(p \rightarrow q) \wedge (p \wedge q)] \rightarrow [p \rightarrow q]$
D	D	D	D	D	D
D	Y	Y	Y	Y	D
Y	D	D	Y	Y	D
Y	Y	D	Y	Y	D

Çıkarımımız tüm satırlarda D (doğru) değeri aldığı için geçerlidir.

1.1.1.1.2.2. Tutarlılık Denetlemesi

Eğer bir önerme, en az bir satırda D (doğru) değeri alıyorsa, tutarlıdır; ancak tüm satırlarda Y (yanlış) değeri alıyorsa tutarsızdır.²² Örneğin, “ $p \wedge q$ ” yani “Meryem çalışkan ve zekidir” önermesini alalım:

p	q	$p \wedge q$
D	D	D
D	Y	Y
Y	D	Y
Y	Y	Y

Birinci satırda D (doğru) değeri aldığı için önermemiz tutarlıdır.

Yukarıdaki önermeyi iki ayrı önerme olarak alıp birbiriyle tutarlılığı açısından da denetleyebiliriz. Buna göre önermelerimiz “p” ve “q” yani “Meryem çalışkandır” ve “Meryem zekidir” şeklinde oluşacaktır. Bu durumda, önermelerin çözümlemesi doğruluk tablosunda yan yana getirilir ve aynı satırlarda aldıkları değerlere göre, değerlendirilir. Şimdi bu iki önermenin birbiriyle tutarlılığını denetleyelim.

²² Bkz. Batuhan, Hüseyin, -Grünberg, Teo, *Modern Mantık*, Ortadoğu Teknik Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1970, s. 122; Özlem, Doğan, *Mantık*, 7. bs., İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2004, ss. 244–245.

p	q
D	D
D	Y
Y	D
Y	Y

Birinci satırda iki önerme de doğru değeri aldıklarından, birbiriyle tutarlıdır.

1.1.1.1.2.3. Eşdeğerlilik Denetlemesi

Eğer iki önerme doğruluk tablosunda, tüm satırlarda aynı yorumları alıyorsa, bu önermeler eşdeğerdir.²³ “ $p \leftrightarrow q$ ” yani “Ancak ve ancak Timur iyi koşarsa Ömer yarışmayı kazanır” ve “ $q \leftrightarrow p$ ” yani “Ancak ve ancak Ömer iyi koşarsa Timur yarışmayı kazanır” önermelerinin eşdeğer olup olmadıklarına bakalım:

p	q	$p \leftrightarrow q$	$q \leftrightarrow p$
D	D	D	D
D	Y	Y	Y
Y	D	Y	Y
Y	Y	D	D

Bu önermeler, tüm satırlarda aynı değeri aldıkları için eşdeğerdir.

²³ Bkz. Carney, James D., *Introduction to Symbolic Logic*, Prentice -Hall Inc, New Jersey, 1970, pp. 47–48; Kutlusoy, Zekiye, *Temel Sembolik Mantık*, ART Basın Yayın, Ankara, 2003, s. 39.

1.1.1.1.3. Din Dilinin İfade Türlerinin Doğruluk Tablosunda Denetlenmesi

Önerme statüsüne sahip dinî sözcelerin denetlenmesine geçmeden önce şu açıklamayı yapmalıyız: Kutsal metinlerde Tanrı'dan, genellikle belirli bir söylemin ardından, "bilen ve bilge" gibi tümel evetleme formunda söz edilir. Örneğin Kur'ân-ı Kerim'de, Allah'la ilgili "bir ve gücü her şeye yeten" (bkz. Zümer, XXXIX/4), "ilk ve son" (bkz. Hadîd, LVII/3; Nisâ, IV/23; Mâide, V/3), "iyi ve sonsuz" (bkz. Tâhâ, XX/73), "yaratıcı ve bilen" (bkz. Yâsîn, XXXVI/81), "bilen ve bilge" (bkz. Nisâ, IV/170; En'âm, VI/83; Enfâl, VIII/71), "bilge ve her şeyden haberdar" (bkz. En'âm, VI/18), "güçlü ve bilen" (bkz. Gâfir, XL/2), "güçlü ve bilge" (bkz. Nisâ, IV/56; Enfâl, VIII/10; Bakara, II/220), "bilen ve gücü yeten" (bkz. Nahl, XVI/70; Rûm, XXX/54), "bilen ve haberdar" (bkz. Nisâ, IV/35), "bilen ve sabırlı" (bkz. Nisâ, IV/12; Hac, XXII/59; Ahzâb, XXXIII/51), "bağışlayan ve sabırlı" (bkz. Bakara, II/225; Mâide, V/101; İsrâ, XVII/44), "bağışlayan ve merhamet eden" (bkz. Âl-i İmrân, III/129), "bağışlayan ve esirgeyen" (bkz. Fâtiha, I/2; Bakara, II/163; Neml, XXVII/30), "bağışlayan ve şükrün karşılığını veren" (bkz. Fâtır, XXXV/30; Şûrâ, XLII/23), "şükrün karşılığını veren ve bilen" (bkz. Nisâ, IV/147), "tövbeleri kabul eden ve merhametli" (bkz. Bakara, II/54; Nisâ, IV/16; Hucurât, XLIX/12), "lütuf sahibi ve her şeyden haberdar" (bkz. Hac, XXII/63), "güçlü ve merhametli" (bkz. Şuarâ, XXVI/122; Duhân, XLIV/42), "insanlara karşı sevecen ve merhametli" (bkz. Bakara, II/143; Nahl, XVI/47; Hadîd, LVII/9), "iktidar sahibi ve güçlü" (bkz. Hac, XXII/40; Ahzâb, XXXIII/25; Şûrâ, XLII/19), "güçlü ve övgüye değer olan" (bkz. İbrâhîm, XIV/1), "kullarından haberdar ve gören" (bkz. İsrâ, XVII/96), "işiten ve gören" (bkz. Nisâ, IV/134; İsrâ, XVII/1; Hac, XXII/75), "işiten ve bilen" (bkz. Bakara, II/181; Âl-i İmrân, III/34; Nisâ, IV/148), "tövbeleri çok kabul eden ve bilge" (bkz. Nûr, XXIV/10), "aşkın ve bilge" (bkz. Şûrâ, XLII/51), "aşkın ve ulu" (bkz. Sebe, XXXIV/23; Hac, XXII/62) gibi anlatımlar yer alır. Bunun yanı sıra, zaman zaman buralarda dinin en kutsal objesinden, tekil formundaki anlatımlarla da söz edilir. Örneğin yine Kur'ân-ı Kerim'de Allah bu tür anlatımlarla "hiçbir şeye muhtaç olmayan" (bkz. Tegâbün, LXIV/6), "her şeye gücü yeten" (bkz. Furkân, XXV/54; Enfâl, VIII/41; Mâide, V/17), "her şeyi bilen" (bkz. Bakara, II/29; Nisâ, IV/176; Enfâl, VIII/75), "her şeye tanık" (bkz. Nisâ, IV/33; Hac, XXII/17; Ahzâb,

XXXIII/55), “hiçbir şeyin kendisine gizli kalması mümkün olmayan” (bkz. İbrâhîm, XIV/38; Âl-i İmrân, III/5), “her şeyi gözetleyen” (bkz. Ahzâb, XXXIII/52), “her şeyi kuşatan” (bkz. Fussilet, XLI/54), “yapılanlardan habersiz olmayan” (bkz. Bakara, II/144; Hûd, XI/123; Berâat, IX/16), “kötülüğü sevmeyen” (bkz. Bakara, II/205), “kulları için zulmü istemeyen” (bkz. Gâfir, XL/31), “sınırları aşanları sevmeyen” (bkz. Bakara, II/190), “aşırı gidenleri sevmeyen” (bkz. A'râf, VII/55), “hainleri sevmeyen” (bkz. Âl-i İmrân, III/140; Enfâl, VIII/58), “âdil olanları seven” (bkz. Mümtehine, LX/8), “sabredenleri seven” (bkz. Âl-i İmrân, III/146), “iyilik yapanları seven” (bkz. Âl-i İmrân, III/148), “övgüye değer olan” (bkz. Hac, XXII/64), “hâkim” (bkz. A'râf, VII/87), “tek” (bkz. Nahl, XVI/51), “yaratan” (bkz. En'âm, VI/102) vb. olarak vasıflandırılır. Ayrıca bu metinlerin kimilerinde Tanrı, dolaylı anlatım formlarında (bkz. *Kur'ân-ı Kerim*, Hûd, XI/77–83; A'râf, VII/80–84; Şuarâ, XXVI/160–172) kötü ve sapkın toplumları cezalandırıcı olarak da karşımıza çıkıyor. Bundan sonraki sayfalarda din dili ile ilgili örneklendirmemizi, kutsal metinlerdeki Tanrı ile ilgili bu anlatımlar ve dindarların Tanrı hakkındaki söylemlerinden hareketle oluşturmaya çalışacağız.

1.1.1.1.3.1. Tutarlılık Denetlemesi

1.1.1.1.3.1.1. Dinî Sözcelerin Kendi İçerisindeki Tutarlılıklarının Denetlenmesi

1.1.1.1.3.1.1.1. Tümel Evetleme

1.1.1.1.3.1.1.1.1. $p \wedge q$

“Tanrı ezeli ve ebedîdir”, “Tanrı hem ümit veren hem de korku uyandırandır”, “Tanrı yaratan ve idare edendir”, “Tanrı bağışlayan ve esirgeyendir”, “Tanrı bilge ve hâkimdir”, “Tanrı hem aşkın hem de içkindir”, “Tanrı insanlara hem yakın hem de uzaktır”, “Tanrı kendisine dua ve ibadet edilendir”, “Tanrı haklıyı ödüllendiren ve haksızı cezalandırandır”, “Tanrı her şeye gücü yeten ve her şeyi bilendir”, “Tanrı işiten ve görendir” vb.

p	q	$p \wedge q$
D	D	D
D	Y	Y
Y	D	Y
Y	Y	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.1.2. $\sim(p \wedge q)$

“Tanrı zulmeden ve haksızlık eden değildir”, “Tanrı kötü ve zâlim değildir”
“Tanrı doğmuş ve doğurmuş değildir” vb.

p	q	$p \wedge q$	$\sim(p \wedge q)$
D	D	D	Y
D	Y	Y	D
Y	D	Y	D
Y	Y	Y	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.1.3. $\sim p \wedge \sim q$

“Tanrı zulmetmeyen ve kötü niyetli olmayandır”, “Tanrı ne kötü ne de çirkindir”
vb.

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \wedge \sim q$
D	D	Y	Y	Y
D	Y	Y	D	Y
Y	D	D	Y	Y
Y	Y	D	D	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.1.4. $\sim(\sim p \wedge \sim q)$

“Tanrı duaları işitmeyen olmadığı gibi ibadetlerin muhatabı olmayan da değildir”, “Tanrı bağışlamayan olmadığı gibi esirgemeyen de değildir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \wedge \sim q$	$\sim(\sim p \wedge \sim q)$
D	D	Y	Y	Y	D
D	Y	Y	D	Y	D
Y	D	D	Y	Y	D
Y	Y	D	D	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.1.5. $p \wedge \sim q$

“Tanrı âdil davranan ve haksızlığı sevmeyendir”, “Tanrı kullarına karşı affedicidir ve onlara zulmetmeyi sevmeyendir” vb.

p	q	$\sim q$	$p \wedge \sim q$
D	D	Y	Y
D	Y	D	D
Y	D	Y	Y
Y	Y	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.1.6. $\sim(p \wedge \sim q)$

“Tanrı kindar ve bağışlamayan değildir”, “Tanrı benzeri olan ve sonsuz olmayan değildir” vb.

p	q	$\sim q$	$p \wedge \sim q$	$\sim(p \wedge \sim q)$
D	D	Y	Y	D
D	Y	D	D	Y
Y	D	Y	Y	D
Y	Y	D	Y	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.1.7. $\sim p \wedge q$

“Tanrı aşırı gidenleri sevmeyen ve sabredenleri severdir”, “Tanrı yapılanları karşılıksız bırakmayan ve her şeyi gözetleyendir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim p \wedge q$
D	D	Y	Y
D	Y	Y	Y
Y	D	D	D
Y	Y	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.1.8. $\sim(\sim p \wedge q)$

“Tanrı adâletli olmayan ve zâlim değildir”, “Tanrı sabırsız ve kindar değildir”

vb.

p	q	$\sim p$	$\sim p \wedge q$	$\sim(\sim p \wedge q)$
D	D	Y	Y	D
D	Y	Y	Y	D
Y	D	D	D	Y
Y	Y	D	Y	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.2. Tikel Evetleme

1.1.1.1.3.1.1.2.1. $p \vee q$

“Tanrı, ya merhamet edendir; ya da zulmedendir”, “Tanrı insanları ya cezalandıran ya da ödüllendirendir”, “Tanrı, ya âdildir; ya da kötü niyetlidir” vb.

p	q	$p \vee q$
D	D	D
D	Y	D
Y	D	D
Y	Y	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.2.2. $\sim(p \vee q)$

“Tanrı zulmeden ya da haksızlık eden değildir”, “Tanrı kötü niyetli ya da zâlim değildir” vb.

p	q	$p \vee q$	$\sim(p \vee q)$
D	D	D	Y
D	Y	D	Y
Y	D	D	Y
Y	Y	Y	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.2.3. $\sim p \vee \sim q$

“Tanrı sınırları aşanları ya da aşırı gidenleri sevmeyendir”, “Tanrı hainlik edenleri ya da kötülük yapmakta ısrar edenleri affetmeyendir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \vee \sim q$
D	D	Y	Y	Y
D	Y	Y	D	D
Y	D	D	Y	D
Y	Y	D	D	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.2.4. $\sim(\sim p \vee \sim q)$

“Tanrı bağışlamayan ya da esirgemeyen değildir”, “Tanrı kendisine tapılmayan ya da ibadet edilmeyen değildir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \vee \sim q$	$\sim(\sim p \vee \sim q)$
D	D	Y	Y	Y	D
D	Y	Y	D	D	Y
Y	D	D	Y	D	Y
Y	Y	D	D	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.2.5. $p \vee \sim q$

“Tanrı, ya tüm kötülükleri engelleyendir; ya da her şeye gücü yetmeyendir”, “Tanrı, ya kullarının tövbelerini kabul edendir; ya da onların pişmanlıklarını umursamayandır” vb.

p	q	$\sim q$	$p \vee \sim q$
D	D	Y	D
D	Y	D	D
Y	D	Y	Y
Y	Y	D	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.2.6. $\sim(p \vee \sim q)$

“Tanrı zâlim ya da iyi niyetli olmayan değildir”, “Tanrı kötü ya da tövbeleri kabul etmeyen değildir” vb.

p	q	$\sim q$	$p \vee \sim q$	$\sim(\sim p \vee \sim q)$
D	D	Y	D	Y
D	Y	D	D	Y
Y	D	Y	Y	D
Y	Y	D	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.2.7. $\sim p \vee q$

“Tanrı, ya haksızlığı sevmeyendir; ya da kötü niyetlidir”, “Tanrı, ya hiç kimseyi cezalandırmayandır; ya da herkese yaptıklarının karşılığını verendir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim p \vee q$
D	D	Y	D
D	Y	Y	Y
Y	D	D	D
Y	Y	D	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.2.8. $\sim(\sim p \vee q)$

“Tanrı merhametsiz veya kötü niyetli değildir”, “Tanrı adâletsiz veya zulmeden değildir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim p \vee q$	$\sim(\sim p \vee q)$
D	D	Y	D	Y
D	Y	Y	Y	D
Y	D	D	D	Y
Y	Y	D	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.3. Koşul

1.1.1.1.3.1.1.3.1. $p \rightarrow q$

“Tanrı iyi niyetli ise âdildir”, “Tanrı ezeli ise ebedidir de”, “Tanrı merhametli ise bağışlayandır da” vb.

p	q	$p \rightarrow q$
D	D	D
D	Y	Y
Y	D	D
Y	Y	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.3.2. $\sim(p \rightarrow q)$

“Tanrı iyi niyetli ise zulmeden değildir”, “Tanrı âdil ise kötü niyetli değildir” vb.

p	q	$p \rightarrow q$	$\sim(p \rightarrow q)$
D	D	D	Y
D	Y	Y	D
Y	D	D	Y
Y	Y	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.3.3. $\sim p \rightarrow \sim q$

“Tanrı ezeli değilse ebedî de değildir”, “Tanrı adâletli değilse iyi niyetli de değildir”, “Tanrı ibadet edilen değilse dua edilen de değildir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \rightarrow \sim q$
D	D	Y	Y	D
D	Y	Y	D	D
Y	D	D	Y	Y
Y	Y	D	D	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.3.4. $\sim(\sim p \rightarrow \sim q)$

“Tanrı zulmetmeyense iyi niyetli olmayan da değildir”, “Tanrı kötü niyetli olmayansa adâletli olmayan da değildir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \rightarrow \sim q$	$\sim(\sim p \rightarrow \sim q)$
D	D	Y	Y	D	Y
D	Y	Y	D	D	Y
Y	D	D	Y	Y	D
Y	Y	D	D	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.3.5. $p \rightarrow \sim q$

“Tanrı tek ise benzersizdir”, “Tanrı âdil ise haklıyı cezalandırmayandır” vb.

p	q	$\sim q$	$p \rightarrow \sim q$
D	D	Y	Y
D	Y	D	D
Y	D	Y	D
Y	Y	D	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.3.6. $\sim(p \rightarrow \sim q)$

“Tanrı bağışlayansa merhamet etmeyen değildir”, “Tanrı ibadet edilense dua edilmeyen değildir” vb.

p	q	$\sim q$	$p \rightarrow \sim q$	$\sim(p \rightarrow \sim q)$
D	D	Y	Y	D
D	Y	D	D	Y
Y	D	Y	D	Y
Y	Y	D	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.3.7. $\sim p \rightarrow q$

“Tanrı kötü niyetli değilse adâetlidir”, “Tanrı kindar değilse tövbeleri kabul edendir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim p \rightarrow q$
D	D	Y	D
D	Y	Y	D
Y	D	D	D
Y	Y	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.3.8. $\sim(\sim p \rightarrow q)$

“Tanrı benzeri olmayansa ortağı olan değildir”, “Tanrı kötü niyetli olmayansa zulmeden değildir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim p \rightarrow q$	$\sim(\sim p \rightarrow q)$
D	D	Y	D	Y
D	Y	Y	D	Y
Y	D	D	D	Y
Y	Y	D	Y	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.4. Karşılıklı Koşul

1.1.1.1.3.1.1.4.1. $p \leftrightarrow q$

“Ancak ve ancak adâletli olan bir Tanrı iyi niyetlidir”, “Ancak ve ancak her şeyi bilen bir Tanrı her şeye gücü yetendir” vb.

p	q	$p \leftrightarrow q$
D	D	D
D	Y	Y
Y	D	Y
Y	Y	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.4.2. $\sim(p \leftrightarrow q)$

“Ancak ve ancak iyi niyetli bir Tanrı kötülüğü emreden değildir”, “Ancak ve ancak sonsuz merhamet sahibi bir Tanrı, en büyük günahların ardından bile, edilen tövbeleri göz ardı eden değildir” vb.

p	q	$p \leftrightarrow q$	$\sim(p \leftrightarrow q)$
D	D	D	Y
D	Y	Y	D
Y	D	Y	D
Y	Y	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.4.3. $\sim p \leftrightarrow \sim q$

“Ancak ve ancak uyumayan bir Tanrı uyuklamayandır da”, “Ancak ve ancak doğmamış bir Tanrı doğurmamıştır da” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \leftrightarrow \sim q$
D	D	Y	Y	D
D	Y	Y	D	Y
Y	D	D	Y	Y
Y	Y	D	D	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.4.4. $\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q)$

“Ancak ve ancak kötü niyetli olmayan bir Tanrı âdil olmayan değildir”, “Ancak ve ancak zâlim olmayan bir Tanrı merhamet etmeyen değildir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \leftrightarrow \sim q$	$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q)$
D	D	Y	Y	D	Y
D	Y	Y	D	Y	D
Y	D	D	Y	Y	D
Y	Y	D	D	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.4.5. $p \leftrightarrow \sim q$

“Ancak ve ancak tek olan bir Tanrı benzeri olmayandır”, “Ancak ve ancak âdil bir Tanrı zulmetmeyendir” vb.

p	q	$\sim q$	$p \leftrightarrow \sim q$
D	D	Y	Y
D	Y	D	D
Y	D	Y	D
Y	Y	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.4.6. $\sim(p \leftrightarrow \sim q)$

“Ancak ve ancak iyi niyetli bir Tanrı kötülükleri engellemeyen değildir”,
“Ancak ve ancak merhametli bir Tanrı affetmeyen değildir” vb.

p	q	$\sim q$	$p \leftrightarrow \sim q$	$\sim(p \leftrightarrow \sim q)$
D	D	Y	Y	D
D	Y	D	D	Y
Y	D	Y	D	Y
Y	Y	D	Y	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.4.7. $\sim p \leftrightarrow q$

“Ancak ve ancak âdil olmayan bir Tanrı kötü niyetlidir”, “Ancak ve ancak kötülüğü sevmeyen bir Tanrı, iyilik yapmayı emredendir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim p \leftrightarrow q$
D	D	Y	Y
D	Y	Y	D
Y	D	D	D
Y	Y	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.4.8. $\sim(\sim p \leftrightarrow q)$

“Ancak ve ancak yaratıcı olmayan bir Tanrı her şeye gücü yeten değildir”,
 “Ancak ve ancak cüziyyattan haberdar olmayan bir Tanrı her şeyi bilen değildir” vb.

p	q	$\sim p$	$\sim p \leftrightarrow q$	$\sim(\sim p \leftrightarrow q)$
D	D	Y	Y	D
D	Y	Y	D	Y
Y	D	D	D	Y
Y	Y	D	Y	D

Tutarlıdır.

Şimdi de daha karmaşık birkaç sözcenin tutarlılığını denetleyelim:

1.1.1.1.3.1.1.5. $(p \wedge q) \leftrightarrow r$

“Ancak ve ancak kötülerini cezalandıran ve iyileri mükâfatlandıran bir Tanrı âdildir” vb.

p	q	r	$p \wedge q$	$(p \wedge q) \leftrightarrow r$	$\sim [(p \wedge q) \leftrightarrow r]$
D	D	D	D	D	Y
D	D	Y	D	Y	D
D	Y	D	Y	Y	D
D	Y	Y	Y	D	Y
Y	D	D	Y	Y	D
Y	D	Y	Y	D	Y
Y	Y	D	Y	Y	D
Y	Y	Y	Y	D	Y

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.1.6. $p \rightarrow (q \wedge r)$

“Tanrı mutlak ise her şeyi bilen ve her şeye gücü yetendir”, “Tanrı iyi niyetli ise, âdil ve merhametlidir” vb.

p	q	r	$q \wedge r$	$p \rightarrow (q \wedge r)$
D	D	D	D	D
D	D	Y	Y	Y
D	Y	D	Y	Y
D	Y	Y	Y	Y
Y	D	D	D	D
Y	D	Y	Y	D
Y	Y	D	Y	D
Y	Y	Y	Y	D

Tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.2. Dinî Sözcelerin Birbiriyle Tutarlılıklarının Denetlenmesi

1.1.1.1.3.1.2.1. $\sim p, q \wedge r$

“Allah! Ondan başka ilah yoktur. O, hayy ve kavyûmdur.” (Âl-i İmrân, III/1).

p	q	r	$\sim p$	$q \wedge r$
D	D	D	Y	D
D	D	Y	Y	Y
D	Y	D	Y	Y
D	Y	Y	Y	Y
Y	D	D	D	D
Y	D	Y	D	Y
Y	Y	D	D	Y
Y	Y	Y	D	Y

Birbiriyle tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.2.2. $p, q \wedge r$

“... Allah her şeyin yaratıcısıdır. O, tektir ve egemendir.” (Ra’d, XIII/16).

p	q	r	$q \wedge r$
D	D	D	D
D	D	Y	Y
D	Y	D	Y
D	Y	Y	Y
Y	D	D	D
Y	D	Y	Y
Y	Y	D	Y
Y	Y	Y	Y

Birbiriyle tutarlıdır.

1.1.1.1.3.1.2.3. p, q, r

“Muhakkak ki Allah, rızık vericidir; güç sahibidir; metindir.” (Zâriyât, LI/58).

p	q	r
D	D	D
D	D	Y
D	Y	D
D	Y	Y
Y	D	D
Y	D	Y
Y	Y	D
Y	Y	Y

Birbiriyle tutarlıdır.

1.1.1.1.3.2. Eşdeğerlilik Denetlemesi

1.1.1.1.3.2.1. “ $p \wedge q$ ” ve “ $p \rightarrow q$ ”

“Tanrı âdil ve iyi niyetlidir” ve “Tanrı âdil ise iyi niyetlidir.”

p	q	$p \wedge q$	$p \rightarrow q$
D	D	D	D
D	Y	Y	Y
Y	D	Y	D
Y	Y	Y	D

Eşdeğer değildir.

1.1.1.1.3.2.2. “ $\sim(\sim p \vee q)$ ” ve “ $p \wedge \sim q$ ”

“Tanrı iyi niyetli olmayan veya zulmeden değildir” ve “Tanrı iyi niyetli ve zulmetmeyendir.”

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \vee q$	$\sim(\sim p \vee q)$	$p \wedge \sim q$
D	D	Y	Y	D	Y	Y
D	Y	Y	D	Y	D	D
Y	D	D	Y	D	Y	Y
Y	Y	D	D	D	Y	Y

Eşdeğerdir.

1.1.1.1.3.2.3. “ $\sim(p \rightarrow q)$ ” ve “ $p \wedge \sim q$ ”

“Tanrı’ya inanıldığı sürece bir iman objesi olmaktan çıkacak değildir” ve
“Tanrı’ya inanılıyor ve iman objesi olmaktan çıkmıyor.”

p	q	$\sim q$	$p \rightarrow q$	$\sim(p \rightarrow q)$	$p \wedge \sim q$
D	D	Y	D	Y	Y
D	Y	D	Y	D	D
Y	D	Y	D	Y	Y
Y	Y	D	D	Y	Y

Eşdeğerdir.

1.1.1.1.3.2.4. “ $\sim p \leftrightarrow \sim q$ ” ve “ $p \leftrightarrow q$ ”

“Ancak ve ancak iyimser olmayan bir Tanrı adâletsizdir” ve “Ancak ve ancak iyimser bir Tanrı adâletlidir.”

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \leftrightarrow \sim q$	$p \leftrightarrow q$
D	D	Y	Y	D	D
D	Y	Y	D	Y	Y
Y	D	D	Y	Y	Y
Y	Y	D	D	D	D

Eşdeğerdir.

1.1.1.1.3.2.5. “ $\sim p \rightarrow q$ ” ve “ $p \vee q$ ”

“Tanrı zulmeden değilse merhamet edendir” ve “Tanrı ya zulmeden ya da merhamet edendir.”

p	q	$\sim p$	$\sim p \rightarrow q$	$p \vee q$
D	D	Y	D	D
D	Y	Y	D	D
Y	D	D	D	D
Y	Y	D	Y	Y

Eşdeğerdir.

1.1.1.1.3.2.6. “ $\sim p \wedge \sim q$ ” ve “ $\sim(p \vee q)$ ”

“Tanrı ne kötüdür, ne de çirkindir” ve “Tanrı kötü veya çirkin değildir.”

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \wedge \sim q$	$p \vee q$	$\sim(p \vee q)$
D	D	Y	Y	Y	D	Y
D	Y	Y	D	Y	D	Y
Y	D	D	Y	Y	D	Y
Y	Y	D	D	D	Y	D

Eşdeğerdir.

1.1.1.1.3.3. Geçerlilik Denetlemesi

1.1.1.1.3.3.1. $p \rightarrow \sim q, p \therefore \sim q$

Tanrı iyi niyetli ise zulmetmeyendir.

Tanrı iyi niyetlidir.

Dolayısıyla Tanrı, zulmetmeyendir.

$$[(p \rightarrow \sim q) \wedge p] \rightarrow \sim q$$

p	q	$\sim q$	$p \rightarrow \sim q$	$(p \rightarrow \sim q) \wedge p$	$[(p \rightarrow \sim q) \wedge p] \rightarrow \sim q$
D	D	Y	Y	Y	D
D	Y	D	D	D	D
Y	D	Y	D	Y	D
Y	Y	D	D	Y	D

Geçerlidir.

$$1.1.1.1.3.3.2. (p \wedge q) \rightarrow r, p \wedge q \therefore r$$

Tanrı âdil ve iyi niyetli ise kötülere cezalandırandır.

Tanrı âdil ve iyi niyetlidir.

Dolayısıyla Tanrı, kötülere cezalandırandır.

$$\{[(p \wedge q) \rightarrow r] \wedge (p \wedge q)\} \rightarrow r$$

p	q	r	$p \wedge q$	$(p \wedge q) \rightarrow r$
D	D	D	D	D
D	D	Y	D	Y
D	Y	D	Y	D
D	Y	Y	Y	D
Y	D	D	Y	D
Y	D	Y	Y	D
Y	Y	D	Y	D
Y	Y	Y	Y	D

$[(p \wedge q) \rightarrow r] \wedge (p \wedge q)$	$\{[(p \wedge q) \rightarrow r] \wedge (p \wedge q)\} \rightarrow r$
D	D
Y	D
Y	D
Y	D
Y	D
Y	D
Y	D
Y	D

Geçerlidir.

$$1.1.1.1.3.3.3. p \wedge q, q \rightarrow \sim r \therefore p \leftrightarrow \sim r$$

Kur'ân-ı Kerim'de Müslümanların Tanrı'sından “tek, samed, doğmamış ve doğurmamış, hiçbir dengi olmayan” (İhlâs, CXII/1–4) olarak bahsedilir. Bu anlatımın birinci, ikinci ve dördüncü sözcelerinden hareketle Tanrı'yla ilgili yukarıdaki çıkarımı oluşturabiliriz. Buna göre çıkarımımız içerik olarak aşağıdaki şekli alır:

Tanrı tek ve sameddir.

Tanrı samed ise, dengi olmayandır.

Dolayısıyla ancak ve ancak, Tanrı tek ise dengi olmayandır.

Doğruluk tablosunda bu çıkarımın geçerliliğini denetleyelim:

$$[(p \wedge q) \wedge (q \rightarrow \sim r)] \rightarrow (p \leftrightarrow \sim r)$$

p	q	$\sim r$	$p \wedge q$	$q \rightarrow \sim r$	$(p \wedge q) \wedge (q \rightarrow \sim r)$	$p \leftrightarrow \sim r$
D	D	Y	D	Y	Y	Y
D	D	D	D	D	D	D
D	Y	Y	Y	D	Y	Y
D	Y	D	Y	D	Y	D
Y	D	Y	Y	Y	Y	D
Y	D	D	Y	D	Y	Y
Y	Y	Y	Y	D	Y	D
Y	Y	D	Y	D	Y	Y

$[(p \wedge q) \wedge (q \rightarrow \sim r)] \rightarrow (p \leftrightarrow \sim r)$
D
D
D
D
D
D
D
D
D

Geçerlidir.

1.1.1.1.3.3.4. $(p \wedge q) \rightarrow \sim r, p \wedge q \therefore \sim r$

Tanrı merhametli ve bağışlayansa zâlim değildir.

Tanrı merhametli ve bağışlayandır.

Dolayısıyla Tanrı, zâlim değildir.

$\{(p \wedge q) \rightarrow \sim r\} \wedge (p \wedge q) \rightarrow \sim r$

p	q	r	$\sim r$	$p \wedge q$	$(p \wedge q) \rightarrow \sim r$	$\{(p \wedge q) \rightarrow \sim r\} \wedge (p \wedge q)$
D	D	D	Y	D	Y	Y
D	D	Y	D	D	D	D
D	Y	D	Y	Y	D	Y
D	Y	Y	D	Y	D	Y
Y	D	D	Y	Y	D	Y
Y	D	Y	D	Y	D	Y
Y	Y	D	Y	Y	D	Y
Y	Y	Y	D	Y	D	Y

$\{(p \wedge q) \rightarrow \sim r\} \wedge (p \wedge q) \rightarrow \sim r$
D
D
D
D
D
D
D
D
D
D

Geçerlidir.

$$1.1.1.1.3.3.5. (p \wedge \sim q) \rightarrow \sim q, (q \wedge \sim p) \rightarrow \sim r \therefore (r \wedge q) \rightarrow p$$

Doğruluk tablosu konusunda son olarak kötülük probleminin geçerliliğini denetleyelim. Problem, “Tanrı kötülüğü engellemek istiyor da buna gücü mü yetmiyor; o halde O, güçsüzdür. Gücü yetiyor da engellemek mi istemiyor; o halde O, kötü niyetlidir. Tanrı hem iyi niyetli, hem de güçlü ise, neden bu kadar çok kötülük var” şeklinde ele alınıyor. Bu problemi bir çıkarım olarak şöyle ifade edebiliriz:

Tanrı kötülüğü engellemek istiyor ve buna gücü yetmiyorsa güçsüzdür.

Gücü yetiyor da engellemek istemiyorsa iyi niyetli değildir.

Dolayısıyla Tanrı, hem iyi niyetli hem de güçlü ise kötülükleri engellemelidir.

$$\{[(p \wedge \sim q) \rightarrow \sim q] \wedge [(q \wedge \sim p) \rightarrow \sim r]\} \rightarrow [(r \wedge q) \rightarrow p]$$

p	q	r	$\sim p$	$\sim q$	$\sim r$	$p \wedge \sim q$	$(p \wedge \sim q) \rightarrow \sim q$	$q \wedge \sim p$	$(q \wedge \sim p) \rightarrow \sim r$
D	D	D	Y	Y	Y	Y	D	Y	D
D	D	Y	Y	Y	D	Y	D	Y	D
D	Y	D	Y	D	Y	D	D	Y	D
D	Y	Y	Y	D	D	D	D	Y	D
Y	D	D	D	Y	Y	Y	D	D	Y
Y	D	Y	D	Y	D	Y	D	D	D
Y	Y	D	D	D	Y	Y	D	Y	D
Y	Y	Y	D	D	D	Y	D	Y	D

$r \wedge q$	$(r \wedge q) \rightarrow p$	$[(p \wedge \sim q) \rightarrow \sim q] \wedge [(q \wedge \sim p) \rightarrow \sim r]$
D	D	D
Y	D	D
Y	D	D
Y	D	D
D	Y	Y
Y	D	D
Y	D	D
Y	D	D

$\{[(p \wedge \sim q) \rightarrow \sim q] \wedge [(q \wedge \sim p) \rightarrow \sim r]\} \rightarrow [(r \wedge q) \rightarrow p]$
D
D
D
D
D
D
D
D
D

Geçerlidir.

1.1.2. Çözümleyici Çizelge ve Din Dili

Modern mantıkta, önermelerin tutarlılığına, eşdeğerliliğine ve çıkarımların geçerliliğine yönelik diğer bir denetleme, çözümleyici çizelge yöntemiyle yapılmaktadır. Bu yöntem karmaşık yapıların çözümlenmesi konusunda doğruluk tablosuna göre daha pratiktir. Yukarıdaki sayfalarda doğruluk tablosunda denetlediğimiz önermelerin çoğu p ve q gibi sadece iki farklı basit önermeden oluşan, dolayısıyla da her önermeye yönelik dört farklı değer ihtimalini içeren örneklerdi. Oysa örneğin p , q , r ve s gibi dört farklı basit önermeden oluşan bir bileşik önermeyi doğruluk tablosunda denetlemeye çalıştığımızda, her önermeye yönelik 16 farklı değer durumuyla karşılaşırız. Bu da işimizi oldukça güçleştirir. Bu yüzden, bu durumlarda önermelerin ve çıkarımların çözümlenmesini bir çizelge üzerinden yaptığımız çözümleyici çizelge daha uygun bir yöntemdir.

1.1.2.1. Çözümleyici Çizelge Kuralları

Çözümleyici çizelge yönteminde verilen önermenin ya da çıkarımın bileşenleri alt alta veya yan yana yazılarak çözümlenmeye çalışılır. Alt alta yazmaya çengele gitme, yan yana yazmaya ise, çatala gitme denmektedir. Çözümlemede öncelik çengele gitmeye aittir; çünkü çatal, iki bileşenden yalnız birinin doğru olduğunu, çengel ise, ikisinin de doğru olduğunu belirtir. Eğer çözümleme esnasında aynı yolda bir basit önermenin hem olumlusu, hem de olumsuzunu bulunursa bu yol kapalıdır. Kapalı bir yol x işareti ile belirtilir. Yine bu şekilde bir çözümlemede, değişik önerme türleri aldıkları değerlere, yani çatala ya da çengele gitmelerine göre, farklı biçimlerde ifade edilir. Önermelerin bu ifade edilme biçimlerine çözümleyici çizelge kuralları denilmektedir.²⁴ Bu kurallar doğrultusunda önermeler aşağıdaki şekillerde simgelenmektedir:

²⁴ Bkz. Wilson, John K., *Introductory Symbolic Logic*, Wadsworth Publishing Company, California, 1992, pp. 203–210; Guttenplan, pp. 391–397; Çüçen, A. Kadir, *Mantık*, 2. bs., Asa Kitabevi, 1999, ss. 121–124; Özlem, ss. 253–261; Howson, Colin, *Logic with Trees: An Introduction to Symbolic Logic*, Routledge, London, 1997, pp. 21–26.

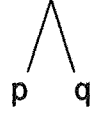
1.1.2.1.1. Tümel Evetleme Önermesi

$$p \wedge q$$



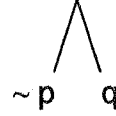
1.1.2.1.2. Tiket Evetleme Önermesi

$$p \vee q$$



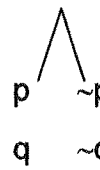
1.1.2.1.3. Koşul Önermesi

$$p \rightarrow q$$



1.1.2.1.4. Karşılıklı Koşul Önermesi

$$p \leftrightarrow q$$



1.1.2.1.5. Tümel Evetleme Önermesinin Değillemesi

$$\sim(p \wedge q)$$



1.1.2.1.6. Tiket Evetleme Önermesinin Değillemesi

$$\sim(p \vee q)$$



1.1.2.1.7. Koşul Önermesinin Değillemesi

$$\sim(p \rightarrow q)$$

$$\begin{array}{l} p \\ \sim q \end{array} \left. \vphantom{\begin{array}{l} p \\ \sim q \end{array}} \right\}$$

1.1.2.1.8. Karşılıklı Koşul Önermesinin Değillemesi

$$\sim(p \leftrightarrow q)$$

$$\begin{array}{c} \wedge \\ p \quad \sim p \\ \sim q \quad q \end{array}$$

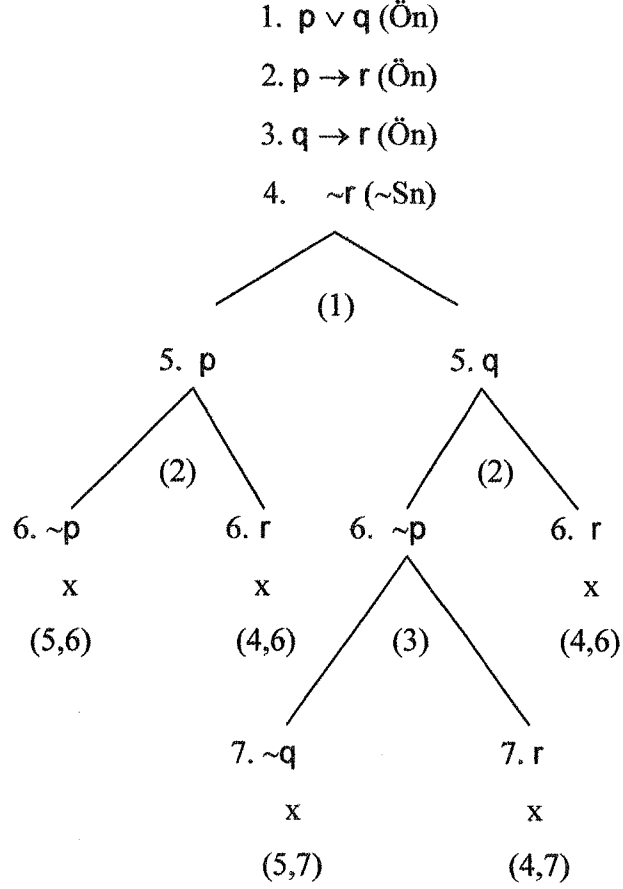
1.1.2.2. Önergelerin ve Çıkarımların Denetlenmesi

1.1.2.2.1. Geçerlilik Denetlemesi

Geçerlilik denetlemesinde, çıkarımın öncülleri alınarak başlangıç önermesi olarak alt alta, sonuç önermesinin ise, değili alınıp başlangıç önermelerinin altına yazılır. Çözümleme sonunda tüm yollar kapalı olursa bu çıkarım geçerlidir. Eğer yollardan biri dahi açık kalırsa çıkarım geçerli değildir.²⁵ Örneğin “Hikmet, ya film ya da belgesel seyredecek: Eğer film seyrederse, televizyon seyretmiş olacak; belgesel seyrederse de televizyon seyretmiş olacak; dolayısıyla Hikmet, televizyon seyredecek” çıkarımını çözümleyici çizelge yöntemiyle denetleyelim:

²⁵ Bkz. Lynch, Edward P., *Applied Symbolic Logic*, John Wiley and Sons, New York, 1980, p. 175; *Guttenplan*, p. 395.

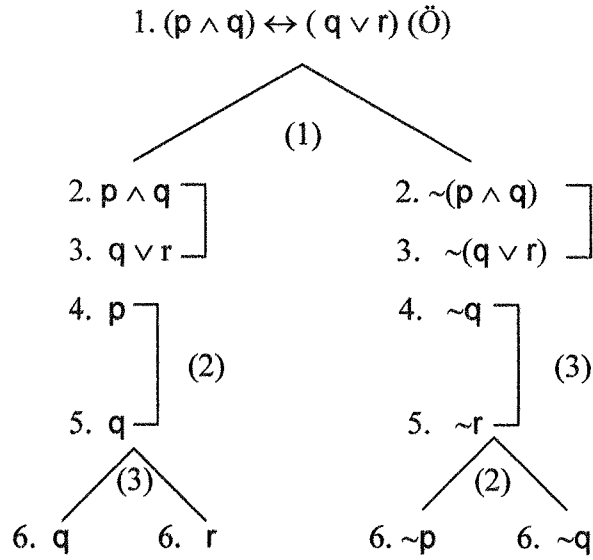
$$p \vee q, p \rightarrow r, q \rightarrow r \therefore r$$



Önermelerin sağında parantez içi “Ön” kısaltması ile öncülleri, “ $\sim S_n$ ” kısaltması ile de sonuç önermesinin değilini belirttik. 1’den 7’ye kadarki satırlarda yer alan rakamlar çözümlemeye ulaştığımız önerme sayısıdır. Çatalların arasında parantez içerisinde verdiğimiz rakam, çözümlenen önermeyi, yolun kapalı olduğunu belirten x işaretlerinin altında yer alan parantezlerdeki rakamlar ise, bu yolu kapatan önermelerin yer aldıkları satırları gösterir. Bundan sonraki çözümlemelerde de önermeler bu şekilde belirtilecektir. Çıkarımımıza gelince, tüm yollar kapalı olduğundan geçerlidir.

1.1.2.2.2. Tutarlılık Denetlemesi

Çözümleyici çizelge yöntemiyle bir önermenin tutarlılığını denetlediğimizde verilen önerme bir başlangıç önermesi olarak yazılır; ardından da bu önerme, sağına yazılan “Ö” kısaltması ile belirtilir ve çözümlenmeye gidilir. Çözümleme sonunda en az bir yol açık kalırsa bu önerme tutarlıdır. Tüm yollar kapanırsa önerme tutarlı değildir.²⁶ Örneğin, “ $(p \wedge q) \leftrightarrow (q \vee r)$ ” yani “Feride ve Semra ancak ve ancak Semra başarılı olur ya da Cemile yardım ederse başarılı olurlar” önermesini çözümlayelim.



Tüm yollar açıktır, dolayısıyla bu önerme tutarlıdır.

Yukarıdaki kurallar önermelerin birbiriyle tutarlılığı açısından da aynıdır: Önermelerin birbiriyle tutarlılıkları denetlendiğinde, denetlenen önermeler alt alta birer ayrı önerme olarak yazılır ve çözümlenmeye gidilir. Çözümleme sonunda en az bir açık yol kalırsa bu önermeler birbiriyle tutarlıdır. Yolların tümü kapanırsa tutarsızdırlar. “ $p \wedge q$ ” ve “ $r \rightarrow s$ ” yani, “Semih çalışkan ve başarılı bir futbolcudur” ve “Semih oynarsa gol atar” önermelerini birbiriyle tutarlılıkları açısından denetleyelim.

²⁶ Bkz. *Howson*, p. 26; *Kutlusoy*, s. 70.

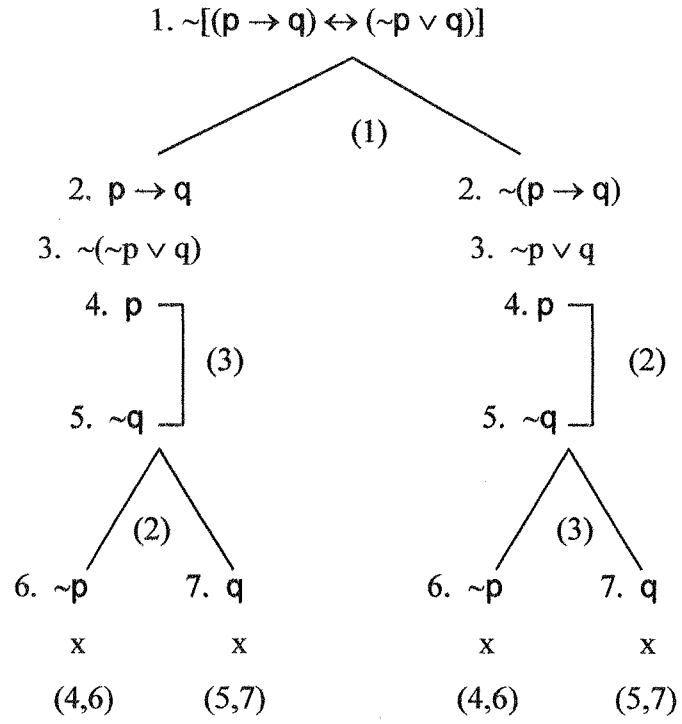
1. $p \wedge q$ (Ö)
2. $r \rightarrow s$ (Ö)
3. p ———— (1)
4. q ———— (1)
5. $\sim r$ ———— (2)
6. s ———— (2)

Tüm yollar açıktır, dolayısıyla önermeler birbirleriyle tutarlıdır.

1.1.2.2.3. Eşdeğerlilik Denetlemesi

Eşdeğerlilik denetlemesinde ise, ilk önce iki önerme karşılıklı koşul eklemiyle tek önerme haline getirilir. Ardından elde edilen bu önermenin değili alınır. Çözümleme sonunda tüm yollar kapalı olursa iki önerme birbirine eşdeğerdir.²⁷ “ $p \rightarrow q$ ” ve “ $\sim p \vee q$ ” yani, “eğer sigara içersen kanser olursun” ve “ya sigara içmeyeceksin ya da kanser olacaksın” önermelerinin eşdeğer olup olmadıklarına bakalım.

²⁷ Bkz. Grünberg, Teo, *Modern Logic*, Middle East Technical University Press, Ankara, 2002, pp. 100–101; Wilson, John K., pp. 221–223.



Tüm yollar kapalı olduğu için bu iki önerme birbirine eşdeğerdir.

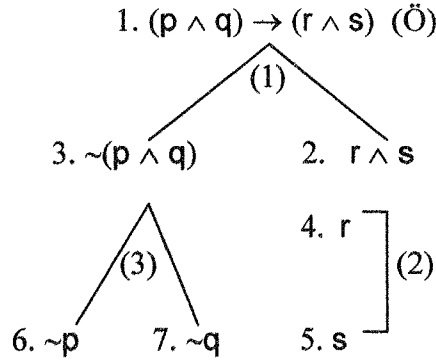
1.1.2.3. Dinî Sözcelerin ve Din Dili ile İlgili Çıkarımların Denetlenmesi

1.1.2.3.1. Tutarlılık Denetlemesi

1.1.2.3.1.1. Dinî Sözcelerin Kendi İçerisindeki Tutarlılıklarının Denetlenmesi

1.1.2.3.1.1.1 $(p \wedge q) \rightarrow (r \wedge s)$

Kur'ân-ı Kerim'de Allah, sabırlı ve bağışlayıcı (örnek olarak bkz. İsrâ, XVII/44) ve tövbeleri kabul eden ve bilge (örnek olarak bkz. Nûr, XXIV/10) olarak vasıflandırılır. Bu vasıflandırmalar doğrultusunda, " $(p \wedge q) \rightarrow (r \wedge s)$ " biçimindeki sembolik ifadeyi "Tanrı tövbeleri kabul eden ve bilge ise, sabırlı ve bağışlayandır" şeklinde okuyalım ve tutarlı olup olmadığına bakalım:

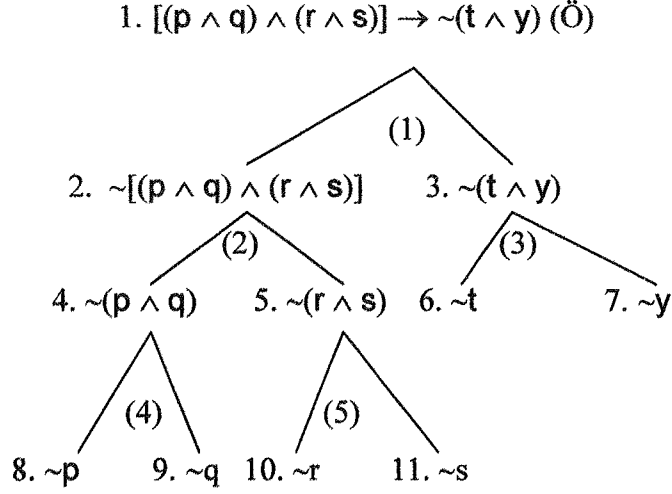


Tüm yollar açıktır; dolayısıyla bu ifade tutarlıdır.

1.1.2.3.1.1.2. $[(p \wedge q) \wedge (r \wedge s)] \rightarrow \sim(t \wedge y)$

Müslümanların kutsal kitabında yer alan şu ifadenin tutarlılığını çözümleyici çizelgede denetleyelim. "Göklerin ve yerin krallığı Allah'ındır. O, dirilten ve öldürenidir. İnsanların Allah'tan başka bir koruyucuları ve yardımcıları yoktur." (Bkz. Berâat, IX/116). " $[(p \wedge q) \wedge (r \wedge s)] \rightarrow \sim(t \wedge y)$ " şeklindeki sembolik ifadenin içeriğini, bu anlatımlar çerçevesinde "Allah hem göklerin ve yerin kralı hem de dirilten

ve öldürense insanların Allah'tan başka koruyucuları ve yardımcıları yoktur” olarak belirleyelim.



Tutarlıdır.

1.1.2.3.1.1.3. $(p \wedge q) \wedge \sim(r \wedge s)$

“(p ∧ q) ∧ ∼(r ∧ s)” şeklindeki sembolik ifadenin içeriğini de, Kur’ân-ı Kerim’de yer alan, Allah’a yönelik “içkin” (örnek olarak bkz. Kâf, L/16), “aşkın” (örnek olarak bkz. İsrâ, XVII/43), “ortağı ve yardımcısı olmayan” (örnek olarak bkz. Kehf, XVIII/111) vb. nitelendirmelerden hareketle “Tanrı, hem aşkın ve içkindir; hem de ortağı ve yardımcısı olmayandır” olarak oluşturalım.

1. $(p \wedge q) \wedge \sim(r \wedge s)$ (Ö)

2. $p \wedge q$ }
3. $\sim(r \wedge s)$ } (1)

4. p }
5. q } (2)

6. $\sim r$ }
7. $\sim s$ } (3)

Tutarlıdır.

1.1.2.3.1.2. Dinî Sözcelerin Birbiriyle Tutarlılıklarının Denetlenmesi

1.1.2.3.1.2.1. $p \wedge q, r \wedge s$

Kur'ân-ı Kerim'de yer alan "... O, görülmeyeni de görüleni de bilir. O, bilge ve her şeyden haberdardır." (En'âm, VI/73) ya da "Göklerde ve yerde her şey Allah'ın arılığını seslendirir. O, güçlü ve bilgedir." (Hadîd, LVII/1; Saf, LXI/1) anlatımları bu forma sahiptir. Bu anlatımlardaki önermelerin birbirleriyle tutarlılıklarını denetleyelim.

1. $p \wedge q$ (Ö)

2. $r \wedge s$ (Ö)

3. p }
4. q } (1)

5. r }
6. s } (2)

Birbiriyle tutarlıdır.

1.1.2.3.1.2.2. $p \wedge q, r \wedge s, t$

“O ilk ve sondur. Açık ve gizlidir. O her şeyi bilendir.” (Hadîd, LVII/3).

1. $p \wedge q$ (Ö)

2. $r \wedge s$ (Ö)

3. t (Ö)

4. p] (1)
5. q]

6. r] (2)
7. s]

Birbiriyle tutarlıdır.

1.1.2.3.1.2.3. $(p \wedge q) \wedge (r \wedge s), t$

“Göklerin ve yerin krallığı O'nundur; diriltir, öldürür. O, her şeye gücü yetendir.” (Hadîd, LVII/2).

1. $(p \wedge q) \wedge (r \wedge s)$ (Ö)

2. t (Ö)

3. $(p \wedge q)$] (1)
4. $(r \wedge s)$]

5. p] (3)
6. q]

7. r] (4)
8. s]

Birbiriyle tutarlıdır.

1.1.2.3.1.2.4. $p \wedge q, (r \wedge s) \wedge (t \wedge y)$

“... Allah şükürün karşılığını verendir; halimdir. O, görülebileni ve görülemeyeni görendir; güçlüdür, bilgedir.” (Tegâbün, LXIV/17–18).

1. $p \wedge q$ (Ö)
2. $(r \wedge s) \wedge (t \wedge y)$ (Ö)
3. $(r \wedge s)$ } (2)
4. $(t \wedge y)$ }
5. p } (1)
6. q }
7. r } (3)
8. s }
9. t } (4)
10. y }

Birbiriyle tutarlıdır.

1.1.2.3.1.2.5. $p \wedge q, r \wedge s, t \wedge y$

“Göklerde ve yerde ne varsa Allahın arılığını seslendirir. O, egemen ve kutsaldır. Güçlü ve bilgedir.” (Cuma, LXII/1).

1. $(p \wedge q)$ (Ö)
2. $(r \wedge s)$ (Ö)
3. $(t \wedge y)$ (Ö)
4. p } (1)
5. q }
6. r } (2)
7. s }
8. t } (3)
9. y }

Birbiriyle tutarlıdır.

1.1.2.3.2. Geçerlilik Denetlemesi

Yukarıdaki sayfalarda Tanrı ile ilgili verdiğimiz örneklerden hareketle çıkarımlar oluşturalım ve onların denetlemesini yapalım:

$$1.1.2.3.2.1. (p \wedge q) \rightarrow r, r \rightarrow s \therefore (p \wedge q) \rightarrow s$$

Tanrı, görülebileni ve görülmeyeni gören ise, güçlüdür.

Güçlü ise, bilgedir.

Dolayısıyla Tanrı, görülebileni ve görülmeyeni gören ise, bilgedir.

$$3. (p \wedge q) \rightarrow r \quad (\text{Ön})$$

$$4. r \rightarrow s \quad (\text{Ön})$$

$$1. \sim[(p \wedge q) \rightarrow s] \quad (\sim Sn)$$

$$2. p \wedge q \quad \left. \begin{array}{l} \\ \\ \end{array} \right\} (1)$$

$$5. \sim s$$

$$6. p \quad \left. \begin{array}{l} \\ \\ \end{array} \right\} (2)$$

$$7. q$$

(3)

$$8. \sim(p \wedge q)$$

$$9. r$$

(8)

(4)

$$10. \sim p$$

$$11. \sim q$$

$$12. \sim r$$

$$13. s$$

x

x

x

x

(6,10)

(7,11)

(9,12)

(5,13)

Tüm yollar kapalıdır; dolayısıyla çıkarım, geçerlidir.

1.1.2.3.2.2. $\sim p \rightarrow \sim q, \sim q \rightarrow r \therefore \sim p \rightarrow r$

Tanrı, ortağı olmayansa benzeri de olmayandır.

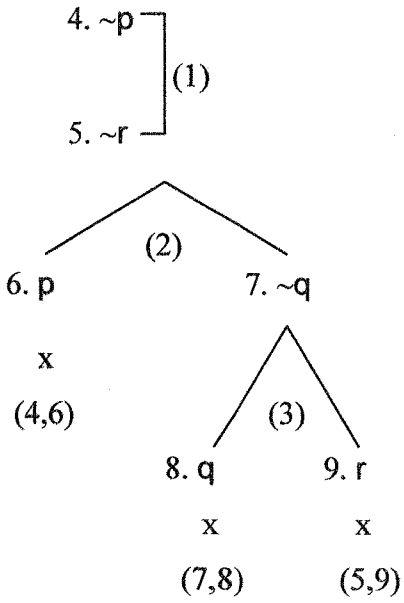
Benzeri olmayansa, tektir.

Dolayısıyla Tanrı, ortağı olmayansa tektir.

2. $\sim p \rightarrow \sim q$ (Ön)

3. $\sim q \rightarrow r$ (Ön)

1. $\sim(\sim p \rightarrow r)$ ($\sim Sn$)



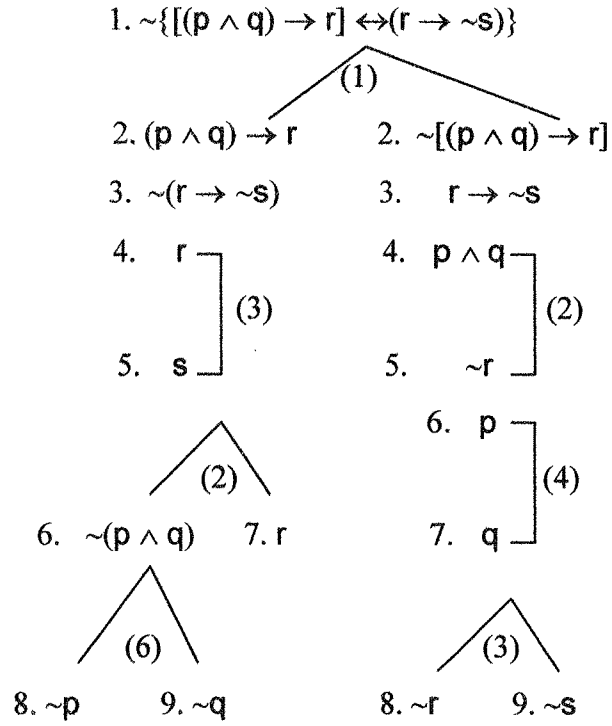
Geçerlidir.

1.1.2.3.3. Eşdeğerlilik Denetlemesi

1.1.2.3.3.1. Dinî Sözcelerin Birbiriyle Eşdeğerliliğinin Denetlenmesi

1.1.2.3.3.1.1. “ $(p \wedge q) \rightarrow r$ ” ve “ $r \rightarrow \sim s$ ”

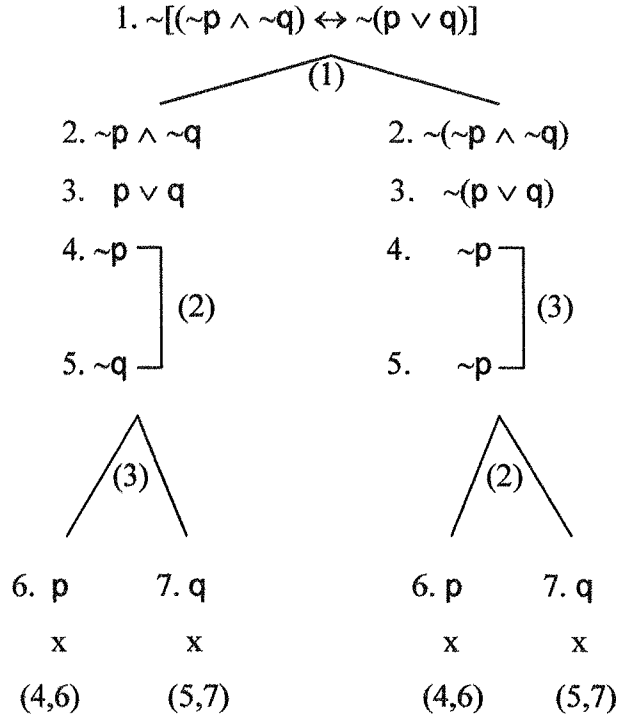
“Tanrı bilge ve hâkimse âdildir” ve “Tanrı âdil ise zâlim değildir.”



Eşdeğer değildir.

1.1.2.3.3.1.2. “ $\sim p \wedge \sim q$ ” ve “ $\sim(p \vee q)$ ”

“Tanrı zulmeden olmadığı gibi kötü niyetli de değildir” ve “Tanrı zulmeden veya kötü niyetli değildir.”



Eşdeğerdir.

1.1.2.3.3.2. Dinî Sözcelerle Olgusal Önergelerin Birbirine Eşdeğer Olup Olmadıklarının Denetlenmesi

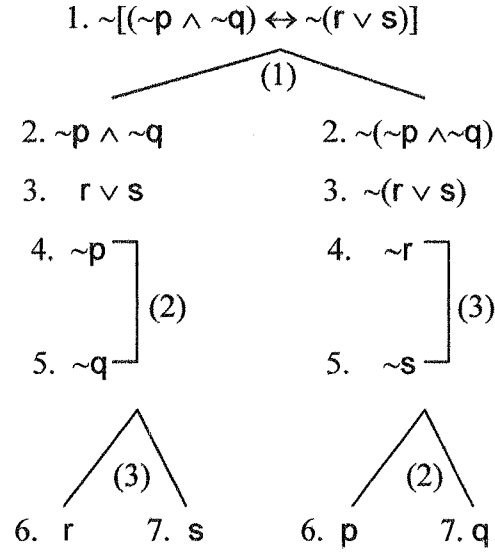
Bu denetlemede öncelikle, son örnekteki formu kullanarak olgusal içerikli iki önerme ele alalım. Ancak bu önermeleri, farklı şeylere göndermede bulduklarından, “p” ve “q” değil, “r” ve “s” harfleriyle simgeleyelim. Buna göre önermelerimiz, “ $\sim r \wedge \sim s$ ” ve “ $\sim(r \vee s)$ ” şeklini alır. Bu sembolik ifadeleri de örneğin, “Yakup futbolcu olmadığı gibi basketbolcu da değildir” ve “Yakup futbolcu veya basketbolcu değildir”

olarak okuyalım. Şüphesiz bu yeni önermelerimiz bir önceki örnekteki önermelerle aynı forma sahip olduklarından birbirine eşdeğer olacaktır.

Denetlememizin ikinci aşamasında biri olgusal diğeri aşkın olana yönelik “ $\sim[(\sim p \wedge \sim q) \leftrightarrow \sim(p \vee q)]$ ” ve “ $\sim[(\sim r \wedge \sim s) \leftrightarrow \sim(r \vee s)]$ ” türünden bu iki sembolik anlatımın birer bileşenini alarak farklı ifadeler oluşturalım. Bu durumda “ $\sim[(\sim p \wedge \sim q) \leftrightarrow \sim(r \vee s)]$ ”, “ $\sim[\sim(r \vee s) \leftrightarrow (\sim p \wedge \sim q)]$ ”, “ $\sim[(\sim r \wedge \sim s) \leftrightarrow \sim(p \vee q)]$ ”, “ $\sim[\sim(p \vee q) \leftrightarrow (\sim r \wedge \sim s)]$ ”, “ $\sim[(\sim p \wedge \sim q) \leftrightarrow (\sim r \wedge \sim s)]$ ”, “ $\sim[(\sim r \wedge \sim s) \leftrightarrow (\sim p \wedge \sim q)]$ ”, “ $\sim[\sim(p \vee q) \leftrightarrow \sim(r \vee s)]$ ” ve “ $\sim[\sim(r \vee s) \leftrightarrow \sim(p \vee q)]$ ” şeklide sekiz ifade elde ederiz.

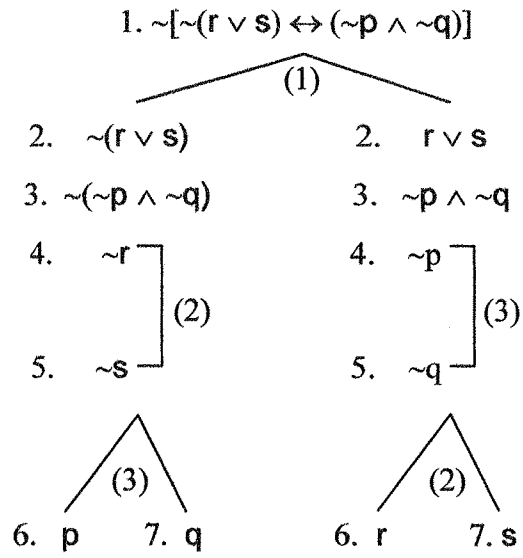
Son olarak da elde ettiğimiz bu karmaşık ifadelerin eşdeğerliliğini tek tek denetleyelim:

1.1.2.3.3.2.1. $\sim[(\sim p \wedge \sim q) \leftrightarrow \sim(r \vee s)]$



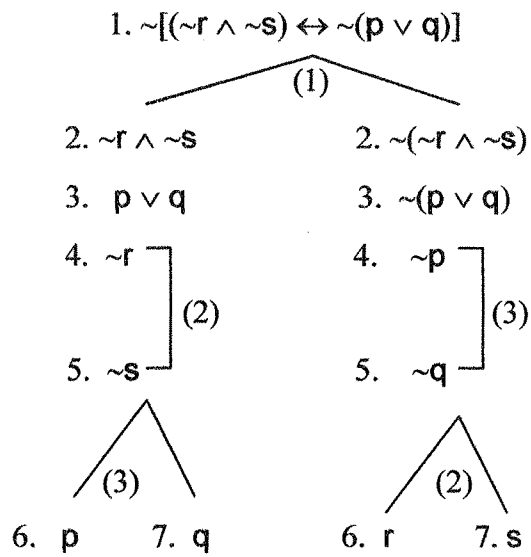
Eşdeğer değildir.

1.1.2.3.3.2.2. $\sim[\sim(r \vee s) \leftrightarrow (\sim p \wedge \sim q)]$



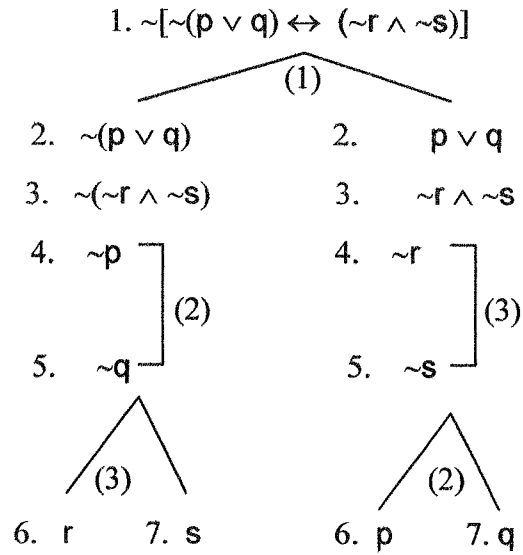
Eşdeğer değildir.

1.1.2.3.3.2.3. $\sim[(\sim r \wedge \sim s) \leftrightarrow \sim(p \vee q)]$



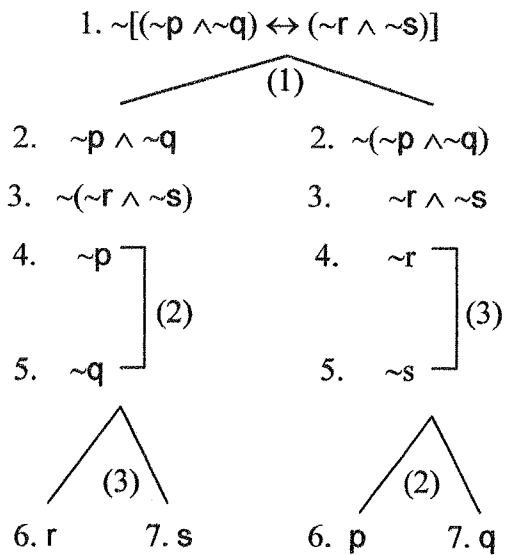
Eşdeğer değildir.

1.1.2.3.3.2.4. $\sim[\sim(p \vee q) \leftrightarrow (\sim r \wedge \sim s)]$



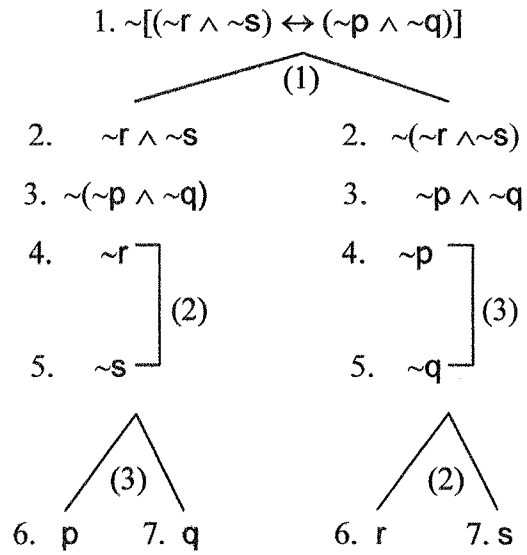
Eşdeğer değildir.

1.1.2.3.3.2.5. $\sim[(\sim p \wedge \sim q) \leftrightarrow (\sim r \wedge \sim s)]$



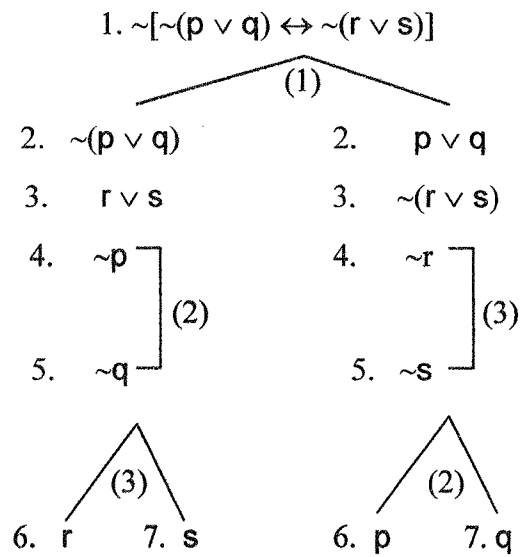
Eşdeğer değildir.

1.1.2.3.3.2.6. $\sim[(\sim r \wedge \sim s) \leftrightarrow (\sim p \wedge \sim q)]$



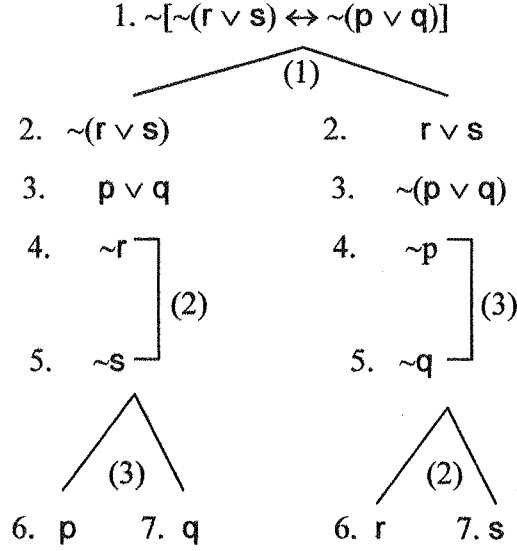
Eşdeğer değildir.

1.1.2.3.3.2.7. $\sim[\sim(p \vee q) \leftrightarrow \sim(r \vee s)]$



Eşdeğer değildir.

1.1.2.3.3.2.8. $\sim[\sim(r \vee s) \leftrightarrow \sim(p \vee q)]$



Eşdeğer değildir.

Denetlemelerimizde dinî sözcelerle olgusal önermelerin farklı harflerle simgelendiklerinde, aynı biçime sahip olsalar da formel açıdan birbirine eşdeğer olmadıklarını görüyoruz. Bunun gibi teistik ifadelerle ateistik ifadeler de farklı harflerle simgelendiklerinde birbirine eşdeğer değildir. Dinî sözcelerle olgusal önermelerin, ya da teistik ifadelerle ateistik ifadelerin aynı harflerle simgelenmelerine gelince, bu tarz yaklaşımlar geçersizdir. Çünkü farklı olan iki olgusal ifade bile farklı harflerle simgelenir. Dolayısıyla farklı alanların ifadeleri formel açıdan da olsa birbirine eşdeğer değildir.

1.2. Niceleme Mantığı ve Din Dili

Niceleme mantığı, önermeler mantığından daha kapsayıcı bir mantıktır. Bu mantık, önermeleri nicelikleri bakımından ele alır. Buna göre önermeler tikel ve tümel diye ikiye ayrılır. Ayrıca bu mantıkta, basit önermeler tek harfle simgelenmez; özne ve yüklem ayrı harflerle ifade edilir. Bundan başka, bir yüklem birden çok özne içeren bir önermeler kümesi olabilir. Yine, bir yüklem her zaman öznenin önce gelir ve büyük harflerle yazılır; özne ise küçük harflerle belirtilir. Örneğin “Ahmet, Hasan ve Zeynep öğrencidir” önermesini alalım. Bu önerme “Öahz” şeklinde yazılır. Burada “a, h, z”, “Ö” kümesinin elemanlarıdır: “Ö” yüklem; “a, h, z” ise, bu yüklemün özneleridir.

Bu mantıktaki semboller de önermeler mantığından farklıdır. “ \forall ” tümel niceleyici sembolü, “ \exists ” ise tikel niceleyici sembolüdür. F, G, H vb. yüklem, a, b, c, vb. bireysel değişmezler, x, y, z vb. de bireysel değişkenler simgeler.²⁸ “Bazı insanlar filozoftur”, önermesini inceleyerek bu durumu daha net görebiliriz: Bu önerme simgesel olarak “ $\exists x (Ix \rightarrow Fx)$ ” şeklinde yazılır ve “Bazı x’ler için, eğer “x” bir insan ise, “x” filozoftur” şeklinde okunur. Burada “ \exists ” tikel niceleyici sembolü, “x” bireysel değişkeni, “I” ve “F” de yüklem, simgeler.

1.2.1. Özelleme ve Gerçekleme

“Ahmet, Bursa’da oturuyor”, “Mehmet, Bursa’da oturuyor”, “Fatih, Bursa’da oturuyor” tümcelerini alalım. Tüm bunlar birer ifadedir. Onların her birinin bir doğruluk değeri vardır; o da, ya doğru, ya da yanlıştır. Ancak “o, Bursa’da oturuyor” tümcesi bir ifade değildir. Çünkü buradaki “o” tanımlanmış değildir. “O” bir arabaya da işaret edebilir. Oysa “Araba, Bursa’da oturuyor” şeklindeki bir tümce anlamsızdır. “O, Bursa’da oturuyor” açık bir tümcedir. Açık tümce ile ifade arasındaki fark; açık tümcenin doğruluk değerinin olmaması, ifadenin ise, olmasıdır. İfadelere kapalı önermeler de denir. Açık önermelerde özneler bireysel değişkenlerle, kapalı önermeler ise bireysel değişmezlerle belirtilir. Açık önermelerde bireysel değişkenlerin yerine

²⁸ Bkz. Lee, Harold Newton, *Symbolic Logic*, Routledge and Kegan Paul Ltd, London, 1962, p. 25; *Guttenplan*, p. 160–172; *Batuhan, -Grünberg*, ss. 170–175; MacLennan, Ian A., *Symbolic Logic*, vol. 1, Dalhousie University, Halifax (Nova Scotia), 1973, pp. 149–151; *Keene*, pp. 1–12.

bireysel değişmezlerin getirilmesi özelleme olarak adlandırılır. E evrenine ait değerlerden en az birinin özellenen önermeyi doğru kılmasına ise, gerçekleştirme denir.²⁹

Örneğin “Tüm insanlar ölümlüdür. Sokrates bir insandır. Dolayısıyla Sokrates ölümlüdür.” çıkarımını alalım.

$\forall x(x \rightarrow \text{Ö}x)$	Tüm x’ler için, eğer “x” bir insan ise, “x” ölümlüdür.
İs	Sokrates bir insandır.
Ös	Dolayısıyla, Sokrates ölümlüdür.

Birinci öncülde önerme açıktır. Çünkü “insan” ve “ölümlü” yüklemelerinin özneleri “x” bireysel değişkenidir. Oysa ikinci öncülde ve sonuçta “x” yerine “s” gibi bir bireysel değişmez yani “Sokrates” getirildiği için önermeler kapalıdır. Bundan dolayı burada bir doğruluk değeri de vardır; o da “s” elemanının ölümlü olmasının doğru olmasıdır. Dolayısıyla bu önermede aynı zamanda bir gerçeklemeyi de görüyoruz.

1.2.2. Çözümleyici Çizelge Kuralları

Tümel bir önermenin doğru olması E evrenindeki tüm elemanların doğru olmasına bağlıdır. Tikel bir önerme ise; E evreninde en az bir eleman doğru ise, doğrudur. Bundan dolayı özellemede öncelik tikel önermeye aittir. Bu hususlar dikkate alınarak özelleme kuralları şöyle oluşur:³⁰

1.2.2.1. Tümel Önermenin Özelleme Kuralı

$$\forall x Fx$$

$$Fa$$

Tümel önermelerde tüm elemanların evreni doğrulamaları gerektiğinden eğer çözümlenen önermede ya da çıkarımda açık bir yol üzerinde geçen bireysel bir değişmez varsa, özelleme olarak bu bireysel değişmez alınır.

²⁹ Bkz. *Combe*, p. 83; *Çüçen*, s. 138.

³⁰ Bkz. *Guttenplan*, p. 402; *Grünberg*, pp. 238–243; *Klenk*, pp. 332–333.

1.2.2.2. Tikel Önermenin Özelleme Kuralı

$$\exists xFx$$

$$Fa$$

Tikel bir önermede yalnız bazı elemanlar evreni doğruladıklarından bireysel değişmez daha önce geçmemiş olmalıdır.

1.2.2.3. Tikel Önermenin Niceleyici Değilleme Kuralı

$$\sim \exists xFx \equiv \forall x \sim Fx$$

1.2.2.4. Tümel Önermenin Niceleyici Değilleme Kuralı

$$\sim \forall xFx \equiv \exists x \sim Fx$$

1.2.3. Önergelerin ve Çıkarımların Çözümleyici Çizelge Yöntemiyle Denetlenmesi

Önergeler mantığındaki çözümleyici çizelge kuralları niceleme mantığında da geçerlidir. Ayrıca bunlara ilave olarak yukarıda belirttiğimiz özelleme ve niceleyici değilleme kuralları da uygulanır. Çözümlemeler bu kurallar doğrultusunda önergeler mantığındaki gibi yapılır. Bunları birer örnekle gösterelim:

1.2.3.1. Geçerlilik Denetlemesi

“Of \vee Ec $\therefore \exists x (Ox \vee Ex)$ ” yani “Ya Fatih okula gelecek, ya da Cemal eve gidecek: Dolayısıyla, bazı insanlarla ilgili olarak; ya biri okula gelecek, ya da biri eve gidecek” çıkarımını alalım:

1. $Of \vee Ec$ (Ön)
 2. $\sim \exists x (Ox \vee Ex) (\sim Sn)$
 3. $\forall x \sim (Ox \vee Ex)$ (2)
 4. $\sim (Of \vee Ec)$ (3)
 5. $\sim Of$
 6. $\sim Ec$
- (4)
-
7. Of
 8. Ec
- x x
- (5,7) (6,8)

Tüm yollar kapalı olduğundan bu çıkarım geçerlidir.

1.2.3.2. Tutarlılık Denetlemesi

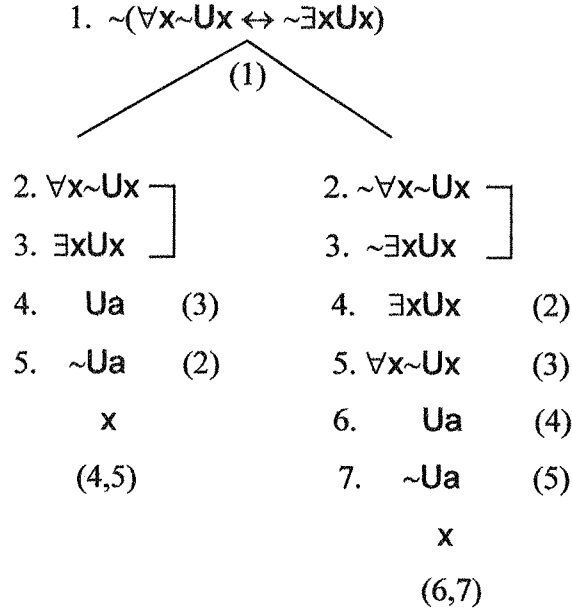
“ $\sim(\exists xFx \rightarrow Fe)$ ”, yani “bazı insanların filozof olması, Emre’nin de filozof olmasını gerektirecek bir durum değildir” önermesinin, çözümleyici çizelgede tutarlı olup olmadığına bakalım:

1. $\sim(\exists xFx \rightarrow Fe)$ (Ö)
 2. $\exists xFx$
 3. $\sim Fe$
 4. Fb
- (1)
- (2)

Yollar açık olduğundan önerme tutarlıdır.

1.2.3.3. Eşdeğerlilik Denetlemesi

“ $\forall x \sim Ux$ ” yani “hiçbir insan uzaylı değildir” ile “ $\sim \exists x Ux$ ” yani “bazı insanların uzaylı oldukları doğru değildir” önermelerinin eşdeğerliliğini denetleyelim:



Tüm yollar kapalı olduğu için iki önerme birbirine eşdeğerdir.

1.2.4. Dinî Sözcelerin ve Din Dili ile İlgili Çıkarımların Denetlenmesi

“ $\forall x$ ” simgeleri, yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi, x’in belirsizliği durumunda “tüm x’ler için” şeklinde, x’in gönderdiği şeyin belirli olması durumunda ise, örneğin x insana göndermede bulunuyorsa, “tüm insanlar için” şeklinde okunur. Din dili ile ilgili olarak ise bu simgeleri biz, dinî söylemlerin göndermede buldukları ana objenin Tanrı olmasından dolayı, zaman zaman “dindarların tüm Tanrı anlatımları ile ilgili olarak”, zaman zaman da, araştırmamız monoteist dinlerle sınırlı olduğundan “tüm monoteist dinlerin Tanrıları ...” şeklinde yorumlayacağız. Ancak yorumların yanında, ifadelerin okunuşunu da vereceğiz ve bu okumaları din dili açısından yapacağız.

1.2.4.1. Tutarlılık Denetlemesi

1.2.4.1.1. $\forall x (Tx \wedge \sim Bx)$

Yorum: “Tüm monoteist dinlerin Tanrıları benzersizdir.”

Okunuş: “Tüm x’ler için, x bir Tanrı’dır ve x benzersizdir.”

1. $\forall x (Tx \wedge \sim Bx)$ (Ö)
 2. $Ta \wedge \sim Ba$ (1)
 3. Ta
 4. $\sim Ba$
- (2)

Tutarlıdır.

1.2.4.1.2. $\forall x (Tx \rightarrow Ax)$

Yorum: “Dindarların tüm Tanrı anlatımları ile ilgili olarak; Tanrı affedicidir.”

Okunuş: “Tüm x’ler için, x bir Tanrı ise, x affedicidir.”

1. $\forall x (Tx \rightarrow Ax)$ (Ö)
2. $Ta \rightarrow Aa$ (1)



3. $\sim Ta$
4. Aa

Tutarlıdır.

1.2.4.1.3. $\sim\forall x (Tx \wedge Zx)$

Yorum: “Hiçbir monoteist Tanrı zulmedici değildir.”

Okunuş: “Tüm x’ler için, ‘x bir Tanrı’dır ve x zulmedicidir’ söylemi doğru değildir.”

1. $\sim\forall x (Tx \wedge Zx)$ (Ö)
2. $\exists x \sim(Tx \wedge Zx)$ (1)
3. $\sim(Ta \wedge Za)$ (2)



4. $\sim Ta$
5. $\sim Za$

Tutarlıdır.

1.2.4.1.4. $\sim\forall x Bx \wedge \forall x Tx$

Yorum: “Hiçbir monoteist Tanrı’nın benzeri olduğu doğru değildir ve tüm monoteist Tanrılar tektir.”

Okunuş: “tüm x’ler için; x’in benzeri olduğu doğru değildir ve tüm x’ler için; x tektir.”

1. $\sim\forall x Bx \wedge \forall x Tx$ (Ö)
2. $\sim\forall x Bx$
3. $\forall x Tx$
4. $\exists x \sim Bx$ (2)
5. $\sim Ba$ (4)
6. Ta (3)

Tutarlıdır.

1.2.4.2. Geçerlilik Denetlemesi

1.2.4.2.1. $\forall x (Tx \rightarrow Bx), \forall x (Bx \rightarrow Ax) \therefore \forall x (Tx \rightarrow Ax)$

Yorum: “Dindarların tüm Tanrı anlatımları ile ilgili olarak: Tanrı bağışlayıcı ise affedicidir.”

Okunuş: “Tüm x’ler için, x bir Tanrı ise, x bağışlayıcıdır. Tüm x’ler için x bağışlayıcı ise, x affedicidir. Dolayısıyla, tüm x’ler için, x bir Tanrı ise, x affedicidir.”

$$2. \forall x (Tx \rightarrow Bx) \quad (\text{Ön})$$

$$3. \forall x (Bx \rightarrow Ax) \quad (\text{Ön})$$

$$1. \sim \forall x (Tx \rightarrow Ax) \quad (\sim Sn)$$

$$4. \exists x \sim (Tx \rightarrow Ax) \quad (1)$$

$$5. \sim (Ta \rightarrow Aa) \quad (4)$$

$$6. Ta \rightarrow Ba \quad (2)$$

$$7. Ba \rightarrow Aa \quad (3)$$

$$8. \left. \begin{array}{l} Ta \\ \end{array} \right\} (5)$$

$$9. \sim Aa$$

$$\left. \begin{array}{l} \\ \end{array} \right\} (6)$$

$$10. \sim Ta \quad 11. Ba$$

$$\begin{array}{c} x \\ (8,10) \end{array} \left. \begin{array}{l} \\ \end{array} \right\} (7)$$

$$12. \sim Ba \quad 13. Aa$$

$$\begin{array}{cc} x & x \\ (11,12) & (9,13) \end{array}$$

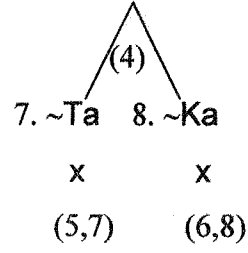
Tüm yollar kapalıdır; dolayısıyla bu çıkarım geçerlidir.

1.2.4.2.2. $\forall x (Tx \rightarrow \sim Kx), Tx \therefore \sim Kx$

Yorum: “Dindarların tüm Tanrı anlatımları ile ilgili olarak: Tanrı kötü niyetli olmayandır.”

Okunuş: “Tüm x’ler için, x bir Tanrı ise, x kötü niyetli olmayandır. x bir Tanrı’dır. Dolayısıyla, x kötü niyetli olmayandır.”

1. $\forall x (Tx \rightarrow \sim Kx)$ (Ön)
2. Tx (Ön)
3. $\sim(\sim Kx)$ ($\sim Sn$)
4. $Ta \rightarrow \sim Ka$ (1)
5. Ta (2)
6. Ka (3)



Geçerlidir.

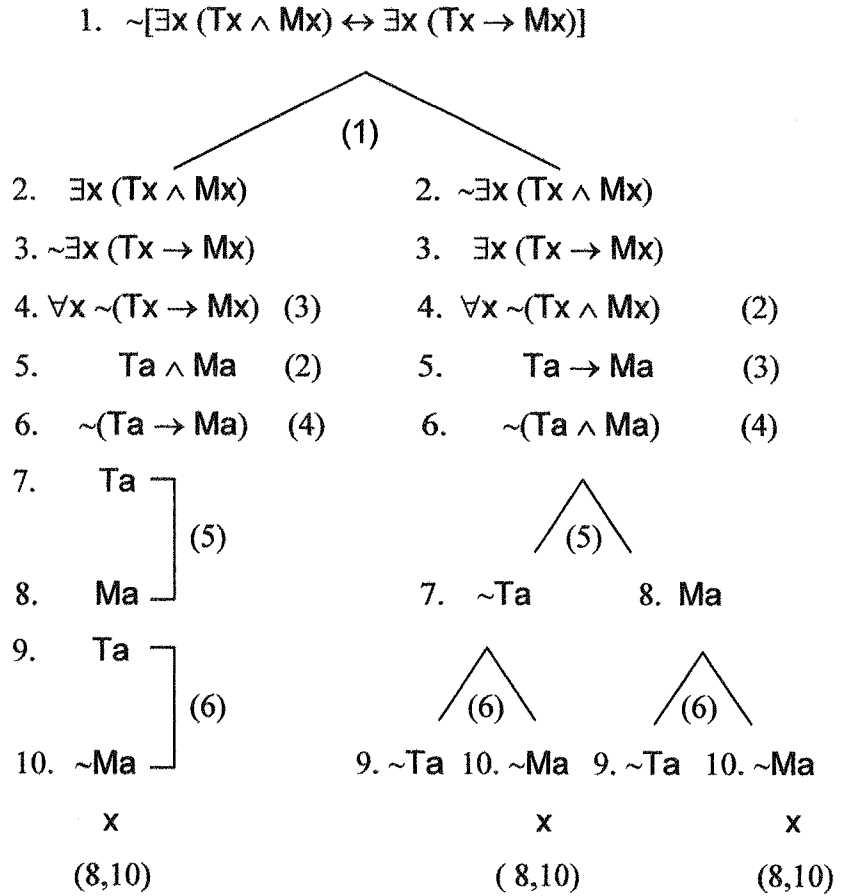
1.2.4.3. Eşdeğerlilik Denetlemesi

1.2.4.3.1. Dinî Sözcelerin Birbiriyle Eşdeğerliliğinin Denetlenmesi

1.2.4.3.1.1. “ $\exists x(Tx \wedge Mx)$ ” ve “ $\exists x(Tx \rightarrow Mx)$ ”

Yorum: “Monoteist dinlerin Tanrıları merhamet edicidir.”

Okunuş: “Bazı x’ler için, x bir Tanrı’dır ve x merhamet edicidir” ve “bazı x’ler için, x bir Tanrı ise, x merhamet edicidir.”

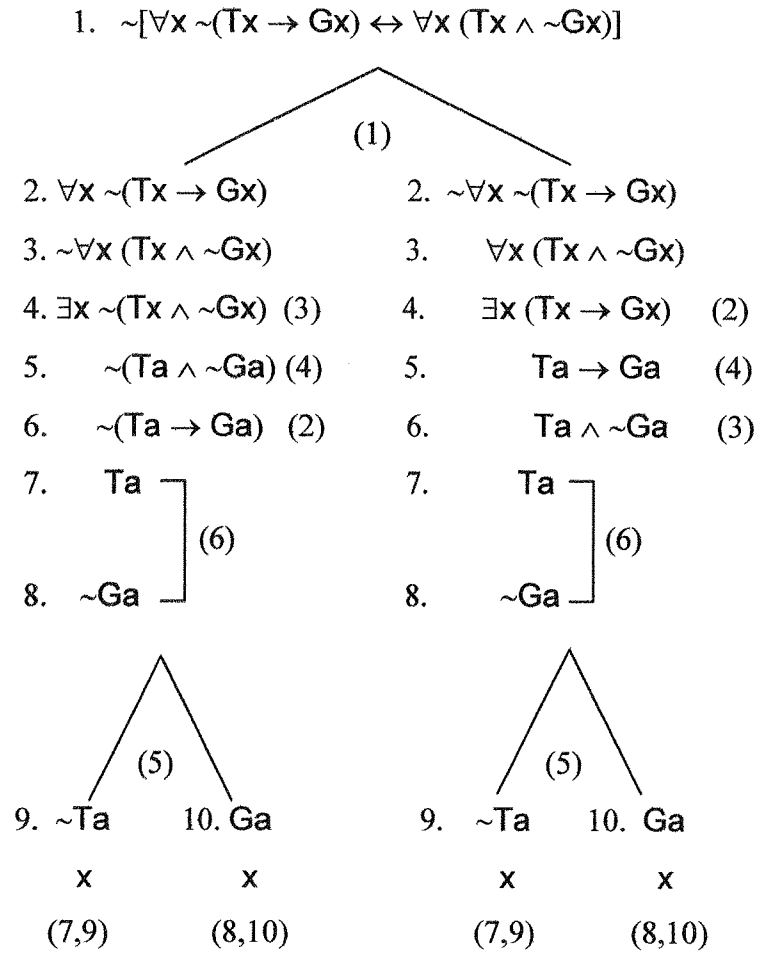


Eşdeğer değildir.

1.2.4.3.1.2. “ $\forall x \sim(Tx \rightarrow Gx)$ ” ve “ $\forall x (Tx \wedge \sim Gx)$ ”

Yorum: “Dindarların tüm Tanrı anlatımları ile ilgili olarak: Tanrı gâfil değildir.”

Okunuş: “Tüm x’ler için; x bir Tanrı ise, x gâfil değildir” ve “tüm x’ler için, x bir Tanrı’dır ve x gâfil olmayandır.”



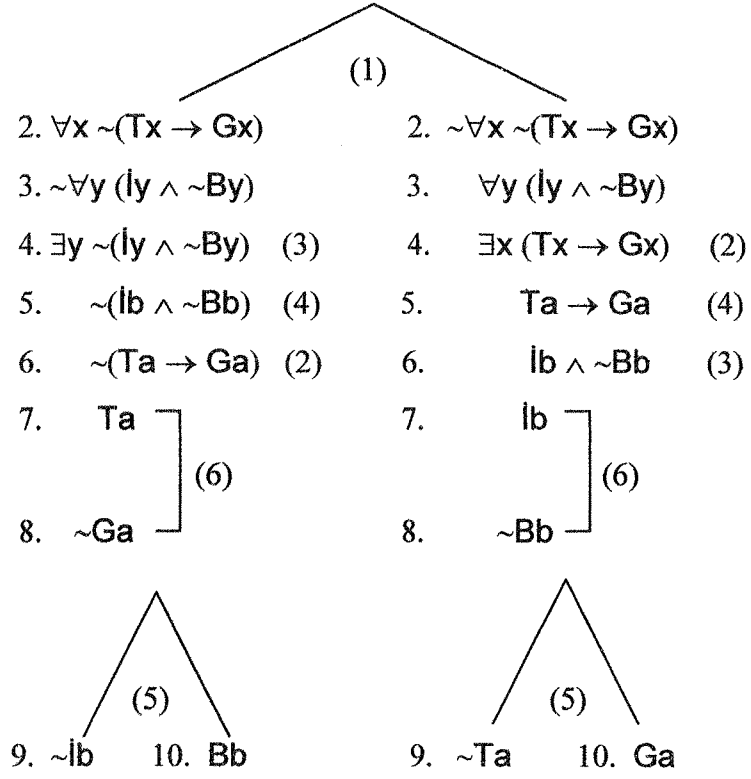
Eşdeğerdir.

1.2.4.3.2. Dinî Sözcülerle Olgusal Önermelerin Birbirine Eşdeğer Olup Olmadıklarının Denetlenmesi

Bir önceki örnekteki önermeleri olgusal olarak, “tüm y’ler için, eğer y bir insan ise, y bâkî olan değildir” ve “tüm y’ler için, y bir insandır ve y bâkî olmayandır” olarak okuyup farklı harflerle “ $\forall y \sim(Iy \rightarrow By)$ ” ve “ $\forall y (Iy \wedge \sim By)$ ” şeklinde ifade edelim. Bu iki önerme yukarıdaki sembolik ifadelerle aynı forma sahip olduklarından, kendi aralarında eşdeğerdir. Ancak, vermiş olduğumuz din dili ile ilgili örnekle olgusal örneğin birbirine eşdeğer olup olmadıklarını öğrenmek için, “1.1.2.3.3.2.” numaralı örneğimizde belirttiğimiz gibi bu ifadeleri kombine ederek denetlememiz gerekir. Buna göre sekiz farklı ifademiz “ $\sim[\forall x \sim(Tx \rightarrow Gx) \leftrightarrow \forall y (Iy \wedge \sim By)]$ ”, “ $\sim[\forall y (Iy \wedge \sim By) \leftrightarrow \forall x \sim(Tx \rightarrow Gx)]$ ”, “ $\sim[\forall x (Tx \wedge \sim Gx) \leftrightarrow \forall y \sim(Iy \rightarrow By)]$ ”, “ $\sim[\forall y \sim(Iy \rightarrow By) \leftrightarrow \forall x (Tx \wedge \sim Gx)]$ ”, “ $\sim[\forall x \sim(Tx \rightarrow Gx) \leftrightarrow \forall y \sim(Iy \rightarrow By)]$ ”, “ $\sim[\forall y \sim(Iy \rightarrow By) \leftrightarrow \forall x \sim(Tx \rightarrow Gx)]$ ”, “ $\sim[\forall x (Tx \wedge \sim Gx) \leftrightarrow \forall y (Iy \wedge \sim By)]$ ”, “ $\sim[\forall y (Iy \wedge \sim By) \leftrightarrow \forall x (Tx \wedge \sim Gx)]$ ” olarak sembolize edilir. Bu ifadelerin eşdeğerliliğini tek tek denetleyelim:

1.2.4.3.2.1. “ $\forall x \sim(Tx \rightarrow Gx)$ ” ve “ $\forall y (ly \wedge \sim By)$ ”

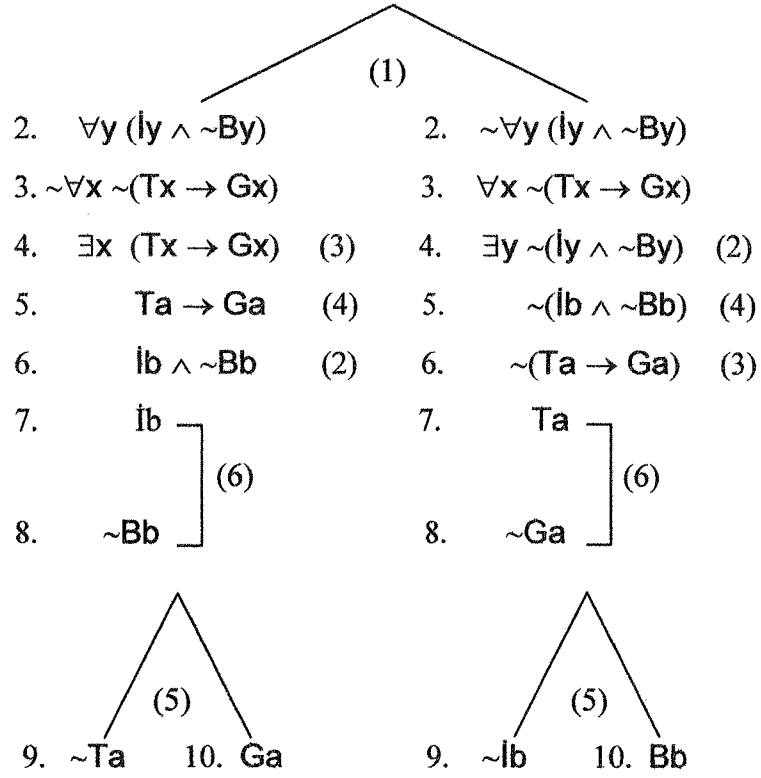
$$1. \sim[\forall x \sim(Tx \rightarrow Gx) \leftrightarrow \forall y (ly \wedge \sim By)]$$



Eşdeğer değildir.

1.2.4.3.2.2. “ $\forall y (ly \wedge \sim By)$ ” ve “ $\forall x \sim(Tx \rightarrow Gx)$ ”

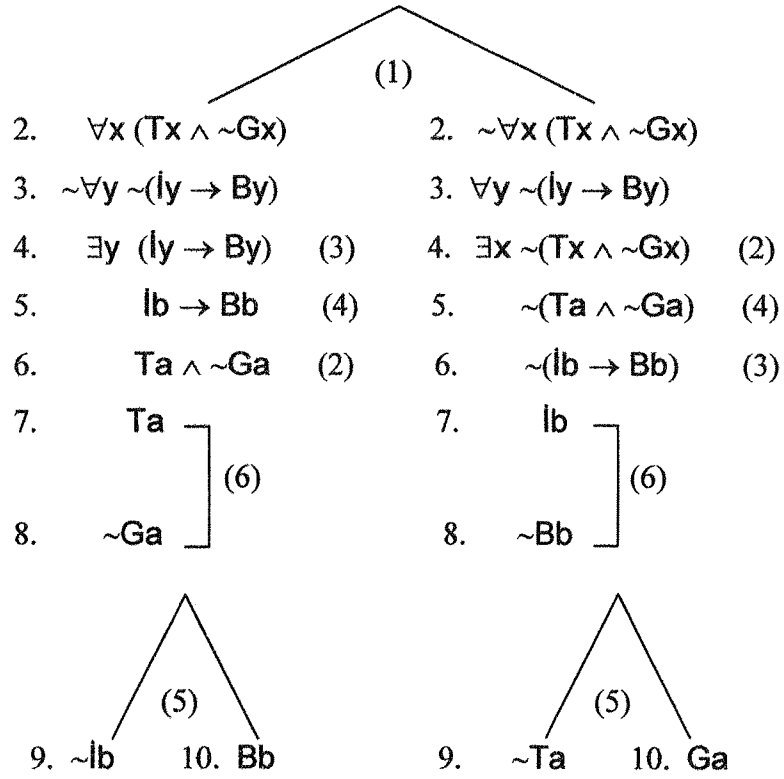
$$1. \sim[\forall y (ly \wedge \sim By) \leftrightarrow \forall x \sim(Tx \rightarrow \sim Gx)]$$



Eşdeğer değildir.

1.2.4.3.2.3. “ $\forall x (Tx \wedge \sim Gx)$ ” ve “ $\forall y \sim (ly \rightarrow By)$ ”

$$1. \sim[\forall x (Tx \wedge \sim Gx) \leftrightarrow \forall y \sim (ly \rightarrow By)]$$



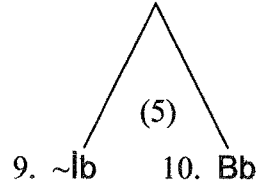
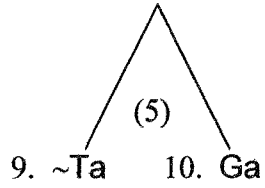
Eşdeğer değildir.

1.2.4.3.2.4. “ $\forall y \sim (ly \rightarrow By)$ ” ve “ $\forall x (Tx \wedge \sim Gx)$ ”

$$1. \sim[\forall y \sim (ly \rightarrow By) \leftrightarrow \forall x (Tx \wedge \sim Gx)]$$

(1)

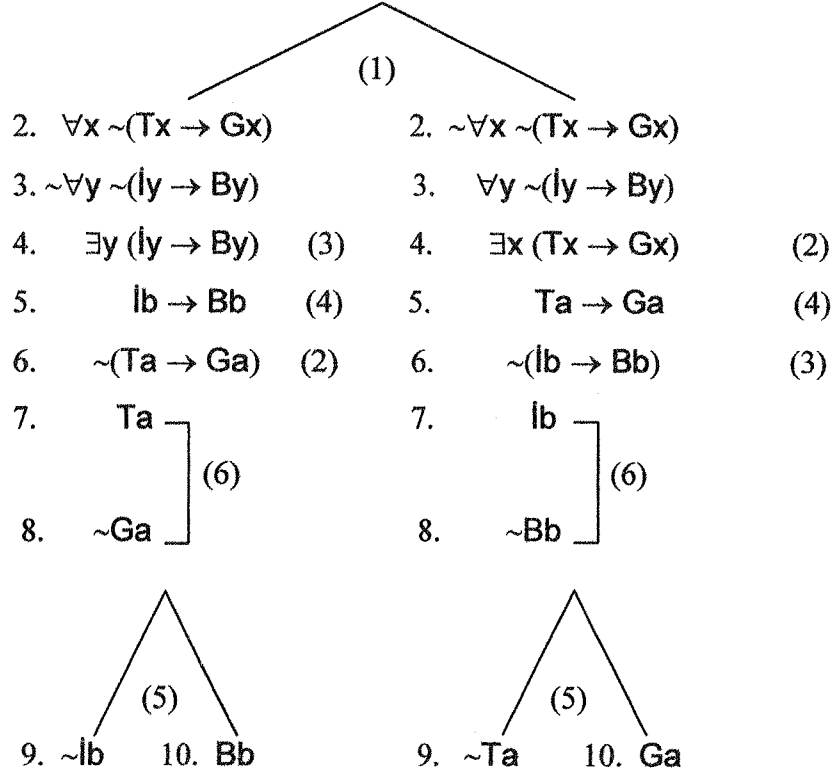
- | | |
|---|--|
| 2. $\forall y \sim (ly \rightarrow By)$ | 2. $\sim \forall y \sim (ly \rightarrow By)$ |
| 3. $\sim \forall x (Tx \wedge \sim Gx)$ | 3. $\forall x (Tx \wedge \sim Gx)$ |
| 4. $\exists x \sim (Tx \wedge \sim Gx)$ (3) | 4. $\exists y (ly \rightarrow By)$ (2) |
| 5. $\sim (Ta \wedge \sim Ga)$ (4) | 5. $lb \rightarrow Bb$ (4) |
| 6. $\sim (lb \rightarrow Bb)$ (2) | 6. $Ta \wedge \sim Ga$ (3) |
| 7. lb | 7. Ta |
| 8. $\sim Bb$ | 8. $\sim Ga$ |



Eşdeğer değildir.

1.2.4.3.2.5. “ $\forall x \sim(Tx \rightarrow Gx)$ ” ve “ $\forall y \sim(Iy \rightarrow By)$ ”

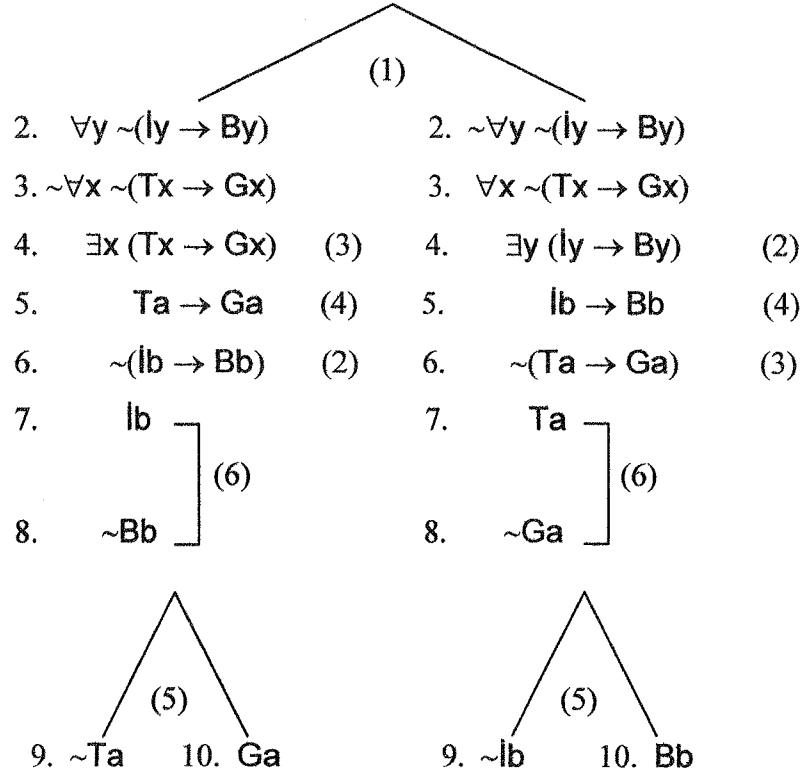
1. $\sim[\forall x \sim(Tx \rightarrow Gx) \leftrightarrow \forall y \sim(Iy \rightarrow By)]$



Eşdeğer değildir.

1.2.4.3.2.6. “ $\forall y \sim (ly \rightarrow By)$ ” ve “ $\forall x \sim (Tx \rightarrow Gx)$ ”

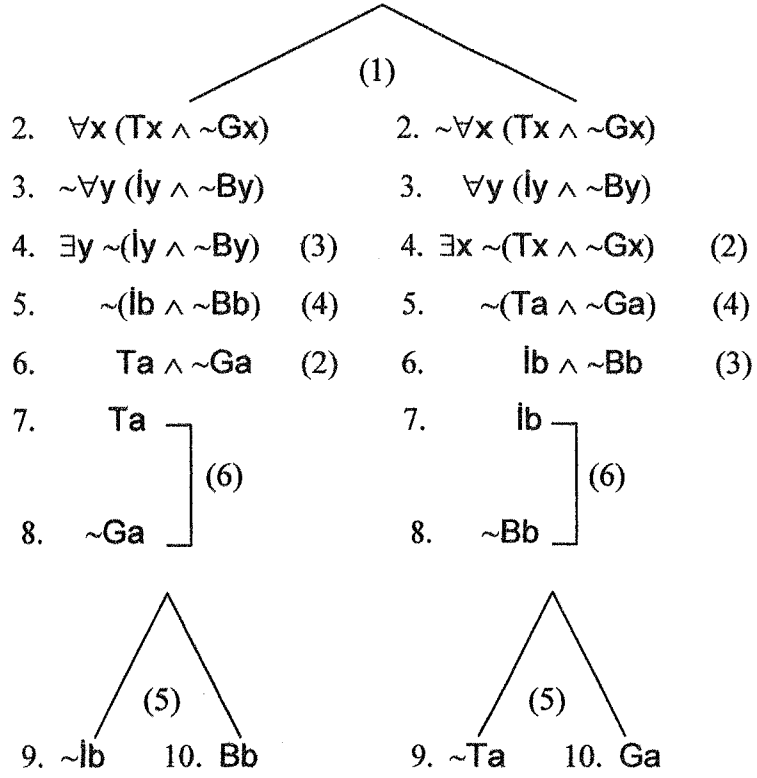
$$1. \sim[\forall y \sim (ly \rightarrow By) \leftrightarrow \forall x \sim (Tx \rightarrow Gx)]$$



Eşdeğer değildir.

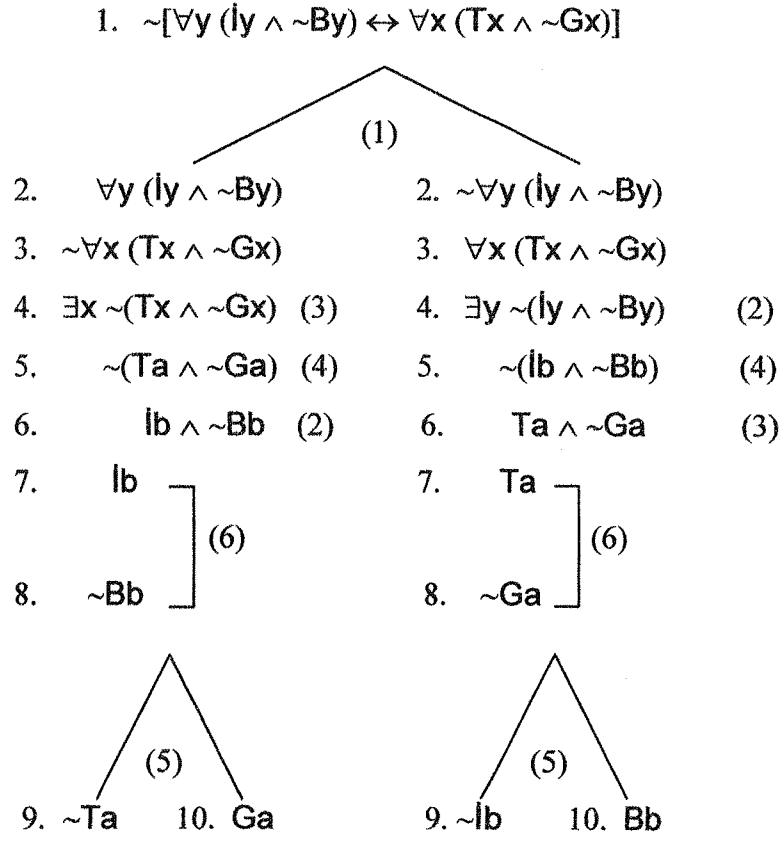
1.2.4.3.2.7. “ $\forall x (Tx \wedge \sim Gx)$ ” ve “ $\forall y (ly \wedge \sim By)$ ”

1. $\sim[\forall x (Tx \wedge \sim Gx) \leftrightarrow \forall y (ly \wedge \sim By)]$



Eşdeğer değildir.

1.2.4.3.2.8. “ $\forall y (ly \wedge \sim By)$ ” ve “ $\forall x (Tx \wedge \sim Gx)$ ”



Eşdeğer değildir.

Yukarıdaki örneklerimizde, niceleme mantığında da olgusal önermelerle dinî sözcelerin formel açıdan birbirine eşdeğer olmadıkları görülüyor.

2. Çok Değerli Mantık ve Din Dili

İki değerden fazla değer kabul eden mantığa çok değerli mantık denir. Bu mantık, iki değerli mantıktaki gibi “n” değer sayısı değil, “m” değer sayısı alır.³¹

Çok değerli mantık içerisinde en yaygın olanı, Lukasiewicz’in kurduğu üç değerli mantıktır; bununla birlikte üçten fazla değer kabul eden mantıklar da vardır; Belnap’ın doğru, yanlış, ne doğru ne de yanlış ve hem doğru hem de yanlış şeklindeki dört değerli mantığı bunlardan biridir.³² Ancak biz burada yalnız üç değerli mantık, özellikle de Lukasiewicz’in üç değerli mantığı üzerinde duracağız. Çünkü bize göre, için üzerindeki tüm değerler temelde üçüncü değer, yani belirsizliğin açılımlarıdır.

2.1. Sembolleştirme

Lukasiewicz’e göre mantıksal önermeleri parantez kullanmadan da yazmamız mümkündür. Buna göre, mantıksal işlemleri yapan operatör ya da eklemler, önermenin soluna yazılır. O, “Elements of Mathematical Logic” (Matematiksel Mantığın Öğeleri) adlı çalışmasında³³, “ $a+(b+c) = (a+b)+c$ ” şeklindeki bir matematiksel işlemi parantezsiz olarak “ $+a+bc = ++abc$ ” biçiminde yazabileceğimizi belirtir.

Lukasiewicz, basit önermeleri iki değerli mantıkta olduğu gibi, p, q, r, s, t vb. gibi harflerle;³⁴ mantıksal eklemleri ise büyük harflerle belirtir; onun mantığında “N” değil, “K” tümel evetleme, “A” tikel evetleme, “C” koşul ve “E” de karşılıklı koşul eklemleridir.³⁵ Örneğin “Ali, ya dersine çalışacak, ya da sınıfında kalacak” önermesi iki değerli mantıkta “ $p \rightarrow q$ ” biçiminde, Lukasiewicz’in üç değerli mantığında ise, “Cpq” şeklinde ifade edilir. Bu durumu daha karmaşık bir önerme ile ifade edelim: İki değerli mantıkta “ $[(p \wedge q) \rightarrow r] \rightarrow [p \rightarrow (q \vee r)]$ ” şeklinde ifade edilen bir önerme Lukasiewicz’in üç değerli mantığında “CCKpqrCpAqr” biçimini alır.

³¹ Ackermann, p. 23; *Many-Valued Logic*, http://plato.stanford.edu/entries/logicmany_valued/.

³² Bkz. Villadsen, J., *Paraconsistent Knowledge Bases and Many-Valued Logic*, <http://akira.ruc.dk/~jv/balt2002.pdf>.

³³ Lukasiewicz, Jan, *Elements of Mathematical Logic*, trans. Olgierd Wojtasiewicz, Pergamon Press Ltd, Oxford, 1964, p. 24.

³⁴ *Ibid.*, pp. 12–20.

³⁵ *Ibid.*, pp. 23–40.

Doğruluk değerinin simgelenmesine gelince, onun mantığında 1 doğru değerini, 0 yanlış değerini ve $\frac{1}{2}$ belirsiz değerini belirtir.³⁶ Çıkarım ve önermeler bu sembolleştirme ve değerler doğrultusunda aşağıdaki doğruluk tablosuna göre hesaplanır.

2.2. Doğruluk Tablosu

p	q	Np	Kpq	Apq	Cpq	Epq
1	1	0	1	1	1	1
1	$\frac{1}{2}$	0	$\frac{1}{2}$	1	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
1	0	0	0	1	0	0
$\frac{1}{2}$	1	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	1	1	$\frac{1}{2}$
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	1	1
$\frac{1}{2}$	0	$\frac{1}{2}$	0	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
0	1	1	0	1	1	0
0	$\frac{1}{2}$	1	0	$\frac{1}{2}$	1	$\frac{1}{2}$
0	0	1	0	0	1	1

Üç değerli mantıkta, iki değerli mantıktaki kurallar doğru ve yanlış değerlere yönelik aynıdır. Burada fark, belirsiz değer yorumundadır. Buna göre: Değilleme (N) önermesi, belirsizleri aynen alır; tümel evetleme (K) önermesi, iki bileşeni de belirsiz ise, ya da bir bileşeni belirsiz diğeri doğru ise belirsizdir; tikel evetleme (A) önermesinde iki bileşen de belirsiz ise, ya da bir bileşen belirsiz diğeri yanlış ise, önerme belirsizdir; koşul (C) önermesi “1 $\frac{1}{2}$ ” ve “ $\frac{1}{2}$ 0” durumlarında belirsiz değeri alır; karşılıklı koşul (E) önermesine gelince, önermenin bir bileşeni belirsiz diğeri doğru ya da yanlış ise önerme belirsiz olur.³⁷

³⁶ *Ibid.*, p. 79.

³⁷ *Ibid.*; ayrıca bkz. *Truth Values for Three-Valued Logic*, <http://www.britannica.com/eb/art-61419>.

2.3. Önermelerin ve Çıkarımların Doğruluk Tablosunda Denetlenmesi

Bir çıkarım, tüm satırlarda doğru değeri alıyorsa geçerlidir; iki önerme, ancak ve ancak tüm satırlarda aynı değeri alıyorsa eşdeğerdirler; en az bir satırda doğru değer alıyorsa önerme tam tutarlı, hiçbir satırda doğru değer almayıp en az bir satırda belirsiz değer alıyorsa yarı tutarlıdır.³⁸ Bunları birer örnekle belirtelim:

2.3.1. Geçerlilik Denetlemesi

Şu çıkarımın denetlemesini yapalım: “Yaz gelince göçmen kuşlar geri döner. Yaz geldi ve göçmen kuşlar geri döndü. Dolayısıyla, ancak ve ancak yaz gelince göçmen kuşlar geri döner.” Bu çıkarım, çok değerli mantıkta sembolik olarak “Cpq, Kpq ∴ Epq” şeklinde ifade edilir. İki değerli mantıkta da belirttiğimiz gibi çıkarımlar, doğruluk tablosunda denetlenirken öncüller tümel evetleme eklemiyle birbirine, sonuç ise, koşul önermesi eklemiyle öncüllere bağlanarak tek bir önerme haline getirilir. Bu kurallar doğrultusunda çıkarımımız yazılı olarak “CKCpqKpqEpq” şeklinde ifade edilir. Bu çıkarımın doğruluk tablosunda aldığı değerler aşağıdaki gibidir:

³⁸ Bonevac, Daniel, *Many-Valued Logic*, <http://www.utexas.edu/cola/depts/philosophy/faculty/bonevac/389/s07/ManyValued Logic.pdf>; *Çüçen*, ss. 181–185.

p	q	Cpq	Kpq	Epq	KCpqKpq	CKCpqKpqEpq
1	1	1	1	1	1	1
1	½	½	½	½	0	1
1	0	0	0	0	0	1
½	1	1	½	½	½	1
½	½	1	½	1	½	1
½	0	½	0	½	0	1
0	1	1	0	0	0	1
0	½	1	0	½	0	1
0	0	1	0	1	0	1

Çıkarımımız tüm satırlarda 1, yani doğru değeri aldığı için geçerlidir.

2.3.2. Eşdeğerlilik Denetlemesi

“Sait aynı anda yemek yiyip şarkı söyleyemez” ve “Sait aynı anda ya yemek yiyemez ya da şarkı söyleyemez” yani “NKpq” ve “ANpNq” önermelerinin eşdeğer olup olmadıklarına bakalım:

p	q	Np	Nq	NKpq	ANpNq
1	1	0	0	0	0
1	½	0	½	½	½
1	0	0	1	1	1
½	1	½	0	½	½
½	½	½	½	1	1
½	0	½	1	1	1
0	1	1	0	1	1
0	½	1	½	1	1
0	0	1	1	1	1

Bu iki önerme, tüm satırlarda aynı değeri aldıkları için eşdeğerdir.

2.3.3. Tutarlılık Denetlemesi

“Özlem ya çalışır ve başarılı olur, ya da çalışmaz ve başarılı olmaz” yani “AKpqKNpNq” önermesinin tutarlılığını denetleyelim:

p	q	Np	Nq	Kpq	KNpNq	AKpqKNpNq
1	1	0	0	1	0	1
1	½	0	½	½	0	½
1	0	0	1	0	0	0
½	1	½	0	½	0	½
½	½	½	½	½	½	½
½	0	½	1	0	½	½
0	1	1	0	0	0	0
0	½	1	½	0	½	½
0	0	1	1	0	1	1

Birinci ve sonuncu satırlarda doğru değer aldığından, önerme tam tutarlıdır.

2.4. Dinî Sözcelerin ve Din Dili ile İlgili Çıkarımların Denetlenmesi

Tezimizin bu aşamasında, dinî sözcelerin ve din dili ile ilgili çıkarımların, formel olarak çok değerli mantık açısından tutarlılığını, eşdeğerliliğini ve geçerliliğini denetlemeye çalışacağız. Ancak bu sözceleri ve çıkarımları, iki değerli mantık açısından da denetleyeceğiz. Bunu yapmamızın nedeni, çok değerli mantıkta tutarlı, eşdeğer ve geçerli olan sözcelerin ve çıkarımların, iki değerli mantıkta da aynı statüye sahip olup olmadıklarını tespit etmektir.

2.4.1. Geçerlilik Denetlemesi

2.4.1.1. $CNpNq \therefore Cqp$

Tanrı merhametsiz ise, günahları affetmeyendir.

Dolayısıyla Tanrı, günahları affeden ise, merhametlidir de.

$CCNpNqCqp$

p	q	Np	Nq	CNpNq	Cqp	CCNpNqCqp
1	1	0	0	1	1	1
1	½	0	½	1	1	1
1	0	0	1	1	1	1
½	1	½	0	½	½	1
½	½	½	½	1	1	1
½	0	½	1	1	1	1
0	1	1	0	0	0	1
0	½	1	½	½	½	1
0	0	1	1	1	1	1

Geçerlidir.

$$(\sim p \rightarrow \sim q) \rightarrow (q \rightarrow p)$$

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \rightarrow \sim q$	$q \rightarrow p$	$(\sim p \rightarrow \sim q) \rightarrow (q \rightarrow p)$
D	D	Y	Y	D	D	D
D	Y	Y	D	D	D	D
Y	D	D	Y	Y	Y	D
Y	Y	D	D	D	D	D

Geçerlidir.

$$2.4.1.2. ApNq, Cpq \therefore Epq$$

Tanrı, ya iyi niyetlidir; ya da adâletsizdir.

Tanrı iyi niyetli ise adâletlidir.

Dolayısıyla ancak ve ancak, Tanrı iyi niyetli ise adâletlidir.

$$CKApNqCpqEpq$$

p	q	Nq	ApNq	Cpq	Epq	KApNqCpq	CKApNqCpqEpq
1	1	0	1	1	1	1	1
1	½	½	1	½	½	½	1
1	0	1	1	0	0	0	1
½	1	0	½	1	½	½	1
½	½	½	½	1	1	½	1
½	0	1	1	½	½	½	1
0	1	0	0	1	0	0	1
0	½	½	½	1	½	½	1
0	0	1	1	1	1	1	1

Geçerlidir.

$$[(p \vee \sim q) \wedge (p \rightarrow q)] \rightarrow (p \leftrightarrow q)$$

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$p \vee \sim q$	$p \rightarrow q$	$p \leftrightarrow q$
D	D	Y	Y	D	D	D
D	Y	Y	D	D	Y	Y
Y	D	D	Y	Y	D	Y
Y	Y	D	D	D	D	D

$(p \vee \sim q) \wedge (p \rightarrow q)$	$[(p \vee \sim q) \wedge (p \rightarrow q)] \rightarrow (p \leftrightarrow q)$
D	D
Y	D
Y	D
D	D

Geçerlidir.

2.4.1.3. ENpNq, Np \therefore Nq

Tanrı, ancak ve ancak yardımcısı olmayansa, ortağı olmayandır.

Tanrı yardımcısı olmayandır.

Dolayısıyla Tanrı, ortağı olmayandır.

CKENpNqNpNq

Np	Nq	ENpNq	KENpNqNp	CKENpNqNpNq
0	0	1	0	1
0	½	½	0	1
0	1	0	0	1
½	0	½	½	½
½	½	1	½	1
½	1	½	½	1
1	0	0	0	1
1	½	½	½	1
1	1	1	1	1

Geçersizdir.

$$[(\sim p \leftrightarrow \sim q) \wedge \sim p] \rightarrow \sim q$$

$\sim p$	$\sim q$	$\sim p \leftrightarrow \sim q$	$(\sim p \leftrightarrow \sim q) \wedge \sim p$	$[(\sim p \leftrightarrow \sim q) \wedge \sim p] \rightarrow \sim q$
Y	Y	D	Y	D
Y	D	Y	Y	D
D	Y	Y	Y	D
D	D	D	D	D

Geçerlidir.

2.4.1.4. $CpNq, p \therefore Nq$

Tanrı tek ise, benzeri olmayandır.

Tanrı tektir.

Dolayısıyla Tanrı, benzeri olmayandır.

$CKCpNqpNq$

p	Nq	$CpNq$	$KCpNqp$	$CKCpNqpNq$
1	0	0	0	1
1	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	1
1	1	1	1	1
$\frac{1}{2}$	0	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	1	$\frac{1}{2}$	1
$\frac{1}{2}$	1	1	$\frac{1}{2}$	1
0	0	1	0	1
0	$\frac{1}{2}$	1	0	1
0	1	1	0	1

Geçersizdir.

$$[(p \rightarrow \sim q) \wedge p] \rightarrow \sim q$$

İki değerli mantıkta, “1.1.1.1.3.3.1.” numaralı örneğimizde denetlemesini yaptığımız bu çıkarım geçerlidir.

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi çok değerli mantıkta geçerli olan çıkarımlar, iki değerli mantıkta da geçerlidir: Ancak iki değerli mantıkta geçerli olan çıkarımların tümü çok değerli mantıkta geçerli değildir. Yapmış olduğumuz son denetlemeler, bu durumu net bir şekilde göstermektedir. “2.4.1.3.” ve “2.4.1.4.” numaralı çıkarımlarımız iki değerli mantıkta geçerli iken çok değerli mantıkta, birer satırda belirsiz değer aldıklarından geçersizdir.

2.4.2. Eşdeğerlilik Denetlemesi

2.4.2.1. “NKpq” ve “ANpNq”

“Tanrı doğmuş ve doğurmuş değildir” ve “Tanrı doğmamış ya da doğurmamıştır.”

p	q	Np	Nq	Kpq	NKpq	ANpNq
1	1	0	0	1	0	0
1	½	0	½	½	½	½
1	0	0	1	0	1	1
½	1	½	0	½	½	½
½	½	½	½	½	½	½
½	0	½	1	0	1	1
0	1	1	0	0	1	1
0	½	1	½	0	1	1
0	0	1	1	0	1	1

Eşdeğerdir.

“ $\sim(p \wedge q)$ ” ve “ $\sim p \vee \sim q$ ”

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$p \wedge q$	$\sim(p \wedge q)$	$\sim p \vee \sim q$
D	D	Y	Y	D	Y	Y
D	Y	Y	D	Y	D	D
Y	D	D	Y	Y	D	D
Y	Y	D	D	Y	D	D

Eşdeğerdir.

2.4.2.2. “ $NCpq$ ” ve “ $KpNq$ ”

“Tanrı bakî ise, fânî değildir” ve “Tanrı bakidir; fânî olmayandır.”

p	q	Nq	Cpq	$NCpq$	$KpNq$
1	1	0	1	0	0
1	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
1	0	1	0	1	1
$\frac{1}{2}$	1	0	1	0	0
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	1	0	$\frac{1}{2}$
$\frac{1}{2}$	0	1	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
0	1	0	1	0	0
0	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	1	0	0
0	0	1	1	0	0

Beşinci satırda farklı değer aldıklarından eşdeğer değildir.

“ $\sim(p \rightarrow q)$ ” ve “ $p \wedge \sim q$ ”

p	q	$\sim q$	$p \rightarrow q$	$\sim(p \rightarrow q)$	$p \wedge \sim q$
D	D	Y	D	Y	Y
D	Y	D	Y	D	D
Y	D	Y	D	Y	Y
Y	Y	D	D	Y	Y

Eşdeğerdir.

İki değerli mantıkta formel açıdan eşdeğer olan bazı dinî sözceler çok değerli mantıkta eşdeğer değildir. Ancak çok değerli mantıkta eşdeğer olan dinî sözcelerin tümü iki değerli mantıkta da birbirine eşdeğerdir.

2.4.3. Tutarlılık Denetlemesi

2.4.3.1. $NACp q Cq p$

“Tanrı hâkim ise affeden; ya da affeden ise hâkim değildir.”

p	q	$Cp q$	$Cq p$	$ACp q Cq p$	$NACp q Cq p$
1	1	1	1	1	0
1	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	1	1	0
1	0	0	1	1	0
$\frac{1}{2}$	1	1	$\frac{1}{2}$	1	0
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	1	1	1	0
$\frac{1}{2}$	0	$\frac{1}{2}$	1	1	0
0	1	1	0	1	0
0	$\frac{1}{2}$	1	$\frac{1}{2}$	1	0
0	0	1	1	1	0

Tutarsızdır.

$$\sim[(p \rightarrow q) \vee (q \rightarrow p)]$$

p	q	$p \rightarrow q$	$q \rightarrow p$	$(p \rightarrow q) \vee (q \rightarrow p)$	$\sim[(p \rightarrow q) \vee (q \rightarrow p)]$
D	D	D	D	D	Y
D	Y	Y	D	D	Y
Y	D	D	Y	D	Y
Y	Y	D	D	D	Y

Tutarsızdır.

2.4.3.2. KpNp

“Tanrı hem bilgedir hem de bilge değildir”, “Tanrı dünya ile hem özdeştir, hem özdeş değildir” vb.

p	Np	KpNp
1	0	0
½	½	½
0	1	0

Bir satırda belirsiz değer aldığından, önerme yarı tutarlıdır.

$$p \wedge \sim p$$

p	$\sim p$	$p \wedge \sim p$
D	Y	Y
Y	D	Y

Tutarsızdır.

2.4.3.3. Kpq

“Tanrı bilge ve hâkimdir.”

p	q	Kpq
1	1	1
1	½	½
1	0	0
½	1	½
½	½	½
½	0	0
0	1	0
0	½	0
0	0	0

Tam tutarlıdır.

2.4.3.4. Cpq

“Tanrı merhametli ise, bağışlayandır da.”

p	q	Cpq
1	1	1
1	½	½
1	0	0
½	1	1
½	½	1
½	0	½
0	1	1
0	½	1
0	0	1

Tam tutarlıdır.

Son iki önermemiz, iki değerli mantıkta da tutarlıdır. Bu önermeleri daha önce “1.1.1.1.3.1.1.1.1.” ve “1.1.1.1.3.1.1.3.1.” numaralı örneklerimizde denetledik.

2.4.3.5. $AKpqKNpNq$

“Tanrı bağışlayan ve esirgeyen veya bağışlamayan ve esirgemeyendir.”

p	q	Nq	Nq	Kpq	$KNpNq$	$AKpqNpNq$
1	1	0	0	1	0	1
1	$\frac{1}{2}$	0	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	0	$\frac{1}{2}$
1	0	0	1	0	0	0
$\frac{1}{2}$	1	$\frac{1}{2}$	0	$\frac{1}{2}$	0	$\frac{1}{2}$
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
$\frac{1}{2}$	0	$\frac{1}{2}$	1	0	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
0	1	1	0	0	0	0
0	$\frac{1}{2}$	1	$\frac{1}{2}$	0	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
0	0	1	1	0	1	1

Tam tutarlıdır.

$(p \wedge q) \vee (\sim p \wedge \sim q)$

p	q	$\sim p$	$\sim q$	$p \wedge q$	$\sim p \wedge \sim q$	$(p \wedge q) \vee (\sim p \wedge \sim q)$
D	D	Y	Y	D	Y	D
D	Y	Y	D	Y	Y	Y
Y	D	D	Y	Y	Y	Y
Y	Y	D	D	Y	D	D

Tutarlıdır.

2.4.3.6. $Kpq, NCpq$

“Tanrı ezeli ve tektir” ve “Tanrı ezeli ise tek değildir” önermelerini, birbiriyle tutarlılıkları açısından denetleyelim:

$KKpqNCpq$

p	q	Kpq	Cpq	$NCpq$	$KKpqNCpq$
1	1	1	1	0	0
1	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
1	0	0	0	1	0
$\frac{1}{2}$	1	$\frac{1}{2}$	1	0	0
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	1	0	0
$\frac{1}{2}$	0	0	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	0
0	1	0	1	0	0
0	$\frac{1}{2}$	0	1	0	0
0	0	0	1	0	0

Yarı tutarlıdır.

“ $p \wedge q, \sim(p \rightarrow q)$ ”

$(p \wedge q) \wedge \sim(p \rightarrow q)$

p	q	$p \wedge q$	$p \rightarrow q$	$\sim(p \rightarrow q)$	$(p \wedge q) \wedge \sim(p \rightarrow q)$
D	D	D	D	Y	Y
D	Y	Y	Y	D	Y
Y	D	Y	D	Y	Y
Y	Y	Y	D	Y	Y

Tutarsızdır.

2.4.3.7. $KKpqKNpNq$

“Tanrı hem ezeli ve ebedi; hem de, ne ezeli ne de ebedidir.”

p	q	Np	Nq	Kpq	KNpNq	KKpqKNpNq
1	1	0	0	1	0	0
1	½	0	½	½	0	0
1	0	0	1	0	0	0
½	1	½	0	½	0	0
½	½	½	½	½	½	½
½	0	½	1	0	½	0
0	1	1	0	0	0	0
0	½	1	½	0	½	0
0	0	1	1	0	1	0

Yarı tutarlıdır.

$$(p \wedge q) \wedge (\sim p \wedge \sim q)$$

p	q	~p	~q	$p \wedge q$	$\sim p \wedge \sim q$	$(p \wedge q) \wedge (\sim p \wedge \sim q)$
D	D	Y	Y	D	Y	Y
D	Y	Y	D	Y	Y	Y
Y	D	D	Y	Y	Y	Y
Y	Y	D	D	Y	D	Y

Tutarsızdır.

Çok değerli mantıkta din dili ile ilgili sözcelerin formel açıdan tutarlılığı konusunda son olarak şu hususu belirtmemiz gerekir: İki değerli mantıkta tutarsız olan pek çok sözce çok değerli mantıkta, bazı satırlarda aldıkları belirsiz değer ya da değerlerden dolayı yarı tutarlıdır.

II. BÖLÜM: EPISTEMOLOJİK AÇIDAN DİN DİLİ

B. Russell ve G. E. Moore gibi filozoflar, dönemlerinin etkin felsefesi olan Yeni Hegelciliğin dil kullanımlarına karşı durdular ve dile yönelik felsefi ilginin yeniden uyanmasını sağladılar. Onlar bizi, söyledikleri şeyler son derece bulanık ve karışık olan Yeni Hegelci düşüncülere karşı uyarıyordu: Yeni Hegelcilerin düşünceleri bize etkileyici geliyordu, çünkü onları anlamıyorduk. Bu yüzden, bu düşüncülerden bize düşüncelerini basitçe, yani anlayabileceğimiz şekilde açıklamalarını istememizi tavsiye ediyorlardı; basitçe açıklayamıyorlarsa bu iddialara şüpheyile yaklaşmamızı öneriyorlardı.¹

Bu çağrı, din dilinin epistemolojik yönüyle ilgili tartışmaları da başlattı. Bu tartışmalarda bir taraftan din dilinin elenmesi hedeflendi ve İngiliz ampirizmiyle Frege'nin² yaklaşımları temel alındı. Dolayısıyla da dil, sadece dünya ile bağlantısı açısından değerlendirildi ve olgular, edimler ve durumlar dizisinden ibaret görüldü.³ Diğer taraftan ise, sadece analitik ifadelerin mantıksallığa sahip oldukları ileri sürüldü ve dinî söylemlerin mantıksal açıdan bir değer taşımadıkları iddia edildi.

Bu teşebbüslerde, dinî söylemler de dâhil, tüm aşkın söylemler metafiziğe indirgenmeye çalışılıyordu ve metafizik adı altında hepsinin elenmesi hedefliyordu. Daha önce Immanuel Kant da, tüm aşkın söylemleri metafiziğin içinde ele almıştı.⁴ Ancak o, metafiziği elemeyi değil, aşkın söylemlerle olgusal söylemleri birbirinden

¹ Ramsey, Ian T., *Religious Language: An Empirical Placing of Theological Phrases*, 2 nd imp., The Macmillan Company, New York, 1963, pp. 11–12.

² Frege, bir tümcenin anlamının, onun doğru kabul edilmesini sağlayan alanda aranması gerektiğini belirtir. Bu konuda bkz. Frege, Gottlob, *The Foundations of Arithmetic: A Logico-Mathematical Enquiry Into the Concept of Number*, trans. J. L. Austin, 2 nd imp., Harper and Brothers, New York, 1960, (3).

³ Dünya üzerine bir teori olarak dil konusunda bkz. Gellner, Ernest, *Words and Things*, Penguin Books, Middlesex, 1968, p. 22.

⁴ Bkz. Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, 2. bs., İdea Yayınevi, İstanbul, 2008, ss. 363–367.

ayrımaya⁵ denemişti. Biz burada Kant'ın bu konudaki yaklaşımlarının ayrıntısına girmeyeceğiz. Sadece din dilinin epistemolojik yönüne yönelik meydan okumalar ve din dilinin anlamsızlığı ile ilgili yaklaşımlar üzerinde duracağız.

1. Doğrulama İlkesi ve Din Dili

Bu yaklaşımlardan ilki, “mantıkçı pozitivistler” ya da “yeni pozitivistler” olarak da bilinen grup tarafından ileri sürüldü. Filozoflar ve bilim adamlarından oluşan bu grup, 1928’de Moritz Schlick tarafından kuruldu.⁶ Grup, 1929’da yayınladığı “Wissenschaftliche Weltauffassung: Der Wiener Kreis” (Bilimsel Dünya Görüşü: Viyana Çevresi) adlı bildirisi ile “Viyana Çevresi” olarak ün kazandı.⁷ Çevre mensupları, 1930’da kendi düşüncelerini yayınladıkları “Erkenntnis” dergisini çıkarmaya başladılar.⁸ 1936’da ise, yayınladığı “Language, Truth and Logic” (Dil, Doğruluk ve Mantık) adlı yapıtıyla Alfred Jules Ayer, bu görüşleri İngiltere’ye taşıdı.⁹

Bu filozoflar, metafiziğin elenmesi konusunda görüş birliği içinde idiler. Ancak geliştirdikleri felsefeler homojen değildi. O nedenle biz, değerlendirmemizi bu akımın önde gelen temsilcilerinden Moritz Schlick ve Rudolf Carnap ile Alfred Jules Ayer’ın felsefelerini dikkate alarak yapmaya çalışacağız.

1.1. Moritz Schlick ve Din Dili

Moritz Schlick kendi bilgi öğretisini, anlam sorunundan hareketle oluşturur. Ona göre, “bir önermenin anlamını soramayız; ancak tümcenin anlamını sorabiliriz.” Çünkü

⁵ Bkz. Kant, Immanuel, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örneç, 3. bs., Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2002, ss. 13–14.

⁶ Murzi, Mauro, *Vienna Circle*, <http://www.murzim.net/VC/VC.pdf>.

⁷ Eichhorn, W., -Klaus, G., -Buhr, M., -Lange, E., -Alexander, D., *Çağdaş Felsefe*, der. ve çev. Aziz Çalışlar, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1985, ss. 137–138; Stadler, Friedrich, “The Vienna Circle: Context, Profile and Development”, *The Cambridge Companion to Logical Empiricism*, http://cco.cambridge.org/extract?id=ccol0521791782_CCOL0521791782A003.

⁸ Hanfling, Oswald, “Logical Positivism”, *Philosophy of Science, Logic and Mathematics in the Twentieth Century*, ed Stuart G. Shanker, Routledge, New York and London, 1996, p. 194.

⁹ Diamond, Malcolm L., “The Challenge of Contemporary Empiricism”, *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzenburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, pp. 3–7; *Logical Positivism and the Meaninglessness of Religious Language*, http://www.geocities.com/johnnymcdowell/Logical_Positivism.htm.

önermeler zaten anlamlı olan tümcelerdir. Bu yüzden onların doğruluğunu ya da yanlışlığını denetleyebiliriz; ama anlamını sormayız. Oysa tümceler, semboller silsilesinden oluşurlar ve bazen kullanımını bilmediğimiz karmaşık bir yapı olarak kalırlar.¹⁰

Bir tümce kendisini oluşturan sözcüklerin kullanımını belirleyen kurallar bağlamında anlamlıdır; ya da anlamsızdır. Bu kullanım kurallarına göre tümcenin hangi önermeyi temsil ettiği sorusuna yanıt aranabilir.¹¹ Buna göre,

bir tümcenin anlamını belirtmek, o tümcenin kullanılmış olduğu kuralları belirtmektir. Bu da söz konusu olan tümcenin doğrulanabilme (ya da yanlışlanabilme) yöntemini belirtmekle aynı şeydir. Bu yüzden bir önermenin anlamı, onun doğrulanma yöntemidir.¹²

Kullanım kuralları, tümceleri oluşturan sözcüklerin tanımlarıyla ilgilidir. Bu tanımlar ise, işaret edici (ostensive) ve açıklayıcı (explicit) olmak üzere iki şekilde yapılabilir: İşaret edici tanım, bir şeyi göstererek tanımlamaktır. Yani belirli bir sözcüğün edimsel kullanımı ile birlikte ifade edilmesidir. Örneğin bir çocuğa “mavi” sözcüğünü öğretirken bunu, ona mavi bir objeyi göstererek yapmaktır. Açıklayıcı tanım ise, başka sözcükler aracılığıyla yapılan tanımdır. Açıklayıcı tanımın anlaşılması için açıklayıcı sözcüklerin önceden bilinmesi gerekir. Bu da sonunda o sözcüklerin işaret edici tanımına gitmektir. Yani her hangi bir anlam, işaret edici tanımına başvurulmadan ortaya çıkarılamaz. İşaret edici tanım ise, deneyimi gerektirir.¹³ Dolayısıyla “gerçekliğin denetlenmesi ve doğrulanması gözlemle ve bilimsel deneyle korunur.”¹⁴

Buna göre bilgi, olgusal dünya ile ilgili ifadelerden oluşur. Bu ifadelerin tecrübi ve betimsel yönleri vardır. Öncelikle bir durumu tecrübe ederiz. Daha sonra da bu tecrübeden hareketle betimlemelerde bulunuruz. Bu betimlemelerimiz tecrübe ettiğimiz

¹⁰ Schlick, Moritz, “Meaning and Verification”, *Philosophical Papers (1925–1936)*, ed. H. Mulder and Barbara F. B. van de Velde-Schlick, vol. 2, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1979, p. 456.

¹¹ *Ibid*

¹² *Ibid*, p. 458.

¹³ *Ibid*, pp. 458–459.

¹⁴ Schlick, Moritz, “The Turning-Point in Philosophy”, *Logical Empiricism at its Peak: Schlick, Carnap and Neurath*, ed. Sahotra Sarkar, Garland, New York and London, 1996, p. 5.

durumla uyuyorsa bilginiz doğrudur. Uyuşmazsa yanlıştır. Betimleme ile durumun uyuyup uyuşmadığını belirleyen ise, tecrübelerin bağlantısını idare eden kurallardır.¹⁵

Metafizikle ilgili ifadelere gelince, onların epistemolojik bir değeri yoktur. Bu tür felsefi teşebbüsler, kavramsal manzumelerdir. Onlar, kültür bütünü içinde şiire benzer bir rol oynarlar ve yaşamı zenginleştirmeye yardımcı olurlar; ancak asla bilim değillerdir. Onların gerçeklik olarak değil; sanat çalışmaları olarak değerleri vardır. Bununla birlikte “metafizikçilerin sistemleri bazen bilim bazen de şiir içerirler; ama asla metafizik içermezler.” Bunun nedeni metafizikten söz edilememesidir. Çünkü metafizik, aşkın alanla ilgilidir. Aşkın alan ise, tecrübe edilemez. Dolayısıyla da bu alanla ilgili ifadeler bilgi vermez.¹⁶

Schlick'in bu yaklaşımları doğrultusunda din dili ile ilgili şu sonuçlara ulaşıyoruz:

1. Din dilinin anlatım formlarına giren hiçbir ifade önerme değildir. Çünkü Schlick'te önermeler doğruluk değeri olan tümcelerdir. Bu tümceler bilgi içerirler ve olgusal dünya ile ilgili hangi bağlamda ele alındıklarını gösterirler. Oysa din dili olgusal dünya ile ilgili değildir.

2. Din dili ile ilgili anlatımlarda betimlemeler yoktur. Çünkü bu anlatımlar gözleme dayanmazlar.

3. Din dili içerisinde yer alan sözcüklerin işaret edici tanımları yapılamaz. Çünkü bu sözcüklerin temsil ettikleri objeler gösterilemez.

4. Tüm bu hususlar dikkate alındığında din dilinin anlatımlarının epistemolojik değere sahip olmadıkları görülür.

5. Epistemolojik değere sahip olmayan ifadelerin ise, mantıksal denetlemesi yapılamaz. O nedenle din dili, mantıksal açıdan değerlendirilemez.

6. Bu durumda da Schlick'in yaklaşımları açısından, kutsal metinlerdeki anlatımlar, modern mantığın yöntemleriyle denetlenemez. Örneğin Kur'ân-ı Kerim'de yer alan, “Allah bağışlayan ve esirgeyendir” (bkz. Âl-i İmrân, III/31), “Allah tektir; sameddir; doğurmamıştır ve doğrulmamıştır” (bkz. İhlâs, CXII/1-3), “Allah her şeyi

¹⁵ Schlick, Moritz, “Positivism and Realism”, *Logical Empiricism at its Peak: Schlick, Carnap and Neurath*, ed. Sahotra Sarkar, Garland, New York and London, 1996, pp. 41-43.

¹⁶ Schlick, Moritz, “Experience, Cognition and Metaphysics”, *Philosophical Papers (1925-1936)*, ed. H. Mulder and Barbara F. B. van de Velde-Schlick, vol. 2, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1979, pp. 109-111.

bilendir” (bkz. Bakara, II/29) vb. anlatımların tutarlılıkları ve bu anlatımlardan hareketle oluşturulan çıkarımların geçerlilikleri denetlenemez.

1.2. Rudolf Carnap ve Din Dili

Rudolf Carnap’a göre bilgi teorisinin iki temel sorusu vardır: Anlam ile ilgili soru ve doğrulama ile ilgili soru. İlk soru şunu sorar: Hangi koşullar altında bir tümce anlamlıdır; ya da kognitif anlamda olgusal anlama sahiptir. İkincisi ise, bir şeyi nasıl bilebileceğimizi, belirli bir tümcenin doğru ya da yanlış olup olmadığını nasıl öğrenebileceğimizi sorar. İkinci soru birincisini gerektirir. Çünkü bir tümcenin doğru olup olmadığını öğrenmeden önce, onu anlamamız gerekir. Ampirist bakış açısına göre, iki soru ile ilgili tek yanıt vardır. Çünkü bir tümceyi doğru anlamamızın ne olduğunu bilirsek, onun anlamının ne olduğunu da biliriz. Bu durumda eğer iki tümce doğru olarak ele alınan koşullar altında aynı iseler, aynı anlama da sahiptirler. Böylece bir tümcenin anlamı, onun doğruluğunu ya da yanlışlığını belirleyen yöntemle özdeşir ve bu tümce ancak böyle bir belirlenim mümkünse bir anlama sahiptir.¹⁷ Tümcelerin belirlenimi protokol tümcelere (protocol sentences) sağlanır. Onların mantıksal denetimi ise, mantıksal sözdizim (logical syntax) ve semantikle yapılır. Bir ifadenin anlamını belirlemede bu üç konu karşılıklı olarak birbirini gerektirir. Şimdi bu yaklaşımlar açısından din dilini ele alalım.

1.2.1. Carnap’ta Protokol Tümceler ve Din Dili

Epistemoloji konusunda Viyana Çevresi filozofları arasında iki ayrı yaklaşım hâkimdi: Temelci (foundationalist) epistemoloji ve protokol tümcelere dayanan epistemoloji. Temelci epistemoloji Viyana Çevresi’nin geleneksel epistemoloji anlayışı idi ve Moritz Schlick, Friedrich Waismann gibi filozoflar tarafından temsil edildi. Protokol tümcelere dayanan epistemolojiyi ise, Otto Neurath, Rudolf Carnap ve Carl

¹⁷ Carnap, Rudolf, “Testability and Meaning”, *Logical Empiricism at its Peak: Schlick, Carnap and Neurath*, ed. Sahotra Sarkar, Garland, New York and London, 1996, p. 200–201.

Hempel geliştirdiler. Bunu yaparlarken de Viyana Çevresinin geleneksel temelci epistemolojisini reddettiler.¹⁸

Temelci epistemoloji şu düşünceye dayanıyordu: “Çıkarımla elde edilemeyen bir sınıf seçilmiş ifadeler vardır ve bu ifadeler, diğer tüm ifadeler için çıkarım yoluyla bilgi sağlarlar.”¹⁹

Bu doktrin, gerçeklikle ilgili uygunluk (correspondence) kavramına dayanıyordu. Bu da gerçekliği, ifadelerin dünyadaki olgulara uygun gelmeleri olarak yorumlamaktı. Ancak bu düşünceleri savunanlar, uygunluk öğretisinin beraberindeki doktrin olmadan temelci ifadelerin kesin olduklarını nasıl savunacaklarını izah edemediler. Buna karşılık şunları ileri sürdüler: Tüm fizikalist kabuller, hatta temelci olanlar bile düzeltilebilirdirler. Karşıt delillerle karşılaştıklarında ve kabul edilen inançlarla ters düştüklerinde terk edilebilirdirler. Onlar, gerçekliği birleştirici anlamayı da reddettiler. Yani gözlemlerle, ifadelerin ve olguların karşılaştırılmasının kastedildiğini reddettiler.²⁰

Protokol tümcelere dayanan epistemolojiye gelince, o ilksel tümcelerle (primary sentences) ilgilidir. İlksel tümceler kendilerinden diğer tümcelerin türetilbildikleri tümcelerdir.²¹ Bu tümceler ifadelerle ilgili temel tümcelerin belirlenmesini sağlarlar. Rudolf Carnap, protokol tümceler bağlamında öncelikle sözcüklerin anlamının belirlenmesi üzerinde durur. Bunu yaparken şöyle bir yol izler:

İlk olarak, bir sözcüğün sözdizimi son ve kesin şeklini almış olmalıdır. Yani o sözcüğün en basit tümce formundaki oluş modu belirlenmelidir. Buna o sözcüğün basit tümce formu (elementary sentence form) denir. Örneğin “taç” sözcüğünün basit tümce formu “x bir taştır” şeklinde belirlenir. Bu formdaki tümcelerde, şeyler kategorisi “x”in yerini alır. İkinci olarak ise, söz konusu sözcükle ilgili bir anlam içeren tümceye şu sorular doğrultusunda bir yanıt aranabilir. 1. t tümcesinden ne tür tümceler türetilbilir ve t tümcesi ne tür tümcelerden türetilbilir? 2. Hangi koşullar altında t tümcesi

¹⁸ Oberdan, Thomas, “Postscript to Protocols: Reflections on Empiricism”, *Origins of Logical Empiricism*, ed. Ronald N. Giere and Alan W. Richardson, University of Minnesota Press, Minneapolis and London, 1996, p. 269.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ Carnap, Rudolf, “The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language”, *Logical Empiricism at its Peak: Schlick, Carnap and Neurath*, ed. Sahotra Sarkar, Garland, New York and London, 1996, p. 13.

doğrudur ve hangi koşullar altında yanlıştır? 3. t tümcesi nasıl doğrulanabilir? 4. t tümcesinin anlamı nedir?²²

Doğru formülasyon birinci sorudan hareketle oluşturulur. Çünkü pek çok sözcüğün anlamını, özellikle de bilimsel sözcüklerin anlamını diğer sözcüklere indirgeyerek belirtmek mümkündür. Örneğin “eklembacaklılar, ekli bedenleri ve eklemlemiş bacakları olan hayvanlardır” tümcesini ele alalım. Buna göre, “x şeyi bir eklembacaklıdır” tümce formu şu öncüllerden türetilir. “x, bir hayvandır”, “x’in ekli bedeni vardır”, “x’in eklemlemiş bacakları vardır.” Bu şekilde “eklembacaklı” sözcüğünün anlamı son ve kesin şeklini almış olur. Bu yöntemle bir dildeki tüm sözcükler diğer sözcüklere, sonunda da protokol tümcelerde yer alan sözcüklere indirgenebilir. Ayrıca tümceler temel tümcelerinden türetilir.²³

Görüldüğü gibi, bir sözcüğün anlamı onun doğrulanma ölçütüyle belirlenir. “a” olarak her hangi bir sözcük “S(a)” basit tümcesine aittir. “a” ancak şu koşullar doğrultusunda anlamlı olur. 1. “a”nın ampirik doğrulanma ölçütü biliniyor. 2. Onun “S(a)”nın hangi protokol sözcüklerinden türetilebileceği belirlenmiştir. 3. “S(a)”nın doğruluk şartları belirlenmiştir. 4. “S(a)”nın doğrulanma yöntemi bellidir.²⁴

Protokol tümceler bilimsel bir dil oluşturmada da bize yardımcı olurlar. Bilimsel dil mantıksal bir sistemin dilidir. Bu sistem dilini oluştururken protokol tümcelerin iki tür işlevi olabilir: 1. Protokol tümceler sistem dilinin dışında işlemde bulunurlar. Burada onların biçimi bağımsızdır. Bu durumda protokol tümceleri sistem diline aktarmada özel kurallara gerek duyulur. 2. Protokol tümceler, Otto Neurath’ta olduğu gibi, sistem dilinin içinde işlemde bulunurlar ve onların biçimi bağımsız değildir. Bilakis sistem dilinin sözdizimine bağlıdır.²⁵

Bunların ilkinine göre, bize yabancı olan yapıların iç karakteristiğini gözlemle belirleyebiliriz. Bu belirlemeyi çeviri kurallarıyla (translation rules)

²² *Ibid*, p. 11.

²³ *Ibid*, p. 13.

²⁴ *Ibid*, pp. 14–15.

²⁵ Carnap, Rudolf , “On Protocol Sentences”, *Logical Empiricism at its Peak: Schlick, Carnap and Neurath*, ed. Sahotra Sarkar, Garland, New York and London, 1996, pp. 81–82.

gerçekleştirebiliriz.²⁶ Bu durumda “çeviri kuralının kendisi için oluşturulduğu her gözlemlenebilir süreç, bir protokol tümce olarak, geçerlidir.”²⁷

Rudolf Carnap bununla ilgili, dilini bilmediğimiz yabancı birini ele alır. Bu yabancımanın ifadeleri sistematik olmasa da, biz onları gözlemle sistematik hale getirebiliriz. Öncelikle onun söylediği şeylere yönelik bir sözlük oluştururuz. Bunu, bu yabancımanın göstererek ifade ettiği en basit söylem biçimlerinden hareketle yaparız. Örneğin adamın “yağmur yağdığını” belirlemek için “re”, “kar yağdığını” belirtmek için “şe”, “sağanak” için “bum”, “hafif” için “bim” ifadelerini kullandığını belirleriz. Bu sözlükten hareketle adamın “re bum” dediğinde “sağanak yağmur yağıyor”, “re bim” dediğinde “hafif yağmur yağıyor” dediğini anlarız. Çünkü adam işaretler silsilesini kullanarak kendini ifade eder. Önemli olan bu işaretlerin bildiğimiz dile doğru çevirisini yapmaktır. Yabancımanın ifadelerini, onlar için oluşturulan kurallar doğrultusunda bir dildeki tümceler gibi çözümleyebiliriz. Bu ifadelere, yabancımanın “protokol dilinin” “protokol tümceleri” denir.²⁸

Bazen bir ifadenin eksik olarak çevrildiğini görürüz. Örneğin göstericinin, hiçbir gösterme eyleminde bulunmaksızın “bu siyahtır” anlatımı bu türden bir tümcedir. Bu bir bağlamsız ifadedir ve doğru oluşturulmuş değildir. Çünkü bir ifade farklı tümcelerde farklı şeylere göndermede bulunabilir. O nedenle göndermede bulunulan objenin açık olarak belirtilmesi gerekir. Protokol tümcelerden tümcelere yönelik çeviri ile ilgili kurallar, belirli bir bireyin çevresindeki şeylere göndermede bulunur. Bunlara Rudolf Carnap “T kuralları” (T rules) ve “T tümceleri” (T sentences) der. Ancak gözlem, T kurallarının yeterli olmadıklarını gösterir. Bu da bizi diğer kurallar oluşturmaya sevk eder. Bu yeni kurallara ise, B kuralları (B rules) der. B tümceleri, bireyin anlık durumuna (the momentary state of body) göndermede bulunur. Örneğin “re” protokol tümcesi, B tümcesine şöyle çevrilir. “B bireyi yağmurun yağdığını gözlemlemektedir.” Burada “yağmur yağdığını gözlemlemek”, belirli bir fiziki durumu kesin koşul olarak belirlemektir.²⁹ Yani doğru oluşturulan bir protokol tümce, ad, yer, tarih ya da belirli bir

²⁶ *Ibid*, p. 82.

²⁷ *Ibid*, p. 83.

²⁸ *Ibid*.

²⁹ *Ibid*, p. 84.

betimlemeyi ifade eder. Bunun aksine ben, burada, şimdi, bu gibi belirsizliklere yer vermez.

Şimdi tek tek protokol tümcelerinin özelliklerine göre din dilini ele almaya çalışalım:

1. Yukarıdaki satırlarda belirttiğimiz gibi sözcükler, protokol tümceler doğrultusunda diğer sözcüklere indirgenebilir. Bu indirgemeler sonucunda sözcüklerin kullanımları belirlenmiş olur. Bu da söz konusu sözcüğün sözdiziminin son ve kesin şeklini almasını sağlar. Ayrıca bu yöntemle sözcüklerin en basit tümce formu ya da temel tümce formu belirlenir ve bu tümceden diğer tümceler de türetilir.

Acaba din dilinin anlatımlarında yer alan sözcükleri de diğer sözcüklere indirgeyebilir miyiz? Bu sözcüklerin temel ifade formlarının son ve kesin şeklinden söz edebilir miyiz? Bunu yaptığımız takdirde bu anlatım formlarından diğer ifadeleri türetebilir miyiz? Ya da diğer ifadelerden bu temel anlatım formları türetilir mi? Bu soruları Kur'ân-ı Kerim'deki anlatımları dikkate alarak yanıtlamaya çalışalım.

Örneğin "Allah sameddir" (İhlâs, CXII/2) ifadesindeki "samed" sözcüğünü ele alalım. Bu anlatımla birlikte Kur'ân-ı Kerim'de "Allah tektir" (İhlâs, CXII/1), "Allah doğrulmamıştır" (İhlâs, CXII/3), "Allah benzeri olmayandır" (İhlâs, CXII/4) şeklinde yer alan ifadelerle rastlarız. Bu söylemler samed sözcüğünden kastedilene belirlemekte midirler? "Tek", "doğrulmamış", "benzeri olmayan", "sonsuz" sözcüklerini "samed" sözcüğüne indirgeyebilir miyiz? Bu doğrultuda da "Allah sameddir" ifadesi diğer ifadelerle yönelik temel bir konuma gelir mi? Bu durumda da diğer ifadelerden türetilir mi? Ya da "Allah sameddir" ifadesinden diğer ifadeler türetilir mi? Bunun gibi "Allah her şeyden haberdardır" (bkz. En'âm, VI/18), "Allah hiçbir şeye muhtaç olmayandır" (bkz. Tegâbün, LXIV/6), "Allah her şeyi bilendir" (bkz. Nisâ, IV/176) ifadeleri, örneğin "Allah her şeye gücü yetendir" (bkz. Zümer, XXXIX/4) ifadesinden türetilir mi? Yine inananların Tanrı ile ilgili "Tanrı iyileri ödüllendirendir", "Tanrı kötülere cezalandırandır" ya da "Tanrı her şeyin karşılığını verir" anlatımları "Tanrı âdildir" ifadesinden türetilir mi?

Bu ifadeler diğerlerine yönelik temel ifadeler değildir ve onlar, birbirinden türetilmez. Ayrıca bu sözcüklerden hiçbiri diğerine indirgenemez.

Görüldüğü gibi, biz temel tümcelerin örneklerini Kur'ân-ı Kerim'de bulmaya çalıştık ve ele almış olduğumuz sözceler, bu tür tümceler olabilir mi diye düşündük. Ancak protokol tümcelerin temel özelliklerini dikkate aldığımızda zikrettiğimiz ayetlerin temel tümceler kategorisine giremeyeceğini fark ettik. Çünkü yukarıdaki sözceler mantıksal belirlenim olmaktan çok, ontolojik karakterdedirler.

2. Ayrıca protokol tümceler, bireyin olgusal betimlemesini dile getirirler. O nedenle de ampirik olarak doğrulanıp yanlışlanabilirler.

Protokol tümcelerin bu yönünü dikkate aldığımızda da, dinî ifadelerin birer protokol tümce olmadıklarını görürüz. Çünkü onlar, olgusal alanla ilgili değildir. Bu alanla ilgili olmayan anlatımlar ise, birer *betimleme* değildir. O nedenle de doğrulanıp yanlışlanamazlar. Ayrıca betimlenemeyen şeyler gönderge statüsünde de değildir. Dolayısıyla Carnap'ın protokol tümcelerle ilgili öğretisi açısından, *Tanrı'dan bir gönderge olarak da söz edemeyiz*. Ancak kutsal kitaplardaki anlatımlarda Tanrı bir göndergedir. O nedenle bu ifadeler birer protokol tümce değildir.

1.2.2. Carnap'ta Mantıksal Sözdizim ve Din Dili

Rudolf Carnap, bir dilin mantıksal sözdizimiyle “biçimsel kuralların sistematik ifadesini ve bu kurallardan çıkan sonuçların gelişmesiyle birlikte, söz konusu dilin lengüistik biçimlerinin teorisini”³⁰ kastettiğini belirtiyor.

Bir teori, ya da bir tanım, ne sembollerin anlamına (örneğin sözcüklere), ne de ifadelerin anlamına (örneğin tümcelere) göndermede bulunmadığı zaman, “biçimsel” olarak nitelendirilir. Sözdizim ve mantık farklı biçimsellikleri belirtirler. Bir dilin sözdizimi, lengüistik yapılar gibi kurallar ifade eder ve sembollerden (sözcüklerden) inşa edilir. Mantığın en önemli görevi, kendi yargularından, diğer yargıların çıkarsanabileceği kurallar formüle etmektir. Tümcelerin mantıksal karakteristikleri (bir tümcenin analitik, sentetik ya da çelişik olup olmadığı gibi) ve onlar arasındaki mantıksal ilişki (örneğin iki önermenin birbiriyle çelişip çelişmedikleri; ya da birinin diğerinden mantıksal olarak çıkarsanıp çıkarsanamayacağı vb. gibi) tümcelerin

³⁰ Carnap, Rudolf, *The Logical Syntax of Language*, trans. Amethe Smeaton, Kegan Paul, Trench Trubner and Co Ltd, London, 1937, p. 1.

mantıksal yapılarına bağlıdır. Buna göre sözdizimsel kurallarla, mantıksal kurallar arasındaki fark, oluşum (formation) ve dönüşüm (transformation) kuralları arasındaki farktır. Bunların ikisi de sözdizimsel olarak formüle edilebilir.³¹

Oluşum kuralları, mantığa ilişkin bir sistemin nasıl oluşturulacağını belirtirler. Dönüşüm kuralları ise, bir tümcenin bir tümceler öbeğinden nasıl çıkarılabileceğini ifade ederler. Dönüşüm kuralları ikiye ayrılır: 1. Mantıksal-matematiksel türden olanlar. Bunlara mantıksal kurallar denir. 2. Ampirik türden olanlar. Bunlara da fiziksel kurallar denir. Mantıksal kurallar doğrultusunda geçerli ya da doğru olan bir tümce analitiktir. Yine mantıksal kurallar doğrultusunda yanlış ya da geçersiz olan bir tümce çelişiktir. Analitik ya da çelişik olmayan tümce ise, sentetiktir.³²

Buna göre bir dil içerisindeki bir sözdizim, tümce ile ilgili oluşum kurallarına göre, bir sözcükler silsilesini (sequence of words) oluşturur. Bu sözcükler silsilesi bir önerme oluşturmuyorsa, yani analitik ya da sentetik olarak ele alınamıyorsa, anlamsızdır. Bu tür sözcükler silsileleri önerme gibi görünen ancak gerçek anlamda birer önerme olmayan sahte (pseudo) söylemlerdir.³³

İki tür sahte söylemden söz edebiliriz: 1 -Sözcüklerin içerikleri ile ilgili sahte söylemler. 2 -Tümcelerle ilgili sahte söylemler.³⁴

1. Sözcüklerin içerikleri ile ilgili sahte söylemler: Belirli bir dildeki bir sözcük eğer bir kavramı belirtirse (designate) bir anlama sahiptir. Eğer anlama sahip gibi görünür, ancak gerçekte bir anlama sahip değilse, bu tür bir kavram, sahte bir kavramdır. Bir sözcüğün anlamı, tarih içerisinde sık sık değişir. Bu değişime, sözcüğün yeni bir anlam kazanmadan eskisini kaybetmesi şeklinde de olabilir. Bu durumda “sahte kavramlar” ortaya çıkar.³⁵

“Tanrı” sözcüğünü bu açıdan ele alalım. Bu sözcük, Rudolf Carnap’a göre, tarihî süreci içerisinde üç bağlamda değerlendirilmiştir: Mitolojik, teolojik ve metafizik. 1. Mitolojide Tanrı’nın bedenli ve bedensiz varlığı vardır. Bedenli varlık olarak Tanrı Olympos Dağında, Hades’te ya da Cennette görünür. Bedensiz varlık olarak ise Tanrı,

³¹ *Ibid*, pp. 1–2.

³² Carnap, “*Testability and Meaning*”, p. 209.

³³ Carnap, “*The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language*”, p. 11.

³⁴ *Ibid*.

³⁵ *Ibid*, p. 12.

insaninkine benzer olmayan, görünür dünyadaki şeylerde ya da süreçlerde kendini belli eden spirtüel oluştur. Sözcüğün bu iki kullanımı olgusal dünyadaki süreçleri belirtir. O nedenle de, bu bağlamlarda ampirik olarak doğrulanabilir. 2. Metafizik kullanımında ise, “Tanrı” sözcüğü, tecrübenin ötesini dile getirir ve olgusal olana göndermede bulunmaz. Bundan dolayı da, anlamsızdır. Çünkü ona yeni bir anlam verilmemektedir. Oysa sık sık metafizik içinde “Tanrı” sözcüğüne anlam verilmeye çalışılır. Bu da sahte tanımların yapılmasına neden olur. Bu tanımlar ya mantıksal açıdan makul olmayan sözcük birleşimlerine, ya da metafizik sözcüklere dayanılarak yapılır. Ama söz konusu tanımlarda sözcüklerin basit tümcelerinin doğruluk koşullarına dayanılmaz. Bu tür ifadelerin sözdiziminin belirtilmesi gerekir. Buna göre bu tür bir basit önerme, şu forma sahip olabilir. “x bir Tanrı’dır.” Metafizikçiler bu anlatımı, ya yerine başkasını koymadan tamamen reddedeceklerdir. Ya da, onu kabul edip “x” değişkenin sözdizimsel kategorilerini belirtmeyi ihmal edeceklerdir. 3. İlâhiyatçılar Tanrı sözcüğünün mitolojik ve metafizik kullanımları arasında gidip gelirler. Bazı ilâhiyatçılar “Tanrı” sözcüğünü mitolojik anlamda ele alırlar. Onların bu ifadeleri “sahte” söylemler kategorisine girmez. Oysa İlâhiyatçılardan bazıları da, bu sözcüğü metafizik açıdan ele alırlar ve onun ampirik doğruluk koşullarını reddederler. Dolayısıyla da sahte söylemde bulunurlar.³⁶

Carnap, sahte sözcüklerle ilgili diğer bir örnek olarak “ilke” terimini verir. Bu sözcük Grekçe’den gelir ve başlangıç demektir. Oysa metafizikçiler onu dünya ile ilgili ilke olarak su, sayı, biçim, hareket vb. gibi anlamlarda ele aldılar. Bu sözcüğün anlamını ortaya çıkarmak için metafizikçilere, “x, y’nin ilkesidir” biçimindeki tümcenin hangi koşullar altında doğru ya da yanlış olduğunu sormalıyız. Metafizikçiler, “x, y’nin ilkesidir”den, “y, x’ten çıkar”, “y’nin oluşu x’in oluşuna bağlıdır”, “y, x’ten dolayı vardır” gibi ifadeleri kastettiklerini belirteceklerdir. Ancak burada bir belirsizlik vardır. Çünkü bu anlatımlar gözlemlenebilir ampirik süreçleri dile getirirler. Oysa metafizikçiler, gündelik kullanımdaki gözlemlenebilir ampirik süreçleri kastetmediklerini belirtirler. Bu şekilde de bu sözcüğün onlarda, yeni bir anlam

³⁶ *Ibid*, pp. 16–17.

kazanmadan eskisini kaybettiğini görüyoruz. O nedenle de “ilke”, metafizikçilerin ele aldıkları şekilde, sahte bir kavramdır.³⁷

2. Tümcelerle ilgili sahte söylemler: Bu söylemlerde yer alan sözcükler anlamlıdır. Ancak sözcükler bir araya getirildiklerinde (tümcede) anlamlı bir bütünlük oluşturmazlar. Bir dilin sözdizimi hangi sözcük birleşimlerinin kabul edilebilir olduklarını, hangilerinin de kabul edilebilir olmadıklarını gösterir. Bununla birlikte, doğal dilin dilbilgisel sözdizimi, tüm durumlarda anlamsız sözcük birleşimlerini eleme konusunda yeterli değildir. Bunu daha iyi belirtmek için şu örnekleri ele alalım: 1. “Ahmet bir ve’dir.” 2. “Mehmet bir asal sayıdır.” Birinci örnek sözdizimsel açıdan yanlıştır. Çünkü sözdizim kurallarına göre, tümcenin yüklem kısmı bağlaçla değil, bir isim ya da sıfatla doldurulmalıdır. Bu yüzden sözdizimsel açıdan bu birleşim yanlıştır. Ancak ikinci örnek sözdizimsel olarak doğrudur. Çünkü bir tümce olarak diğer geçerli tümcelerle aynı dilbilgisel biçime sahiptir. Bununla birlikte anlamsızdır. “Asal sayı” bir sayı yüklemidir. Bireyle ilgili ne bir iddiadır; ne de bir yanlışlamadır. Bu tür sözcük silsilelerine de “sahte önerme” denir. Metafiziğin ifadelerinin çoğu bu form altında bulunan birer “sahte önermedir.” O nedenle bunların ortaya çıkarılması için mantıksal kurallara da ihtiyaç vardır. Eğer dilbilgisel sözdizim, mantıksal sözdizime uyarsa sahte önermeler ortaya çıkmaz. Çünkü metafiziksel anlatımlar mantıksal olarak oluşturulan bir dil içerisinde ifade edilemezler. Ancak dilbilgisel olarak ihlal edilen bir sözcükler silsilesi içerisinde ifade edilebilirler.³⁸

Rudolf Carnap’ın bu mantıksal sözdizimine göre din dilini, aşağıdaki maddeler doğrultusunda değerlendirebiliriz:

1. Din dilinin anlatımları birer önerme değildir. Çünkü onlar olgusal olanı dile getirmez.

2. Din dilinin anlatımları, birer iddia olarak ele alınamaz. Çünkü iddialar ancak önermelerle ilgilidir.

3. Din dilinin anlatımları doğrulanıp yanlışlanamaz. Çünkü ancak, iddialar doğrulanıp yanlışlanabilir.

³⁷ *Ibid*, pp. 15–16.

³⁸ *Ibid*, pp. 17–18.

4. Carnap'ın anladığı şekilde, din dilinin anlamlılığında söz edemeyiz. Çünkü ancak, doğrulanmaya ya da yanlışlanmaya açık olan iddiaların anlamlılığında söz edebiliriz.

1.2.3. Carnap'ta Semantik ve Din Dili

Semantik, bir üst dildir. Bu üst dildeki kurallar, konu dilin her tümcesine yönelik doğruluk koşullarını, yani onun doğruluğu ile ilgili yeterli ve zorunlu koşulları belirler.³⁹ Bunu yaparken ifadelerin epistemolojik yönünü ampirik verilerden hareketle oluşturur.

Dilimizde karşılığı olmayan *entitelerden* söz etmek istediğimizde, yeni kurallara bağlı olan konuşmanın yeni bir sistemine girmemiz gerekir. Bu işleme, söz konusu olan entitelere yönelik *lengüistik çerçeve oluşturma* denir. Burada iki tür temel soru ile karşılaşırız. Bunların ilki, çerçeve içerisinde yer alan yeni türün belirli *entitelerinin* varoluşu ile ilgilidir; bunlara iç sorular (internal questions) denir. İkincisi ise, varoluşun ya da bir bütün olarak entiteler sisteminin gerçekliği ile ilgilidir. Bunlara da dış sorular (external questions) denir. İç sorular ve onlarla ilgili yanıtlar ifadelerin yeni formlarının yardımıyla şekillendirilir. Çerçevenin mantıksal ya da olgusal olmasına göre yanıtlar mantıksal yöntemle ya da ampirik yöntemle bulunabilir. “Sıramın üstünde bir beyaz kâğıt parçası var mı?” sorusu ampirik araştırma ile yanıtlanabilir. Gözlem sonucu, buna yönelik kesin kurallar belirlenebilir. Dolayısıyla da bu sorunun yanıtı, doğrulama ile ilgili kurallarla belirlenir. Bu tür iç sorularda yer alan gerçeklik kavramı metafiziksel olmayan ampirik bilimsel bir kavramdır. “Binden daha büyük bir asal sayı var mıdır” sorusu ampirik araştırma temeline dayanmaz. Ancak mantıksal analize dayanır. Dolayısıyla da analitiktir. Dış sorulara gelince, onlar yeni kurallar öbeğinde kullanılan ifadelerin yeni formlarının çerçevesine girişle dilde temsil edilir. Yeni formlar dile dâhil edildikten sonra, onların yardımıyla iç sorular ve onlara yönelik yanıtlar formüle etmek mümkündür. Şüphesiz konuşmanın yeni yöntemlerine giriş, herhangi bir teorik doğrulamaya ihtiyaç duymaz. Çünkü o, gerçekliğin herhangi bir iddiasını ifade etmez.

³⁹ Carnap, Rudolf, *Introduction to Semantics*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1944, p. 22.

Ancak bu konuşmanın yeni bir çerçevenin, yeni lengüistik formların kabul edilmesinden başka bir anlamı yoktur. Bununla birlikte bu ifade, bir tahmin, inanç ya da “varlıkların gerçekliği” ile ilgili bir iddia olarak yorumlanmamalıdır. Çünkü bu tür iddialar yoktur. Varlık sisteminin gerçekliği ile ilgili bir ifade, kognitif içeriği olmayan sahte bir ifadedir. Böyle ifadeler ise, yanlış ya da doğru olmadıklarından iddia niteliği taşımazlar. Kısacası dış ifadeler kognitif olmayan karakterdedirler. Semantik bir anlam analizinde, bir dildeki belirli ifadeler belirli dil dışı varlıkları belirtirler. Somut ifadeler hem temsil etmeyi (representation) hem de açıklamayı (expression) içerirler. Soyut ifadeler ise, sadece açıklamayı içerirler.⁴⁰

Din dili ile ilgili anlatımlara Rudolf Carnap’ın semantik öğretisi açısından baktığımızda şu tespitleri yapabiliriz: Din dilinin anlatımları temsili değildir; sadece açıklayıcıdır. Bu yüzden de din dili, kognitif bir içeriğe sahip değildir. Dinî sözcelerin gerçeklik ve doğruluk şartları kendilerine özgüdür. O nedenle de onlar, deneysel varlıklarla ilgili değildir. Bu anlatımlar kutsal kitaplarda yer alır. Bu kitaplardaki entiteler teolojik sistemlerde varoluşsal ifadelere dönüştürülür.

1.3. Alfred Jules Ayer ve Din Dili

Viyana Çevresi’nin görüşleri geliştirdikleri “doğrulama ilkesi”nde özetleniyordu. Bu ilke “anlam nedir?” sorusuna dayanıyordu. A. J. Ayer ilkeyi ifadelerin anlamlılığına yönelik yeniden ele aldı ve “ne zaman bir ifade anlamlıdır?” ya da “ne tür ifadeler anlamlıdır?” sorularını yanıtlamaya çalıştı.⁴¹ Bu sorular her ne kadar mantıkçı pozitivistlerde ve Tractatus’ta bulunsa da, Ayer’ın farklılığı onlara farklı cevaplar vermesindedir. O kendisinden önceki düşünürlerin örtük olarak ifade ettiklerini açık bir şekilde ortaya koymaya çalıştı ve yukarıdaki sorulara verdiği yanıtları “doğrulanabilirlik ölçütü” olarak formüle etti.

⁴⁰ Carnap, Rudolf, “Empiricism, Semantics and Ontology”, *Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic*, The University of Chicago Press, Chicago, 1956, p. 2006–216.

⁴¹ Hanfling, Oswald, *A. J. Ayer: Analysing What We Mean*, ed. Ray Monk and Frederic Raphael, Phoenix, London, 1997, pp. 8–9.

Bu ölçütü şöyle ifade edebiliriz:⁴²

1. Sentetik bir önerme ancak ve ancak ampirik olarak doğrulanabilirse olgusal bir anlama sahiptir.

2. Mantıksal bir önerme ancak ve ancak ya analitik ya da totolojik ise, biçimsel bir anlama sahiptir.

3. Sadece olgusal önermelerin kognitif içeriği vardır.

4. Bir tümce, ancak ve ancak kognitif bir anlamı varsa, yani ampirik bir önerme ise, doğru ya da yanlıştır.

Bu ölçütün temel özelliklerini Ayer'ın "Language, Truth and Logic" adlı eserinde söylediklerinden hareketle şu şekilde sıralayabiliriz:

1. "Bir önermenin geçerliliği, yalnızca içerdiği simgelerin tanımına bağlı olduğu zaman, bu önerme analitiktir; geçerliliği tecrübî olgularla (facts of experience) belirlenmiş olduğu zaman da sentetiktir."⁴³ Ayer'ın da belirttiği gibi⁴⁴ bu tanımlamanın temelinde Immanuel Kant'ın analitik ve sentetik yargılarla ilgili öğretisi yer alır.⁴⁵

2. Matematiksel ve mantıksal önermeler, analitik anlatımlardır.⁴⁶ Bu önermeler, a priori bilgi verirler. Bu da, onların birer totoloji olduğunu gösterir.⁴⁷

3. Sentetik anlatımlar ise, olgusal durumları belirtirler. Bir kimse bir anlatımın hangi koşullar altında doğrulanacağını bilirse, o anlatım onun için olgusal bir anlam taşır. Bununla birlikte pratikte doğrulanabilen anlatımlarla ilke olarak doğrulanabilen anlatımları birbirinden ayırmalıyız. Çünkü olgusal durumlarla ilgili olup pratikte doğrulayamayacağımız önermeler vardır. Bunun nedeni, henüz bu önermelerde iddia edilen şeyleri gözlemlene yöntemlerini keşfetmemiş olmamızdır. Buna rağmen bu önermeler ilke olarak doğrulanabilirler.⁴⁸ Ayer bu durumla ilgili Ay'ın görünmeyen yüzünde dağlık bölgelerin bulunduğu örneğini verir.⁴⁹ Bu iddianın kaleme alındığı

⁴² Salmon, Wesley C., "Verifiability and Logic", *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, p. 458.

⁴³ Ayer, Alfred Jules, *Language, Truth and Logic*, Penguin Books, London, 1976, p. 105.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Kant'ın analitik ve sentetik yargıları konusunda bkz. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 59.

⁴⁶ Ayer, *Language, Truth and Logic*, p. 103.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 151.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 48-49.

⁴⁹ *Ibid.*

1936'larda, henüz onu doğrulayacak bir teknoloji yoktu. Ancak günümüzde bu iddia doğrulanabilecek duruma gelmiştir.

Ayer'ın ilke olarak doğrulanabilme yaklaşımına şu eleştiriyi yöneltebiliriz: Doğrulama fenomenal olmalıdır. Yani burada, şimdi ve karşımızdaki şeyle ilgili olmalıdır. Oysa ilke olarak doğrulama böyle değildir.

4. "Doğrulanabilme" teriminin güçlü ve zayıf anlamlarını da birbirinden ayırmalıyız. Bir önermenin doğruluğu deneysel yolla kesin olarak belirlenirse, bu önerme terimin güçlü anlamında doğrulanabilirdir. Doğruluğu, er geç ortaya çıkacaksa, bir önerme terimin zayıf anlamında doğrulanabilirdir.⁵⁰ Öyle görünüyor ki, Ayer genelleştiremediği şey için zayıf diyor.

5. Cinse ve türe ilişkin önermelerin kanıtlanması gerekli değildir. Örneğin "ağaçlar fotosentez yaparlar", "tüm insanlar ölümlüdür" gibi genel yargı bildiren önermeleri alalım. Bu önermeler kesin olarak doğrudur. Ancak bu, sonlu sayıdaki gözlemlerle belirlenemez. Sonuç olarak cinse ve türe ilişkin genel önermeler denetlenemez. Denetlenemezlikleri onları metafizik önermelerle aynı statüye getirir.⁵¹ Ancak şu da var ki, bilimsel yasalara ilişkin önermeler, denetlenemeseler de anlamsız değildirler. Oysa metafizik önermeler denetlenemeyen anlamsız önermelerdir.

6. "Bir önerme deney yoluyla çürütülebilir bir şey anlatıyorsa anlamlıdır" yaklaşımı kabul edilebilir değildir. Çünkü bir varsayım doğrulanamazsa çürütülemez de.⁵²

Metafizik anlatımların, bu ilke doğrultusunda değerlendirildiklerinde Ayer'a göre, birer sahte önerme oldukları ortaya çıkar. Çünkü metafizikçiler aşkın olanla ilgili gerçekliğe ampirik öncüllerden hareketle ulaştıklarını belirtirler.⁵³ Oysa bu tür anlatımlar ne olgusal olarak doğrulanıp yanlışlanabilirler; ne de birer totolojik önerme olarak ele alınabilirler.⁵⁴

Ayer, teolojik söylemlerin de, analitik ya da sentetik olmadıklarından, metafizik söylemlere girdiklerini belirtir.⁵⁵ Ona göre, ilâhiyatçılar "Tanrı zorunlu olarak var

⁵⁰ *Ibid.*, p. 50.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, pp. 51–52.

⁵³ *Ibid.*, pp. 45–46.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 48.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 151–152.

olandır”, “Tanrı zamandan münezzehtir”, “Tanrı evreni yaratandır”, “Tanrı her şeye gücü yetendir”, “Tanrı her şeyi bilendir”, “Tanrı değişmeyendir” vb. anlatımlarının ya analitik, ya da sentetik önermeler olduklarını iddia ederler. Oysa anlamlı bir önerme, anlayabileceğimiz bir şeyi ifade etmelidir. Bu yüzden, bu önermelerdeki objeler ya olgusal tanımlara, ya da mantıksal tanımlara dayanmalıdır. İlâhiyatçılar bu tarz tanımsal anlatımları, Tanrı’nın varlığı ile ilgili teistik delillerden çıkarsadıklarını belirtirler. Bu doğrultuda ontolojik delili analitik anlatımlarla ortaya koymaya çalışırlar. Bu delilde, “Tanrı” kavramının “zorunlu varlık”, “en mükemmel varlık” gibi ifadeleri kapsadığını iddia ederler. Oysa “varlık” bize bir objenin tanımını vermez. O nedenle “Tanrı” kavramı ile “varlık” arasında totolojik bir ilişki görülemez. Dolayısıyla da bu tür anlatımlar, analitik ifadeler olarak ele alınamaz. İlâhiyatçılar, nizam ve gaye delili gibi evrenle ilgili delillerden ise, Tanrı ile ilgili sentetik önermeler oluşturmaya çalışırlar. Bu delillerde, olgusal dünyada mükemmel bir düzen olduğu hipotezini temel alırlar ve bunu sağlayan fâilin Tanrı olduğunu iddia ederler. Oysa Ayer’a göre, bu tür anlatımlar birer sentetik önerme değildir. Çünkü sentetik önermeler sadece olgusal bağlamda kalırlar. Ancak bu delilde olgusal anlatımdan aşkın anlatıma geçilmeye çalışılır.⁵⁶

Sonuç olarak, teolojik söylemlerin epistemolojik bir değere sahip olduklarını söyleyemeyiz. O nedenle, onların doğru ya da yanlış olduklarından söz edemeyiz. Bu yüzden bu söylemlerin mantıksal denetlemesini de yapamayız.

Bu durum, ateistin ve agnostiğin anlatımları için de aynıdır. Ateist Tanrı’nın var olmadığını söyler. Bu söylem anlamsızdır. Çünkü “Tanrı vardır” anlatımı anlamsızsa “Tanrı yoktur” anlatımı da anlamsızdır. Bunun nedeni, anlamlı olarak çürütülebilen önermelerin yalnızca anlamlı olma ihtimali olan önermeler olmalarıdır. O nedenle ateistin söyledikleri anlamlı ise, teistin söyledikleri de anlamlı olmalıdır. Agnostik ise, “bir aşkın Tanrı vardır” ve “bir aşkın Tanrı yoktur” anlatımlarından hangisinin doğru hangisinin yanlış olabileceğini bilemeyeceğimizi belirtir. Onun söylemleri de anlamlı değildir. Çünkü o, ateistin ve teistin söylemlerine dayanır. Oysa onlar zaten anlamsızdır.⁵⁷

⁵⁶ Bkz. Ayer, Alfred Jules, *The Central Questions of Philosophy*, Penguin Books, London, 1991, pp. 211–220.

⁵⁷ Ayer, *Language, Truth and Logic*, pp. 152–153.

Bu konuda son olarak Şu hususu belirtmemiz gerekir: Doğrulama yöntemini savunanlar, görüldüğü gibi, dili yalnızca bilgi verici formuna indirgemişlerdir. Oysa dilin, bunun yanı sıra, yargı bildiren, emir veren, soru soran, Őaşkınlık bildiren vb. gibi kullanım formları da vardır.⁵⁸ O nedenle, “Bana bir bardak su getir!”, “Benimle evlenir misin?”, “Ne güzel bir bayan!”, “Aman Tanrım!”, “Eyvah!” gibi pek çok farklı sözceleri de dikkate almadan bir dilden söz edemeyiz. Ayrıca bu tür sözcelerin epistemolojik değer taşımadıklarından dolayı anlamsız olduklarını da söyleyemeyiz.

2. Yanışlama İlkesi ve Din Dili

Din dilinin epistemolojik yönüyle ilgili ikinci tartışma *yanışlama ilkesinden* hareketle oluşturuldu. Bu ilke Karl R. Popper tarafından felsefe literatürüne dâhil edildi.⁵⁹ Bu alt başlıkta din dilini, Karl R. Popper ve Anthony Flew’un yanışlama ilkesi ile ilgili görüşleri açısından değerlendirmeye çalışacağız. Bu düşünürlerden ilki, değerlendirmelerinde doğrudan din diline değinmez. İkincisi ise, ilkeyi dinî söylemleri değerlendirmek için ele alır.

2.1. Karl R. Popper ve Din Dili

Karl R. Popper, tümel önermelerin ve bilimsel teorilerin ya da sistemlerin doğrulanamayacaklarını ileri sürer. Ancak onların geçerli olan değillenmiş bir tekil önerme ile yanışlanabileceklerini belirtir. O nedenle de “The Logic of Scientific Discovery” (Bilimsel Buluşun Mantığı) adlı çalışmasında ampirik bilimlerin yöntemini yanışlama ilkesine dayanarak farklı bir açıdan ele alır ve biçimsel mantığın yanında bilime özgü deneysel bir mantık araştırır.⁶⁰ Bu mantığın dayandığı temel ilkeler şunlardır:

⁵⁸ Bkz. Ferré, *Language, Logic and God*, pp. 54–57; Gödelek, Kamuran, *Akıl Yürütmeye Dair (Mantık)*, Su Kitap Dünyası Yayınları, y.y., 2003, ss. 2–13; *The Problem of Religious Language: Introduction*, <http://members.optusnet.com.au/~gjmoses/relang1.htm>; Kolakowski, Leszek, “Din Felsefesi Üzerine”, *Din Felsefesi Yazıları 1*, der. ve çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 203–204.

⁵⁹ Bu konuda bkz. *Falsifiability*, <http://science.jrank.org/pages/7691/Falsifiability.html>.

⁶⁰ Bkz. Popper, Karl R., *The Logic of Scientific Discovery*, Routledge, London and New York, 1992, p. 27

1. Tümevarım Sınırlılığı: Bilindiği gibi tümevarım, tekil ifadelerden tümel ifadelere gitmektir. Ne kadar sık rastlanırsa rastlansın olgular mantıksal olarak bir ifadenin tümelliğini garanti edemezler. Tümel ifadelerde her zaman istisna olgular olabilir. Örneğin, şu ana kadar hep beyaz kuğu gözlemlemiş olmamız, “tüm kuğular beyazdır” ifadesini doğrulamaz. Çünkü bu tür ifadeler olasılık içerirler.⁶¹

2. Psikolojizmin Elenmesi: Yeni bir düşüncenin insanda oluşması bilimsel bilginin mantıksal çözümlemesi ile alakalı değildir. Bu daha çok ampirik psikolojinin konusudur. O nedenle yeni bir düşünceyi anlama süreci ile onun mantıksal yöntemi ve denetleme sonuçlarını birbirinden ayırmalıyız. Buna göre bilgi mantığının görevi, bilgi psikolojisinden farklıdır. Bilgi mantığının görevi, her yeni düşünceye uygulanan sistematik denetleme yöntemini araştırmaktır.⁶²

3. Teorilerin Tümdengelimsel Olarak Denetlenmesi: Doğrulanmamış yeni düşünceler, hipotezler ya da teorik sistemler, mantıksal tümdengelimle türetilen vargılardır. Bu vargılar birbiriyle ve diğer ifadelerle, aralarındaki mantıksal ilişkilere göre karşılaştırılabilirler. Bir teorinin test edilmesinde eşdeğerlilik, türetilbilirlik, bağdaşıklık ve bağdaşmazlık vargıları dikkate alınır. İlk olarak, sistem içinde çelişmezliğin olup olmadığının denetlenmesi için vargılar, kendi aralarında mantıksal açıdan karşılaştırılır. Ardından teorinin mantıksal biçimine yönelik araştırma yapılır. Burada teorinin ampirik mi, yoksa totolojik mi olduğu belirlenmeye çalışılır. Üçüncü aşamada, denetlenen teorinin bilimsel ilerlemeye katkı sağlayıp sağlamadığı belirlenmeye çalışılır. Bunun için de diğer teorilerle karşılaştırılır. Son olarak da, teorinin kendisinden türetilen vargıların ampirik denetlemesi yapılır. Bu işlemlerde belirli bir teoriden, denetlenebilir tekil ifadeler ya da vargılar, tümdengelimsel olarak türetilir. Ardından da teori ile çelişen önermeler belirlenir. Bu vargılarla ilgili kararlar, pratik uygulama ve deneyle verilir. Karar olumlu ise, tekil vargılar kabul edilip doğrulanır. Eğer olumsuz ise, vargılar yanlışlanır. Bu şekilde vargıların tümdengelimsel olarak türetildiği teori de yanlışlanmış olur. Olumlu bir karar, bir teoriyi sürekli kılmaz. Çünkü o, her zaman olumsuz bir kararla yanlışlanabilir.⁶³

⁶¹ *Ibid*, pp. 27–29.

⁶² *Ibid*, p. 31.

⁶³ *Ibid*, pp. 32–33.

4. Sınırlandırma: Ampirik bilimleri, bir taraftan matematik ve mantıktan, diğer taraftan da metafizikten ayırmaya “sınırlandırma” denir. Epistemologlar ampirik “tümevarım yöntemi”nin bir sınırlandırma ölçütü sağlayacağını umuyorlardı. Özellikle pozitivistler bu yönetime sığındılar. Eski pozitivistler, sadece tecrübeden türetilen kavramlara dayandırılabilen mantıksal kavramları bilimsel olarak kabul ettiler. Modern pozitivistler ise, bilimin bir kavramlar sistemi değil, daha çok ifadeler sistemi olduğunu ileri sürdüler. Onlar, ancak tecrübe ile ilgili basit ifadelere indirgenebilen ifadeleri bilimsel olarak kabul ettiler. Bu sınırlandırma ölçütü, tümevarım mantığı ile aynı işleve sahipti. Ayrıca pozitivistler, sınırlandırma sorununu ampirik bilimlerle metafiziği birbirinden ayırmak için ele aldılar ve metafizik söylemleri anlamsız saçmalıklardan ibaret gördüler. Yani onlarda söz konusu olan sınırlandırma değildi. Ancak metafiziği yok saymaktı. O nedenle, metafiziği sadece “ampirik bilime ait olmayan” olarak ele aldılar. Yine de onların ilkeleri daha çok tümevarım mantığıyla anlamlı ifadelerin tanımını yapmaktı.⁶⁴

Bu sınırlandırma ölçütünde söylemler, dünyadaki şeyleri temsil eden basit ifadeler olarak ele alındı. Bu basit ifadelerden de genele gidilmeye çalışıldı. Yani tümevarımsal bir yöntem izlendi. O nedenle bu ölçüt doğrultusunda bilimsel ifadelerin de anlamsız olduklarını söyleyebiliriz. Çünkü tümevarım mantığı metafizikle bilimi birbirinden ayırmaz. Hatta metafiziğin bilime karışmasına neden olur. Dolayısıyla da, hem bilimin hem de metafiziğin ifadeleri, bu şekilde değerlendirildiklerinde, birer sahte ifade olmaktan öteye gidemezler. Bu yüzden gerçek bir sınırlandırma, metafiziği yok sayarak değil, hem ampirik bilimleri hem de metafiziği tanımlayarak yapılabilir. Buna göre bilimi, çürütülemeyen ve mutlak doğru ifadelerden oluşan bir sistem olarak görenler, ya da kesin bir bütün olarak ele alanlar, hayal kırıklığına uğrayacaklardır. Ayrıca metafiziğin ampirik bilimler için hiçbir değer taşımadığını söyleyemeyiz. Şüphesiz bilimin ilerlemesini engelleyen metafizikler vardır. Ancak onun gelişmesini sağlayan metafizikler de vardır. Örneğin spekülâtif atomculuk gibi.⁶⁵

5. Yöntem Olarak Deneyim: Mantıksal olarak mümkün olan pek çok dünya vardır. Ancak ampirik bilimle ilgili sadece bir gerçek dünya vardır. O da, bizim tecrübe

⁶⁴ *Ibid*, pp. 34–36.

⁶⁵ *Ibid*, pp. 36–38.

dünyamızdır. Bu durumda bir sistemin ampirik bir teoriyi ifade etmesi için üç şartı yerine getirmesi gerekir: 1. Bu sistem sentetik olmalıdır. Yani çelişkili olmayan, “mümkün” bir dünyayı temsil etmelidir. 2. Sınırlandırma ölçütüne dayanmalıdır. Yani metafiziksel olmamalıdır. 3. Sistem, tecrübî dünyamızın bir temsili olarak diğer sistemlerden farklı olmalıdır. Bu da ancak tündengeline dayanılarak mümkündür.⁶⁶

6. Sınırlandırma Ölçütü Olarak Yanlışlanabilirlik: Tümevarım mantığındaki sınırlandırma ölçütü tüm ampirik bilimsel ifadelerin olasılık açısından eşdeğer olduklarını savunur. Bu da onların doğrulanabilir ve yanlışlanabilir olmalarındandır. Oysa tümevarım, bilimsel ifadelerin mantıksallıklarının belirlenmesine yönelik son derece yanlış bir yöntemdir. Çünkü tecrübe ile doğruladığımız tekil ifadelerden mantıksal olarak genel teoriler çıkarsanamaz. Bundan dolayı da, teori olarak ileri sürülen bu tür sistemler asla doğrulanamaz. O nedenle sınırlandırma ölçütü konusunda, pozitivistlerin eleme hatasına düşmek istemiyorsak, doğa bilimlerinin teorik sistemleri dışında da sınırlandırmaların yapılabileceğini inkâr etmemeliyiz. Ayrıca doğrulanamayan ifadeleri de içine alan bir sistemi de kabul etmeliyiz. Bu da belirli bir sistemin doğrulanabileceğini değil, yanlışlanabileceğini gösterir. Bundan dolayı da sınırlandırma ölçütü olarak yanlışlanabilirliği almalıyız.⁶⁷

7. Temelin Ampirikliği: Sınırlanabilirlik ölçütü olarak yanlışlanabilirliliğe başvurduğumuzda, yanlışlayan ifadeler olarak tekil ifadelere gerek duymaktayız. Bu da bizi tekil ifadelerin ampirik olup olmadıklarına götürür. Bu ise, bilimsel araştırmalarda pek gerekli değildir. Çünkü her zaman yanlış tekil ifadeler ortaya çıkabilir. Ancak onları ampirik ya da metafizik olarak tanımlamak için bir neden yoktur. Bundan dolayı, temelle ilgili sorular bilgi teorisiyle ilgilidirler. Bu sorular belirsizliğe neden olurlar. Bu belirsizlikler algısal tecrübelerle temel ifadeler arasında yer alırlar. Bir taraftan algısal tecrübelerin temel ifadelere bir doğrulama sağlayabilecekleri düşünülmektedir. O nedenle bu ifadelerin yalnız tecrübelerle başvurularak açıklanabileceği ve doğruluklarının bu şekilde anlaşılabilmesi sanılmaktadır. Diğer taraftan, ifadelerin mantıksal olarak, ancak diğer ifadelerle doğrulanabilir oldukları bir gerçektir. Bu da başka anlatımların betimlemesine başvurmayı gerektirir. Burada, sorunun psikolojik ve

⁶⁶ *Ibid*, p. 39.

⁶⁷ *Ibid*, pp. 40-41.

mantıksal yönlerini birbirinden ayırmalıyız. Yani sübjektif tecrübelerle dayanan ifadelerle objektif mantığa dayanan bilimsel ifadeleri birbirinden ayırmalıyız.⁶⁸

8. Bilimin Objektifliği ve Kanının Sübjektifliği: Bilimsel teoriler doğrulanabilir değil, denetlenebilirlerdir. Bilimsel ifadelerin objektifliği, öznelere arası denetlenebilir olmalarından ileri gelir. Sübjektif kanılar ise, bireysel görüşlerle ilgilidir. Bunların oluşumunu açıklamak psikolojinin işidir.⁶⁹

Bu hususları dikkate aldığımızda teorilerin ya da ifadelerin denetlemesinin yanlışlanabilirlik ilkesi doğrultusunda yapılması gerektiğini görürüz. Bir teoriyi yanlışlamak, ya da ne zaman yanlışlanabilir olduğunu belirlemek için ise, temel ifadeler (basic statements) ihtiyaç duyarız. Bu ifadelerin mantıksal açıdan iki temel özelliği vardır: 1. Onlar tümel ifadelerden (universal statements) türetilmezler. 2. Tümel bir ifade ve temel bir ifade birbiriyle çelişebilir olmalıdırlar. İkinci şart, temel bir ifadenin değillemesinin çeliştiği teoriden türetilmediğinde yerine getirilir. Bir ve ikinci şarttan şu sonuca ulaşıyoruz: Temel bir ifadenin değilmesi temel bir ifade değildir.⁷⁰

Mantıksal biçimleri değillemelerinden farklı olan iki tür ifade vardır: 1. Tümel ifadeler. 2. Varoluşsal ifadeler (existential statements). Bu ifadeler birbirinin değillemeleridir. O nedenle de mantıksal biçimlerinde farklılık gösterirler. Böyle bir yöntemi tekil ifadelerle de uygulayabiliriz. Örneğin “k uzay ve zaman diliminde bir karga vardır” ve “k uzay ve zaman diliminde bir karga yoktur” ifadelerinin mantıksal biçimleri birbirinden farklıdır. Bunların birincisine “tekil varoluşsal ifade” (singular existential statement) denir. İkincisi ise, “tekil varoluşsal olmayan ifade” (singular non – existential statement) denir. Temel ifadeler, tekil varoluşsal ifadelerin biçiminde değerlendirilmelidirler. Bu şekilde değerlendirildiklerinde, her tekil varoluşsal ifadeden, yer ve zaman bağlamları doğrultusunda tümel bir varoluşsal ifade türetilbilir. Yine birbiriyle çelişmeyen iki temel ifadenin tümel evetlemesinden de bir temel ifade çıkarılabilir. Zaman zaman da temel bir ifade ile temel olmayan bir ifadenin tümel evetlemesinden, temel bir ifade çıkarılabilir. Örneğin “ $p \wedge \sim r$ ”dan “s” temel ifadesi çıkarılabilir. Yani “Meryem’in bir köpeği vardır ve Meryem’in havlayan bir köpeği yoktur” tümel evetleme ifadesinden “Meryem’in havlamayan bir köpeği vardır” ifadesi

⁶⁸ *Ibid*, pp. 43–44.

⁶⁹ *Ibid*, pp. 44–45.

⁷⁰ *Ibid*, pp. 100–101.

çıkarsanabilir. Bu iki ifade birbirine eşdeğerdir.⁷¹ Popper'ı burada şu açıdan eleştirebiliriz: İki ayrı nesne durumuna ilişkin bir ifadeden birleşik bir önerme çıkmaz.

Temel ifadeler, içeriksel açıdan ise, bir yerdeki bir oluşu anlatmalıdırlar. Bu oluş gözlemlenebilir bir olgu olmalıdır. Yani bu ifadeler, gözlemlerle özneler arası denetlenebilmelidirler.⁷²

Din dilini K. Popper'ın yanlışlama ilkesi açısından değerlendirdiğimizde şunları söyleyebiliriz:

1. Görüldüğü gibi K. Popper, bilimsel sistemleri ya da bilimsel ifadeleri, bütün söylemlerin temelini oluşturan önermeler olarak ele almaz. Ancak onları tanımlamaya çalışır. Bu tanımlama işleminde o, bilimsel söylemlerin dışında kalan söylemleri elemeye de çalışmaz. Buna rağmen, onda bilimsel söylemlerin dışındaki anlatımların epistemolojik bir değer taşımadıkları da görülür. Çünkü teorilerin ya da söylemlerin denetlemeleri, ancak yanlışlama ölçütü ile yapılabilir. Bu ölçüt ise, temel ifadelerin değillemelerini gerekli kılar. Oysa temel ifadeler, olgusalılığı belirtirler ve gözleme dayanırlar. Bundan dolayı, bu değerlendirmelere göre, *din dili ile ilgili anlatımların* K. Popper'ın yanlışlanabilirlik ilkesi doğrultusunda, *epistemolojik bir değere sahip olduklarını* söyleyemeyiz. Bununla birlikte onların anlamsız olduklarını da iddia edemeyiz.

2. Ayrıca K. Popper, tümevarım mantığına dayanan her çıkarımın metafiziğe girdiğini belirtir. Bundan dolayı, ona göre, tümevarımı bir yöntem olarak kullanan doğrulama ilkesi bile bir metafiziktir. Şüphesiz din dili, tümevarım mantığına dayanmaz. Ancak şu da bir gerçek ki, inananlar Tanrı üzerine konuşmalarında, zaman zaman teolojik söylemlere de başvururlar. Oysa bu söylemlerde, özellikle de Tanrı'nın varlığı ile ilgili klasik delillerde, zaman zaman tümevarım kullanılır. Örneğin kozmolojik delil ve teleolojik delil bu türden birer delildirler. Bu delillerde, gözlemlenebilir dünyadaki tekil olgusalılıklardan Tanrı'nın varlığına gidilmeye çalışılır. O nedenle bu delillere dayanan teolojik söylemler birer metafiziktir.

⁷¹ *Ibid*, pp. 101–102.

⁷² *Ibid*, pp. 102–103.

2.2. Anthony Flew ve Din Dili

Anthony Flew, John Wisdom'ın “bahçıvan meseli”nden yararlanarak yanıtlama ilkesini dinî söylemler sahasına taşıdı.⁷³

Mesele göre, iki kişi yabanî otlarla kaplı bakımsız bir korulukta gezerken, aniden bahçeyi andıran bir yeri keşfederler. Onlardan biri, burasının bir bahçıvan tarafından işlendiğini iddia eder. Diğeri ise, bu iddiaya karşı çıkar. Uzun süre beklmelerine rağmen, böyle birinin varlığına dair en ufak bir belirtiye rastlamazlar. Sonunda tüm olgularda anlaşmalarına rağmen, bahçıvanın varlığını ileri süren kişi, bu kez de iddiasını, burasının işitilmez, görünmez biri tarafından düzenlendiği şeklinde formüle eder. Diğeri ise, böyle birinin var olmadığına yönelik ısrarını sürdürür. Ancak artık bahçıvanın varlığı deneysel olmaktan çıkmıştır.⁷⁴

Öyle görünüyor ki, Wisdom mesellerin her zaman sorun olduklarını göz ardı ediyor. Örneğin bu meselde, bahçıvanın varlığını iddia eden kişinin, iddiasını en azından şu değişik şekillerde sürdürebileceğini dikkate almıyor:

“Bahçıvan vardı; ancak öldüğü için gelemedi.”

“Bahçıvanın başka bir yerde işi vardı. O nedenle gelemedi.”

“Onun, biz gittikten sonra, gelmeyeceğini kimse garanti edemez.”

“Başka bir bahçe yaptı ve oraya yerleşti.”

“Kendine daha güzel bir bahçe buldu.”

A. Flew, mesellerin bu tür sorunsal yönlerine rağmen, Wisdom'un bu meselinden hareketle şöyle bir çıkarımda bulunur: Bir önerme hiçbir şeyi yanıtlamıyorsa, o önermenin doğruladığı bir şey de yoktur: Dinî anlatımlar yanıtlanamadıklarından, doğrulanamazlar da; bu yüzden onlar anlamdan yoksundurlar. Örneğin, “Tanrı dünyayı yarattı” ya da “Tanrı bizi seviyor” şeklinde inanan birinin söylemi hiçbir şekilde yanıtlanamaz.⁷⁵

⁷³ Ferré, *Language Logic and God*, p. 32; LaFave, Sandra, *The Problem of Religious Language*, <http://instruct.westvalley.edu/lafave/flew.html>.

⁷⁴ Wisdom, John, “Gods”, *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzenburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, pp. 164–165.

⁷⁵ Flew, Antony, “Theology and Falsification”, *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzenburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, pp. 258–259.

Basil Mitchell, kötülük probleminin dinî ifadelerin yanlışlanmasına imkân tanıdığını belirterek, A. Flew'nun iddiasını çürütmeye çalışır.⁷⁶ Ancak o, bu iddiaları çürütmek için daha çok “yabancı meselinden” yararlanır.

Yabancı meseline göre, savaş döneminde direnişçilerden biri, bir yabancı ile tanışır ve geceyi konuşarak birlikte geçirirler. Yabancı, direnişçinin iyi biri olduğuna ve kendisi hakkında iyi düşüncelere sahip olduğuna kanaat getirir. Direnişçilerin yabancılara ateş etmeleri gibi tersine gelişen delillere rağmen, yabancı bu kanaatinden vazgeçmez.⁷⁷

Din dilinin anlatımlarını yanlışlama ilkesi açısından denetlediğimizde bu tür metafizik tartışmalara neden oluruz. Oysa din bir metafizik değildir. O nedenle, onunla ilgili anlatımlar da metafiziğe izin vermemelidir. Bu metafizik değerlendirmelerin önüne geçmenin yolu, dinî söylemlerin epistemolojik değer taşımadıklarını belirtmekle mümkündür. Çünkü epistemolojik değerlendirmeler, olgusal denetlemelere dayanırlar. Oysa din, bu tür denetlemelere dayanmaz; ancak imana dayanır. İmanın mantığı ise teslimiyeti gerektirir.

⁷⁶ Mitchell, Basil, “Theology and Falsification”, *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, p. 263.

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 263–265.

III. BÖLÜM: GÜNDELİK DİL VE DİN DİLİ

Önceki bölümde görüldüğü gibi analitik filozoflar, her hangi bir konuşmanın mantıksal yapısını, buna dinî konuşmalar da dâhil, onun kullanımı ve işlevi bakımından ele alınması gerektiğini belirtirler.¹ Ancak bilimsel ifadelerle dinî ifadeler arasında bir ayırım da yaparlar. Bilimsel ifadeler mantıksal zorunluluk ve nesnel anlaşılabilirlik özelliği taşıyan gözlem ürünü deneysel sözcelerdir.² Dinî ifadeler ise, inanç sözceleridir ve ampirik bilgi vermezler. O nedenle de olgusal olarak test edilebilirliğe açık değildirler.³ Bu durumda din dilini mantıksal açıdan değerlendiremeyiz. Dinî sözcelerin mantığı açısından konuşursak “Tanrı sonsuzca G’dir.” Aşkılık belirten bu tür ifadelerin doğruluk ya da yanlışlığı ile ilgili bir belirlenim yoktur. Örneğin “Tanrı sonsuzca iyidir” ya da “Tanrı sonsuzca merhametlidir” anlatımlarındaki “iyilik” ve “merhamet”, insanın iyilik ve merhametinden nicelik bakımından farklı olduğu gibi nitelik bakımından da farklıdır. Bir başka fark da şudur: Tanrı her zaman iyi ve merhametli olduğu halde insan bazen merhametli, bazen iyidir.⁴ Tanrı, Kolakowski’nin deyimiyle, “çözmek zorunda olduğumuz bir denklemde yer alan bir nicelik değildir.”⁵ Bundan dolayı Tanrı’dan ancak iman mantığı içerisinde söz edebiliriz. İman mantığı, imana özgü bir mantığı gerektirir ve birbirinden farklı inançlara göndermede bulunur. Şüphesiz tüm inançlar,

¹ Blackstone, William T., “The Status of God-Talk”, *Religious Language and Knowledge*, ed. Robert H. Ayers and William T. Blackstone, University of Georgia Press, Athens, 1972, p. 3.

² Bkz. Evans, Donald D., “Differences Between Scientific and Religious Assertions”, *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzenburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, pp. 390-408.

³ Bkz. Schmidt, Paul F., “Factual Knowledge and Religious Claims”, *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, ed. R. E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington and London, 1968, pp. 221-224; ayrıca bkz. Wilson, John, *Philosophy and Religion: The Logic of Religious Belief*, Greenwood Press, Westport, 1979, pp. 30-31.

⁴ Durrant, Michael, *The Logical Status of “God” and the Function of Theological Sentences*, St. Martins Press, London, 1973, pp. 81-83.

⁵ Kolakowski, s. 233.

nesnel tarzda verilmeyen bir varlığa ilişkindir. Ancak yine de, inançların kendilerine özgü epistemolojik içerikleri vardır.⁶ Her bir inanç farklı bir yaşam biçimini belirtir. Bu yaşam biçimleri kültür bağlamında anlamlıdır ve belli kültürel öğelere gönderir. Bu yüzden dinî sözceleri anlamak için uzlaşım ürünü olan dinî kullanımları kendi bağlamlarında ele almalıyız. Bunu yapabilmek için de gündelik dilin uyduğu tüm prosedürleri dikkate almalıyız. Aşağıdaki satırlarda dil oyunları ve hayat biçimleri arasındaki ilişkiden ve söz edimleri prosedüründen hareketle dinî sözcelere yaklaşacağız. Bunun için, önce dayandığımız ilke olan dil oyunları ve söz edimleri hakkında bazı temel noktalara işaret edeceğiz.

1. Dil Oyunları ve Din Dili

Gündelik dil, doğrulamayı temel alan bilimsel dilden ayırır. O gündelik yaşamın tüm durumlarını ifade etmeye yarayan bağlamsal bir dildir.⁷ Dinî söylemleri ilk defa gündelik dil açısından değerlendiren Ludwig Wittgenstein'dir.

Wittgenstein, ilk döneminde geliştirdiği “resim kuramı” doğrultusunda, dilin sınırlarının dünya tarafından belirlendiğini⁸, dolayısıyla da değerlerin, dünyanın dışında olması gerektiğini belirtiyor.⁹ Bu yüzden de söylenemez olarak nitelendirdiği şeyleri, gösterilebilir alana dâhil ediyor¹⁰ ve “üzerine konuşamadığımız hakkında susmalıyız”¹¹ çağrısında bulunuyor.

İkinci döneminde ise, doğrulama girişimlerine karşı çıkılması gerektiğini şiddetle vurguluyor¹² ve dilin sokaklar, caddeler, eski ve yeni evlerden oluşan eski bir şehre benzetilebileceğini belirtiyor.¹³ Bu karmaşık yapı ona göre, bir taraftan yaklaşp

⁶ Trueblood, David Elton, *The Logic of Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*, Harper and Brothers Publishers, New York and London, 1942, p. 65.

⁷ Bunnin, Nicholas, -Yu, Jiyuan, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing Ltd, Oxford, 2004, p. 493.

⁸ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, (5.6).

⁹ *Ibid*, (6.41).

¹⁰ *Ibid*, (6.522).

¹¹ *Ibid*, (7).

¹² Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations*, trans. G. E. M. Anscombe, Blackwell Publishers, Oxford, 1996, p. 200.

¹³ *Ibid*, p. 8 (18).

insanın yolunu aşağı yukarı bildiği, ancak aynı yere başka bir taraftan yaklaşıp yolunu bilemediği yolların bir labirenti gibidir.¹⁴

Wittgenstein burada, oyun oynama ile dilin kullanımları arasında bir analogi kurar. Ona göre oyunlar, tahta oyunları, kâğıt oyunları, topla oynanan oyunlar vb. gibi öbeklere ayrılırlar. Bu oyun öbeklerinin her birinin kendi üyeleri arasında ortaklık değil, benzerlikler vardır. O, bunlara aile üyelerinin benzerlikleri diyor.¹⁵

Bunun gibi dil de, çok çeşitli kullanımları içerir ve bir ve aynı sözcük çok farklı durumlar için farklı anlamlarda kullanılır. Her kullanımın kendine özgü derin bir grameri vardır.¹⁶ Öz bu gramerlerin içinde gizlidir¹⁷ ve “bir gramer bize herhangi bir şeyin ne tür bir obje olduğunu söyler.”¹⁸ Söylemler anlamını bu gramerler içerisinde kazanırlar. Bu gramerler ise, kullanıma dayanırlar. Buna göre bir sözcük ya da söylem anlamını kullanımdan alır.¹⁹ Kullanımlar uzlaşımın sonucudur: Dilde neyin doğru neyin yanlış olduğu, bu kullanımları gerçekleştiren toplumun ya da grubun yaşam biçimlerinde anlaşılır.²⁰ O nedenle, “bir dili imgelemek bir yaşam biçimini imgelemektir.”²¹

Wittgenstein çeşitli dil oyunları ile ilgili şu örnekleri veriyor:

Emirler vermek ve onlara uymak-

Bir objenin görünüşünü betimlemek ya da onun ölçülerini vermek-

Bir betimlemeden (bir çizimden) bir obje oluşturmak -

Bir olayı anlatmak-

Bir olay hakkında spekülasyonda bulunmak-

Bir hipotez oluşturmak ve onu denetlemek-

Bir deneyin sonucunu tablolarla ve diyagramlarla göstermek-

Bir hikâye yazmak ve onu okumak-

Tiyatro yapmak-

Şarkı söylemek-

Bilmeceler çözmek-

¹⁴ *Ibid*, p. 82 (203).

¹⁵ *Ibid*, pp. 31–32 (66–67).

¹⁶ *Ibid*, p. 168 (664).

¹⁷ *Ibid*, p. 116 (371).

¹⁸ *Ibid*, p. 116 (373).

¹⁹ *Ibid*, p. 109 (340).

²⁰ *Ibid*, p. 88 (241).

²¹ *Ibid*, p. 8 (19).

Bir şaka yapmak; onu anlatmak-

Bir pratik aritmetik problemini çözmek-

Bir dilden diğer dile çeviri yapmak-

Sormak, teşekkür etmek, lânetlemek, selamlaşmak, dua etmek vb.²²

Bir sözcüğü ya da söylemi anlamak için bu bağlamlardan hangisinde kullanıldığını bilmek gerekir. Çünkü bir sözcüğün ya da söylemin değişik bağlamları olabilir. Örneğin “korku” sözcüğünü en azından şu bağlamlarda ele alabiliriz.²³

“Hayır, hayır! Korkuyorum!”

“Korkarım, bunu üzümlere itiraf etmem gerekir.”

“Hala biraz korkuyorum, ancak önceki kadar değil.”

“Her ne kadar kendime itiraf etmesem de, aslında hala korkuyorum.”

“Tüm korku türleriyle kendime eziyet ediyorum.”

“Korkarım, şimdi tam da korkusuz olmam gereken an.”

Din dili de kendine özgü belirli bir bağlamı olan bir dil oyunudur. Onun gündelik dil oyunlarından farkı dinî inançlara dayanmasıdır. Wittgenstein’a göre, dinî inançlar ne rasyonel ne de irrasyonel olarak değerlendirilebilir; ayrıca inananla inanmayanın ifadeleri birbirinin karşıtı da değildir.²⁴ Onun tanımladığı dinî inanç, dünyada ne gördüğümüzden ziyade, dünyayı nasıl gördüğümüzle ilgilidir.²⁵

Bu bağlamda din dili ile ilgili şunları söyleyebiliriz: Din dilinin anlatımlarını oluştururken kutsal metinlerden yararlanırız. Kutsal metinleri anlamak için ise, ilgili metnin dilini ve ortaya çıktığı dönemdeki bu dili kullananların durumunu dikkate almalıyız.²⁶ Ancak bunları dikkate aldığımızda bu söylemlerin hangi bağlamda kullanıldıklarını anlayabiliriz. Çünkü kutsal metinler bildiri niteliği taşırlar ve bir yaşam biçimi içerisinde şekillenirler. O nedenle onları doğru anlayabilmek için ortaya çıktıkları yaşam biçimlerini iyi bilmemiz gerekir.

Din dili ve yaşam biçimleri açısından baktığımızda kutsal metinlerin sözcelerine ilişkin şu sonuçları çıkarabiliriz:

²² *Ibid*, pp. 11–12 (23).

²³ *Ibid*, p. 188.

²⁴ Martin, Michael, *Wittgenstein's Lectures on Religious Belief*, http://www.infidels.org/library/modern/michael_martin/wittgenstein.html; Sandin, Benjamin M., *Reason, Faith and the Language-Game*, <http://www.gustavus.edu/oncampus/academics/philosophy/Sandin.html>.

²⁵ Coughan, Michael J., “Wittgenstein, Language and Religious Belief”, *God in Language*, ed. Robert P. Scharlemann and Gilbert E. M. Ogutu, Paragon House Publishers, New York, 1987, p. 158.

²⁶ Bkz. Jacques, Francis, “Teolojik Önermelere Analitik Yaklaşım”, *Din Felsefesi Yazıları 1*, der. ve çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s. 237.

1. Din dili oyunları bize, kutsal metinlerle ilgili bâtinî yorumların geçersiz olduklarını gösterir. Çünkü her kutsal metin, kendine göre bir yaşam biçimini dile getirir ve bununla ilgili anlama ilişkin birtakım kuralları belirtir. Bu kurallara uygun düzenlenen sözcelerin yaşam biçimleriyle ilişkisini kurarak dinî sözcelerin derin gramerini anlayabiliriz. Ancak bilindiği gibi, kutsal metinlerin bildirgesel yönü dikkate alınmadan, özellikle de Kur'ân-ı Kerim'le ilgili, pek çok yorum yapılmıştır. İslam geleneğinde “işari tefsirler” olarak bilinen mutasavvıfların kaleme aldıkları tefsirler bu türdendir. Bu tefsirlerde yaşam biçimleri dinî söylemlerin göndermeleri olarak alınmaz. Bunun yerine bu metinlerin bazı özel kişilerin ulaşabilecekleri anlamları ifade ettikleri belirtilir ve bu doğrultuda birtakım yorumlar yapılır. Ancak dinin en temel özelliklerinden biri, bir yaşam biçimi olmasıdır. O nedenle bir Tanrı'ya iman her şeyden önce bir yaşam biçimine katılmadır. İnanan bu yaşam biçimi ile ilgili kutsal metinlere dayanan bazı açıklamalar bulur. Şüphesiz bu açıklamalar herkese yöneliktir. Onların sadece bazı özel kişilere yönelik olduğunu söylemek dinin karakteriyle bağdaşmaz. Hele evrensellik iddiasında olan bir dinin karakteriyle hiç uyuşmaz. O nedenle tasavvufî tefsirlerin bireyleri bağlayıcı bir yönü yoktur. Bunlar bize göre, yorumun gerekli koşullarına uymazlar.

2. Dil oyunları, semantik tahlillere yer vermez. Çünkü dil oyunları, bağlamlar üzerinde durur ve bir söylem ancak bir bağlama göndermede bulunur. Oysa semantik, sözcüklerin ya da söylemlerin tüm mümkün anlamları üzerinde durur. Bu durumda, İslam geleneğinde “lügavî” olarak bilinen tefsirler, dinî sözcelerin anlaşılmasında yeterli değildirler.

3. Dil oyunları, ifadelerin kendi bağlamlarının dışında başka bağlamlara taşınarak yorumlanmasına izin vermez. Buna göre yine İslam geleneği içerisinde, aklî verilere dayandırılmaya ve bilimsel veriler doğrultusunda yapılmaya çalışılan “dirayet tefsirleri” metinde olmayan yapay problemleri çözme girişiminden başka bir şey değildirler.

Burada şu hususu da belirtelim: Bilimsel önermelerden hareketle de dinî metinleri yorumlayamayız. Çünkü bilimsel önermelerden hareketle dinî metinlerin en

temel objesi olan Tanrı üzerine konuşmak, Ondan uzaklaşmak ve O'nun dışında başka bir şeyden söz etmektir.²⁷

4. Dil oyunları doğrultusunda önceki dönemlerle ilgili söylemleri, bize ulaşan bu dönemlere ait diğer söylemlerden hareketle anlayabiliriz. Çünkü ancak bu söylemler, bize ifadelerin doğru kullanımlarını ve doğru bağlamlarını verirler. Bu söylemler doğrultusunda bir ifade bağlamının desteklenip desteklenmediğini görebiliriz. Bağlamının belirli olmadığı durumlarda, örneğin Kur'ân-ı Kerim'de yer alan bir ifadeyi anlamak için, Kur'ân'ın ortaya çıktığı döneme dair sosyokültürel, tarihsel ve filolojik bütün verileri dikkate almak gerekir.

Görüldüğü gibi, dinî söylemler belirli yaşam biçimlerine göndermede bulunurlar. Bu yaşam biçimlerinin ise, kendilerine özgü sınırları vardır. Bu sınırları tespit edip onlar doğrultusunda bir gramer oluşturmak, ya da bu yaşam biçimleri ile ilgili neyi söylemenin doğru, neyi söylemenin yanlış olduğunu belirlemek teolojilerin görevidir. Bununla ilgili Wittgenstein ikinci döneminde, “gramer bize, herhangi bir şeyin ne tür bir obje olduğunu söyler (gramer olarak teoloji)”²⁸ ifadesine yer verir. Şimdiye kadar teolojiler dinî metinleri sistematik şekilde okumaya çalışmışlardır. Oysa teolojik metinler metafizik bir doktrinin sıkı örülmüş sistematik bir yapısı gibi olmamalıdır; dinî sözcelerin bağlamlarının ve kullanımlarının bütün farklılıklarını dikkate alan tekil ifadeler olmalıdır.

Aslında teolojilerin dinle, dolayısıyla da dinî inançla olan ilişkisi, dilin gramerle olan ilişkisine benzer. Gramer, belirli bir dilin mantıksal yapısını belirler ve bu dilde ne tür söylemlerin anlamlı olduğunu açıklar. Ancak dil gramerden önce gelir. Dolayısıyla da gramer dilden dolayı vardır. Bunun gibi belirli bir teoloji de belirli bir dinî inançtan dolayı vardır ve dinî inanç teolojiyi önceler. Bununla birlikte teoloji, inananlar için gereklidir. İnanan, önce dinî inanca sahip olur. Daha sonra birtakım teolojik sorularla karşı karşıya gelir. Bu sorulara uygun cevaplar oluşturmak ilâhiyatçının görevidir. O, bu

²⁷ Bultmann, Rudolf, “What Sense is There to Speak of God?”, *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, ed. R. E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington-London, 1968, p. 187.

²⁸ Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, p. 116 (373).

cevapları oluştururken teolojik çerçevenin dinî çerçeveye uymasına dikkat etmelidir. Kısacası ilâhiyatçı, dinde neyi söylemenin anlamlı olduğunu göstermelidir.²⁹

Teolojik söylemlerin anlamlılık şartlarıyla uyuşup uyuşmadıklarını denetlemek, din filozofunun görevidir. O, öncelikle belirli bir inanca uygun söylem biçimlerini belirlemelidir. Bunun için de bu dinî inançla ilgili derin grameri dikkate almalıdır.³⁰ Yani söz konusu olan dinî inancın dil oyunu kurallarını keşfetmelidir.³¹ Ardından da denetlediği teolojik söylemin bu inancın çerçevesinin dışına çıkıp çıkmadığına bakmalıdır.³²

Ancak burada din filozofu iki temel sorunla karşılaşır: Bunlardan biri sınırla ilgilidir. Bu da din dili oyunlarının çokluğunu ve çeşitliliğini sınıflamaya izin verip vermeyeceğinden kaynaklanır. Diğeri, din dili oyunlarının gündelik dille ilişkisi problemidir: Din dili oyunları gündelik bir dil midir? Yoksa gündelik dil içerisinde onun tüm özelliklerini taşıyan özel bir dil midir?³³

2. Söz Edimleri ve Din Dili

2.1. John Langshaw Austin ve Din Dili

Austin, Viyana Çevresi filozoflarının tüm önermelerin deneysel önermelerden ibaret oldukları anlayışını eleştirir. Bilindiği gibi bu filozoflar, doğrulanamayan ve yanlışlanamayan önermelerin sahte önermeler olduklarını kabul ederler. Ancak onlar Austin'e göre, temel bir yanlış içerisindedirler. Bu yanlış, sözcelerle (utterances) önermeleri birbirine karıştırmalarından kaynaklanır. Gerçekte olgu ve nesne durumlarını anlatan önermelerin dışında sözce adını verdiğimiz pek çok ifade biçimi vardır. Bu

²⁹ Hudson, Donald, *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, çev. Ramazan Ertürk, A Yayınevi, Ankara, 2000, ss. 71–72.

³⁰ *a.g.e.*, ss. 74–75.

³¹ King, Robert H., *The Meaning of God*, Fortress Press, Philadelphia, 1973, p. 15.

³² Hudson, ss. 72–73.

³³ Greisch, Jean, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa, 1999, ss. 88–89.

sözcülerden önemli bir bölümü olgusal bir içerik taşımaz. Ama toplumsal hayatın ve iletişimin kurucu öğeleridir. O nedenle önermeler kadar sözcülerin varlığı da kesindir.³⁴

Austin'in sözcülerle ilgili görüşleri iki ayrı döneme ayrılır. Birinci döneminde sözcüler saptayıcı (constative) ve edimsöz (performative) olmak üzere iki türdür. İkinci dönemde ise, tüm sözcüler edimsözeldir.

Saptayıcı sözcüler olgulara ilişkindir.³⁵ Bu sözcüler bu yüzden doğru ya da yanlış değeri taşırlar.³⁶ Örneğin “x koşuyor” saptayıcı sözcesinin doğruluğu x'in koşuyor olmasına bağlıdır.³⁷ Ne doğru ne de yanlış olan sözcüğe ise, edimsöz denir.³⁸ Edimsözler açıklayıcılık bakımında ikiye ayrılır: İlkel (primary) ve açıklayıcı (explicit) edimsözler. İlkel edimsözler, yerine getirilecek edimin hangisi olacağını açıklamazlar. Örneğin “orada olacağım”, böyle bir edimsözeldir.³⁹ Açıklayıcı edimsözler ise, yerine getirilecek edimin hangisi olacağını açıklarlar. Örneğin, “orada olacağıma söz veririm”, ya da “orada olacağım öngörüsünde bulunabilirim” bu türden birer edimsözeldir.⁴⁰

Edimsözlerin başarı koşullarını Austin şöyle sıralar:⁴¹

(a) Kabul edilen prosedürler uzlaşım olmalıdır. Bu prosedürler, belirli bir uzlaşım etkiye sahip olmalıdır. Yani belirli koşullarda belirli kişilerin belirli sözcüklerini söylemelerini içermelidir.

(b) Belirli kişiler ve belirli koşullar verili bir duruma uygun olmalıdır.

(c) Prosedür katılımcılar tarafından doğru olarak yerine getirilmelidir.

(d) Prosedür katılımcılar tarafından tam olarak yerine getirilmelidir.

(e) Prosedüre katılanlar, prosedürün amacına uygun düşünce ve duyguya sahip olmalıdırlar.

(f) Prosedüre katılanlar sahip oldukları, prosedürün amacına uygun olan düşünce ve duygularını gerçekleştirmelidirler.

³⁴ Austin, John Langshaw, *How to Do Things with Words: The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955*, Oxford University Press, Oxford, 1962, pp. 1–2.

³⁵ *Ibid*, p. 3.

³⁶ *Ibid*, p. 46.

³⁷ *Ibid*, p. 47.

³⁸ *Ibid*, p. 6.

³⁹ *Ibid*, p. 69.

⁴⁰ *Ibid*.

⁴¹ *Ibid*, pp. 14–15.

Bu altı koşuldan biri yerine getirilmezse sözce başarısız olur. Austin bu başarısızlıklarla ilgili, uygun olmayan söz veya davranış, talihsizlik, hoşnutsuzluk anlamlarına gelen “infelicity” sözcüğünü kullanır.⁴² Ona göre, bir edimsözel süreçte bu altı koşulun ilk dördünden en az birinin ihmal edilmesi bir isabetsizliği (misfire) ifade eder. Son iki koşuldan en az birinin ihmal edilmesi ise, bir sũüstimâli (abuse) belirtir. Örneğin “söz veririm ...” diyen biri verdiği sözü tutma niyetinde değilse ve bunu yerine getirmezse bu bir isabetsizliktir. Ancak edimi bir şekilde yerine getirirse bu bir sũüstimâldir. İsabetsizliklerde edimler ya ilk iki koşulun ihmal edilmesi sonucu hiç uygulanmazlar, ya da üçüncü ve dördüncü koşulun yerine getirilmemesi sonucu eksik ya da yanlış uygulanırlar. Birinci durumda edim engellenmiştir. İkinci durumda ise, geçersizdir. Sũüstimâllere gelince, onlar samimiyetsizliği dile getirirler. O nedenle de başarılı bir şekilde yerine getirilmemiş (no successfully performed) edimlerdir.⁴³

Bu koşullar doğrultusunda sözcelerin sözcelenmesiyle gerçekleştirilen dilsel edimlere söz edimleri denir. Buna göre her sözcenin sözcelenmesi bir edimi temsil eder. Bu edim sözcenin amacıdır.⁴⁴ Austin, üç tür söz ediminden bahseder: Dűzsöz edimi (locutionary act), edimsöz edimi (illocutionary act) ve etkisöz edimi (perlocutionary act).

1. Dűzsöz Edimi: Seslendirme edimi (phonetic act), dillendirme edimi (phatic act) ve anlamlandırma edimi (rhetic act) olmak üzere üçe ayrılır.⁴⁵ Seslendirme edimi, belirli seslerin sözcelenmesidir.⁴⁶ Örneğin konuşan biri “a”, “i”, “o” vb. gibi sesleri çıkardığında seslendirme edimini yerine getirmiş olur. Dillendirme edimi belirli bir gramere ve söz dağarcığına ait olan sözcemele ediminde bulunmaktadır. Örneğin “okula git’ dedi” bu türden bir söz edimidir.⁴⁷ Bu söz edimi doğrudan anlatımları dile getirir.⁴⁸ Anlamlandırma edimi ise, bir şeye göndermede bulunmaktadır. Örneğin “okula gitmesini söyledi” böyle bir söz edimidir.⁴⁹ Bu söz edimi dolaylı anlatımları dile getirir.⁵⁰

⁴² *Ibid*, p. 14.

⁴³ *Ibid*, p. 15–19.

⁴⁴ *Ibid*, p. 8.

⁴⁵ *Ibid*, p. 94.

⁴⁶ *Ibid*, p. 92.

⁴⁷ *Ibid*.

⁴⁸ *Ibid*, p. 96.

⁴⁹ *Ibid*, pp. 92–93.

⁵⁰ *Ibid*, p. 96.

2. Edimsöz Edimi: Soru sormak, uyarmak, kınamak, vazgeçmek, emretmek vb. gibi, “bir şeyi söylerken bir şeyi yerine getirmeye” edimsöz edimi denir.⁵¹ Her bir edimsöz edimi belirli bir uzlaşımsal güce (conventional force) bağlıdır.⁵²

Austin, edimsöz edimlerini şu beş ana öbeğe ayırır:⁵³

(a) Karar belirten (verdictives) edimsöz edimleri: Bu edimsöz edimleri, jüri, hakem, yargıç vb. tarafından verilen kararlarla ilgili sözcelere dayanırlar. Örneğin hüküm vermek, değer biçmek vb. bu türden birer edimsöz edimdir.

(b) Kullanım belirten (exercitives) edimsöz edimleri: Bu edimsöz edimleri, bir gücü, bir yetkiyi kullanmayı belirtirler. Örneğin seçmek, emretmek, tavsiye etmek vb. bu türden birer edimsöz edimdir.

(c) Yüklenici (commissives) edimsöz edimleri: Bu edimsöz edimleri vaat etme edimleriyle ilgilidirler. Örneğin söz vermek, bahse girmek, ant içmek vb.

(d) Davranışsal (behaviors) edimsöz edimleri: Bu edimsöz edimleri, tutum ve toplumsal davranışlarla ilgili sözcelerdir. Örneğin özür dilemek, kutlamak, başsağlığı dilemek vb.

(e) Serimleyici (expositives) edimsöz edimleri: Bu edimsöz edimleri, sözcükleri nasıl kullandığımızı belirginleştirirler. Örneğin “farz ediyorum”, “karşılık veriyorum”, “savunuyorum” vb.

Bu edimsöz edimlerinden herhangi birinin yerine getirilmesi şu başarı koşullarına bağlıdır:⁵⁴

(a) Dinleyici bu sözcelerle ne kastedildiğini anlamalıdır.

(b) Edimsöz edimi etkisini sürdürmelidir. Örneğin “bu gemiye Davutpaşa adını veriyorum” sözcüğüyle bir gemiye “Davut Paşa” denmelidir. “Mahmut Bey” denmemelidir.

(c) Edimsöz edimi dinleyen üzerinde bir tepki oluşturmalıdır. Bu tepki ikinci bir edime yol açmalıdır. Örneğin söz verme edimsöz edimi bu sözü tutma edimiyle desteklenmelidir.

⁵¹ *Ibid*, p. 99.

⁵² *Ibid*, p. 108.

⁵³ *Ibid*, pp. 150–151.

⁵⁴ *Ibid*, pp. 115–116.

3. Etkisöz Edimi: Konuşucunun bir şey söyleyerek dinleyici üzerinde bir etki yaratmasına etkisöz edimi denir. Bu ikna, sinirlenme, vazgeçme vb. olabilir.⁵⁵ Örneğin “kendisine karşı iyi davranmamı sağladı” anlatımı bu tür bir söz edimini belirtir.

Austin’in edimsellerle ve söz edimleriyle ilgili yaklaşımları doğrultusunda din dili ve dinî söylemlerle ilgili şu sonuçları çıkarabiliriz:

1. Dinî söylemlerden sözce olarak söz edebiliriz.

2. Bu sözceler saptayıcı değildirler; ancak edimseldirler. Çünkü onlar, olgusalılık içermezler ve doğru ya da yanlış değerine sahip değildirler.

3. Kutsal metinlerde ilksel edimsözellerin örneklerini bulabiliriz. Bu tür edimsözellerin bu metinlerde yer almalarının nedenleri şunlar olabilir: Bu metinler bir taraftan naif insanları dikkate alırlar. Naif insanlar, genellikle en basit, en kısa konuşma biçimlerini kullanırlar. Diğer taraftan ise, bu metinler belirli bir topluma gönderilmişlerdir. Her toplumun kendine özgü, konuşma tasarrufu olarak ifade edebileceğimiz, kısa anlatım biçimleri vardır. Bu anlatım biçimleri edebî form içinde ifade edilebilir. Örneğin metaforlar ve benzetmeler gibi. Bu iki hususu dikkate alan Kur’ân-ı Kerim, bazı sürelerinin başında bu tür ilksel edimsözellere yer verir. Buna birkaç örnek verelim:

1(a). “O korkunç ses!” (Kâria, CI/1).

2(a). “Gerçekleşecek olan!” (Hâkka, LIX/1).

4. Kutsal metinlerde açıklayıcı edimsözellere rastlarız. Özellikle ilksel edimsözellerin ardından bu metinlerde açıklayıcı edimsözellere yer verildiğini görürüz. Örneğin Kur’ân-ı Kerim’de yukarıdaki ilksel edimsözellerin ardından şu açıklayıcı anlatımlar yer alır:

1(b). “O gün insanlar, yayılmış pervaneler gibi olurlar. Dağlar, atılmış renkli yünler gibi olur.” (Kâria, CI/4–5).

2(b). “Sûr’a bir üfürüşle üfürüldüğünde ve yer ve dağlar kaldırılıp şiddetle birbirine çarpılarak darmadağın edildiklerinde, işte o gün olacak olur.” (Hâkka, LIX/13–15).

(b) örneklerindeki ifadelerin (a) örneklerindeki ifadeleri açıkladıklarını söyleyebiliriz.

⁵⁵ *Ibid*, p. 101.

5. Din dili ile ilgili seslendirme edimlerinden söz edebilir miyiz? Şüphesiz Tanrı kutsal metinler vasıtasıyla konuşur. O nedenle bu sorunun yanıtı aynı zamanda şu sorunun da yanıtıdır: Seslendirme edimlerine kutsal metinlerde rastlayabilir miyiz? Ya da din dili içerisinde, “*Tanrı seslendirme ediminde bulunandır*” diyebilir miyiz? Bu sorunun yanıtını Kur’ân-ı Kerim’den hareketle bulmaya çalışalım. Bu kutsal kitabın 29 suresinin başında yer alan ve herhangi bir şeye göndermede bulunmayan bazı harflere rastlarız. Bunlar Arapça oldukları gibi okunduklarından ve herhangi bir sözcüğü oluşturmadıklarından dolayı “mukatta” harfler olarak adlandırılırlar. Bu seslendirmeler bazen tek harften oluşurlar. Örneğin “Sâd! ...” (Sâd, XXXVIII/1), “Kâf! ...” (Kâf, L/1), “Nûn! ...” (Kalem, LXVIII/1) bu türden birer seslendirme edimidir. Bunların yanı sıra iki, üç, dört ve beş harften oluşan seslendirmeler de vardır. Örneğin “Tâ, hâ!” (Tâhâ, XX/1), “Tâ, sîn! ...” (Neml, XXVII/1), “Yâ, sîn!” (Yâsîn, XXXVI/1), “Hâ, mîm!” (Gâfir, XL/1; Fussilet, XLI/1; Zuhruf, XLIII/1; Duhân, XLIV/1; Câsiye, XLV/1; Ahkâf, XLVI/1), “Elif, lâm, mîm!” (Bakara, II/1; Ankebût, XXIX/1; Rûm, XXX/1; Lokmân, XXXI/1; Secde, XXXII/1), “Elif, lâm, râ! ...” (Yûnus, X/1; Hûd, XI/1; Yûsuf, XII/1; İbrâhîm, XIV/1; Hicr, XV/1), “Tâ, sîn, mîm!” (Şuarâ, XXVI/1; Kasas, XXVIII/1), “Elif, lâm, mîm, sâd!” (A’râf, VII/1), “Elif, lâm, mîm, râ! ...” (Ra’d, XIII/1), “Kâf, hâ, yâ, ayn, sâd!” (Meryem, XIX/1), “Hâ, mîm! Ayn, sîn, kâf!” (Şûrâ, XLII/1-2). Bu edimleri dikkate aldığımızda “*Tanrı seslendirme ediminde bulunandır*” diyebiliriz.

6. Kutsal metinlerde, özellikle kıssaların anlatımında, dillendirme edimlerine oldukça sık rastlanır. Buna Kur’ân-ı Kerim’den birkaç örnek verelim:

(a) “Kavminin ileri gelen inkârcıları, ‘senin de ancak bizim gibi bir insan olduğunu görüyoruz...’ dediler.” (Hûd, XI/27).

(b) “Babası, ‘Yavrucuğum! Rüyanı kardeşlerine anlatma, yoksa sana tuzak kururlar...’ dedi.” (Yûsuf, XII/5).

(c) “Diğeri ‘ben sana, benimle beraber olmaya sabredemezsin dememiş miydin?’ dedi.” (Kehf, XVIII/75).

(d) “Onlar ‘bizim için Rabbine dua et renginin nasıl olduğunu bize açıklasın’ dediler...” (Bakara, II/69).

Bu örnekler doğrultusunda “*Tanrı dillendirme ediminde bulunandır*” sonucunu çıkarabiliriz.

7. Yukarıdaki örnekler anlamlandırma edimi olarak şu biçimi alırlar:

(a) “Kavminin ileri gelen inkârcıları onun da kendileri gibi bir insan olduğunu gördüklerini söylediler.”

(b) “Babası, oğluna rüyasını kardeşlerine anlatmamasını, çünkü onların kendisine bir tuzak kurabileceklerini söyledi.”

(c) “Diğeri ona, daha önce kendisiyle beraber olmaya sabredemeyeceğini söylemiş olduğunu söyledi.”

(d) “Kendilerine onun renginin nasıl olduğunu açıklaması için (Musa’dan) Rabbine dua etmesini söylediler.”

Görüldüğü gibi, kutsal metinler açısından baktığımızda seslendirme ve dillendirme ediminde bulunan vahiy meleği aracılığıyla Tanrı’dır. Ancak anlamlandırma ediminde bulunan Tanrısal söylemleri anlamaya çalışan bireylerdir. Dillendirme ve anlamlandırma birbirini tamamlayan iki ayrı süreçtir. Tanrı anlamlandırılacak bir şey söyler. İnsan ise, bildirilmiş bir şeyi anlamlandırır.

8. Din dilinde zaman zaman Tanrı’dan, uyarıcı, müjdeleyen, vaatte bulunan, tehdit eden, emir veren, soru soran, bağışlayan, yasaklayan, meydan okuyan, lanetleyen, selamlayan, kınayan, ant içen vb. nitelikle söz edilir. Tanrı hakkında konuşan, bu nitelikle kutsal metinlerdeki edimsöz edimlerinden hareketle bulunur. Bu edimsöz edimlerine Kur’ân-ı Kerim’den örnekler verelim:

(a) Uyarı Bildiren Edimsöz Edimi

“... İnkârcılar için hazırlanmış olan ve yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten korkun.” (Bakara, II/24).

“Öyle bir günden korkun ki, o gün, kimse başkası için bir şey ödeyemez; kimseden ayrıcalık kabul edilmez; kimseden fidye de alınmaz ve onlara yardım da edilmez.” (Bakara, II/48).

“Ey inananlar! Kendilerine kitap verilenlerden bir gruba uyarsanız, sizi inancınızdan vazgeçirip yeniden inkârcı yaparlar.” (Âl-i İmrân, III/100).

“Kim bir insanı kasten öldürürse, onun cezası içinde temelli kalacağı cehennemdir...” (Nisâ, IV/93).

(b) Müjdeleme ile İlgili Edimsöz Edimi

“Tâgut’a kulluk etmekten kaçınan ve Allah’a yönelenlere gelince, müjde onlarıdır! ...” (Zümer, XXXIX/17).

“Onlara hem dünya hayatı ile ilgili hem de âhiret hayatı ile ilgili müjdeler olsun! ...” (Yûnus, X/64).

(c) Emir Bildiren Edimsöz Edimi

“Allah’a, bize indirilene; İbrahim’e, İsmail’e, İshak’a, Yakup’a ve torunlarına indirilene; yine Musa’ya ve İsa’ya verilenlere ve nebilere verilenlere inandık, onların arasında ayırım yapmayız, biz ona teslim olanlarız’ deyin.” (Bakara, II/136).

“Ey insanlar, yeryüzünde bulunan temiz şeylerden yiyin...” (Bakara, II/168).

“Ey iman edenler! Kendiniz, ana-babanız veya akrabanız aleyhine de olsa adâletten ayrılmayınız...” (Nisâ, IV/135).

“Ölçtüğünüzde, ölçüyü tam tutun ve doğru teraziyle tartın...” (İsrâ, XVII/35).

“İnsana, anne ve babasına iyi davranmasını buyuruyoruz...” (Ankebût, XXIX/8).

(d) Vaatte Bulunma ile İlgili Edimsöz Edimi

“Şüphesiz, iman edenlere; Yahudilerden, Hıristiyanlardan ve Sâbiîlerden Allah’a ve âhiret gününe inananlara ve Salih amel işleyenlere de Rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar kaygılanmayacak ve üzülmeyecekler.” (Bakara, II/62).

“İnananlar ve iyi işler yapanlar cennetlidir. Onlar orada temelli kalacaklardır.” (Bakara, II/82).

“İnananları ve iyi işler yapanları Allah’ın bir vaadi olarak, sürekli kalacakları, altlarından ırmaklar akan cennetlere koyacağız...” (Nisâ, IV/122).

“İnanan erkeklerden ve inanan kadınlardan iyi işler yapanlar cennete girer ve kendilerine hurma çekirdeği kadar dahi zulmedilmez.” (Nisâ, IV/124).

(e) Tehdit İçeren Edimsöz Edimi

“... İnkâr edenler için alçaltıcı bir azap vardır.” (Bakara, II/90).

“... İnkâr edenlere gelince, onlara inkârlarından dolayı, kaynak bir içecek ve acı veren bir azap vardır.” (Yûnus, X/4).

(f) Soru Bildiren Edimsöz Edimi

“... Ondan başka ne bir koruyucunuz ne de bir yardımcınız olmadığını bilmez misiniz?” (Bakara, II/107).

“Onlara ‘Allah’ın indirdiğine uyun’ denildiğinde, ‘biz atalarımızdan gördüğümüze uyarız’ derler. Ataları bir şey anlamamış ve doğru yolu bulamamış olsalar da mı?” (Bakara, II/170).

“İnananlar, sınanmadan, yalnız ‘inanıyoruz’ demeleriyle bırakılacaklarını mı sanıyorlar?” (Ankebût, XXIX/2).

“... Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? ...” (Zümer, XXXIX/9).

(g) Bağışlama ile İlgili Edimsöz Edimi

“Ancak tövbe edenler, durumlarını iyileştirenler ve gerçeği açıkça ifade edenler bunun dışındadırlar. Onların tövbelerini kabul ederim...” (Bakara, II/160).

(h) Yasaklama ile İlgili Edimsöz Edimi

“Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin. Bile bile günaha saparak insanların mallarından bir kısmını günah yollardan yemek için kendi malınızdan yetkililere vermeyin.” (Bakara, II/188).

“Yeryüzünde böbürlenerek yürüme; muhakkak ki sen ne yeri yarabilirsin; ne de boy olarak dağlara ulaşabilirsin.” (İsrâ, XVII/37).

“Hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyin ardına düşme...” (İsrâ, XVII/36).

(i) Meydan Okuma ile İlgili Edimsöz Edimi

“... Eğer doğru iseniz, onun benzeri bir sure meydana getirin; (bunu için) Allah’tan başka gücünüzün yettiklerini de çağırın.” (Yûnus, X/38; Hûd, XI/13).

(i) Lanetleme ile İlgili Edimsöz Edimi

“... Zâlimler topluluğunun canı cehenneme!” (Mü’minûn, XXIII/41).

“... İman etmeyen toplumun canı cehenneme!” (Mü’minûn, XXIII/44).

“Kahrolsun o yalancılar.” (Zâriyât, LI/10).

“... Allah onları kahretsin.” (Münâfikûn, LXIII/4).

“Ebu Leheb’in elleri kurusun!” (Tebbet, CXI/1).

(j) Selamlama ile İlgili Edimsöz Edimi

“Doğduğu gün, öleceği gün ve yeniden hayata döndürüleceği gün ona selam olsun.” (Meryem, XIX/15).

“... Selam doğru yolda gidenlere!” (Tâhâ, XX/47).

“Selam İlyâs’a!” (Saffât, XXXVII/130).

“Selam gönderilene!” (Saffât, XXXVII/181).

(k) Kınama ile İlgili Edimsöz Edimi

“Yazıklar olsun o hilecilere. İnsanlardan aldıklarında tam ölçmelerini isterler. Kendileri onlara ölçtüklerinde ya da tartıklarında ise, aldatırlar.” (Mutaffifin, LXXXIII/1-3).

“Arkadan çekiştirip alay edenlere yazıklar olsun.” (Hümeze, CIV/1).

(l) Ant İçme ile İlgili Edimsöz Edimi

“Ant olsun o sıra sıra dizilmiş olanlara!” (Saffât, XXXVII/1).

“Ant olsun apaçık kitaba!” (Zuhruf, XLIII/2; Duhân, XLIV/2).

“... Ant olsun şanlı Kur’ân’a!” (Kâf, L/1).

“Ant olsun esip savuranlara!” (Zâriyât, LI/1).

“Ant olsun, yollarla çizilmiş göğe!” (Zâriyât, LI/7).

“Ant olsun Tûr’a!” (Tûr, LII/1).

“Ant olsun asra!” (Asr, CIII/1).

“Ant olsun gökyüzüne ve gece çıkıp gelene!” (Târık, LXXXVI/1).

Bunların yanı sıra Kutsal metinlerde hamd, tesbîh, ta’zim vb. edimsöz edimleri de yer alır. Bu edimsöz edimlerine de Kur’ân-ı Kerim’den bazı örnekler verelim:

(m) Tesbîh ile İlgili Edimsöz Edimi

“Bir gece kendisine bazı göstergeleri gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm’dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ’ya gönderen (Allah) eksikliklerden münezzehtir.” (İsrâ, XVII/1).

(n) Ta’zim (Yüceltme) ile İlgili Edimsöz Edimi

“Azamet ve kerem sahibi Rabbinin adı ne yücedir.” (Rahmân, LV/78).

“Âlemlere uyarıcı olsun diye kuluna Furkan’ı indiren (Allah) ne yücedir.” (Furkân, XXV/1).

“Hükümranlığı elinde bulunduran Allah ne yücedir...” (Mülk, LXVII/1).

(o) Hamd (Övgü) ile İlgili Edimsöz Edimi

“Hamd gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve ışığı var eden Allah’adır...” (En’âm, VI/45).

“Hamd âlemlerin Rabbi Allah’adır...” (Saffât, XXXVII/182).

“Hamd kuluna kitabı indiren ve onda hiçbir eğrilik bulundurmayan Allah’adır.” (Kehf, XVIII/1).

9. Kutsal kitaplarda etkisöz edimleri ile ilgili örnekler bulabiliriz. Kur’ân-ı Kerim’de yer alan şu ayetler buna birer örnek olabilir:

“Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi! Ona ve yere: ‘İsteyerek ya da istemeyerek gelin’ dedi. Her ikisi de: ‘İsteyerek geldik’ dediler.” (Fussilet, XLI/11).

“(Sonra) ‘ey toprak suyunu yut! Ey gök suyunu tut!’ denildi. Su çekildi; emir yerine gelmiş oldu...” (Hûd, XI/44).

“Meleklerle, ‘Âdem’e secde edin’ dediğimizde, İblîs dışındakiler derhal secde etti...” (Bakara, II/34).

“Onun şeklini tamamladığımda ve ona ruhumdan üflediğimde, önünde secdeye kapanın. Bunun üzerine bütün melekler secde ettiler.” (Hicr, XV/29–30).

Austin’in söz edimleri yaklaşımına en az iki açıdan itiraz edebiliriz:

1. Austin, belirli bir edimsöz edimini belirli bir sözcenin uzlaşımsal gücüne dayandırır. Buna göre, söz konusu uzlaşımsal güç, ya belirli bir gramere, ya da belirli bir söz dağarcığına ait olmalıdır. Ancak, örneğin “tarlada inek var” dediğimizde, dinleyen ya da dinleyenler ne belirli bir gramerden ne de belirli bir söz dağarcığından hareketle, “sizi uyarıyorum, tarlada inek var” anlamını çıkarırlar.⁵⁶

Görüldüğü gibi Austin’in söz edimlerinin bağlamla ilişkisi yoktur. Onda bağlam, sözcelerin uzlaşımsal gücünün dışında bir ölçüt içerir. Bağlam ve sözce gerçekte birbirinden ayrılamaz. Bağlam sözceye içerik kazandıran bir çerçeve gibidir. Oysa Austin bağlamı göz ardı eder.

2. Austin’in başarılı/başarısız ayrımı dinî sözcelere uygulanamaz. Din felsefesi açısından böyle bir ayrım yapılamaz. Ateistlerin ya da dinî normları yerine getirmeyen dindarların, kutsal metinlerdeki sözceleri okuyup onlarda istenilenleri yerine getirmediğinde, bu sözcelerin başarısız oldukları söylenemez. Buradan hareketle diyebiliriz ki, dil edimleri teorisinin dinî sözcelere uygulanması belirli bir sınırlamayı içerir.

⁵⁶ Allwood, Jens, *A Critical Look at Speech Act Theory*, <http://209.85.129.132/search?q=cache:TMHXuYD5VkgJ:www.ling.gu.se/~jens/publications/docs001050/012.pdf+%22A+Critical+Look+at+Speech+Act+Theory%22&cd=1&hl=tr&ct=clnk&gl=tr>.

2.2. Paul Grice ve Din Dili

Austin yukarda gösterdiğimiz gibi, dili monolog formunda ele almıştı. Oysa gündelik hayatta dil, bir iletişim aracıdır. İletişim ise, konuşanın ve dinleyenin iletişim sürecinde karşılıklı söz değişimini gerektirir. Başka bir deyişle, konuşan ve dinleyen karşılıklı olarak yer ve rol değiştirir. Bu demektir ki, dil diyalojik bir ortamda karşılıklı etkileşimin gerçekleşmesini sağlar. Bu yüzden Austin'in tek taraflı etkileşim teorisi büyük bir boşluğu içermektedir. Grice ise, bu noktada Austin'in bıraktığı boşluğu doldurur ve anlamın karşılıklı konuşma içerisinde ortaya çıktığı tezini kabul eder. Bu nedenle Grice'in sözce analizi tümüyle karşılıklı konuşma analizinden ibarettir. Onda,

karşılıklı konuşma en az iki usavurma yöntemini içerir. Öncelikle karşılıklı konuşma sezdiriyeye dayanır ve sezdiriler konuşan ve dinleyen arasındaki rasyonel işbirliğine bağlıdır. Onlar usavurumsal tarzda kavranan bir süreçle türetilmelidir. Daha genel olarak da Grice'a göre, konuşanın anlatmak istediğini usa başvuru ile analiz edebiliriz. Usa başvuru analizde konuşanın sözcikle anlatmak istediği şeyi düşünmeye izin veren bir neden olmalıdır. Bu analize göre sözceyi anlamak bu nedeni ortaya koymak demektir...⁵⁷

Bu durumu belirtebilmek için şöyle bir örnek verelim: Ahmet ve Mehmet arasında banka memuru olarak çalışan arkadaşları Cemil hakkında şöyle bir konuşma cereyan etsin. Ahmet, Mehmet'e "Cemil bankada bir problemle karşılaşmadan işini nasıl devam ettiriyor?" diye sorsun. Mehmet şu yanıtı versin: "Sanırım iş arkadaşlarını seviyor, öyle bir ortamda çalışan Cemil hala hapsi boylamadı." Ahmet'in bu durumda Mehmet'in Cemil'e yönelik "hala hapsi boylamadı" ifadesiyle neyi kastettiğini iyi araştırması gerekir. Ahmet'in ulaşabileceği yanıtlardan biri şu olabilir: "Cemil'in arkadaşları sorunlu ve güvensiz kişilerdir." Ancak burada Mehmet'in ima ettiği şey söylediğinden farklı olabilir.⁵⁸

⁵⁷ Allott, Nicholas, "Paul Grice, Reasoning and Pragmatics", *UCL Working Papers in Linguistics*, ed. Mary Pearce and Nina Topintzi, vol. 17, University College London, Department of Phonetics and Linguistics, Linguistics Section, London, 2005, p. 221.

⁵⁸ Bkz. Grice, Paul, "Logic and Conversation", *Studies in the Way of Words*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1989, p. 24.

Söylemek fiilinin sadece sözcelenmiş olan sözcüklerin uzlaşımsal anlamıyla ilişkisi vardır; karşılıklı bir konuşmada sözcelenme durumlarını da dikkate almalıyız. Onları dikkate almadan iletişimden söz edemeyiz. O nedenle Grice'a göre, karşılıklı konuşmalarda konuşan dinleyene bir sezdiride (implicature) bulunur.⁵⁹ Bilindiği gibi sezdiri, konuşanın dinleyenin söylediği şeyi sezmesini sağlamak, ya da sezmesine imkân vermektir. Konuşanın bu niyetlerine konuşma sezdirileri (conversational implicatures) denir.⁶⁰ Bu sezdiriler "işbirliği ilkesi"ne (cooperative principle) dayanır. Bu ilkeye göre, kendi konuşmamızla iletişimin gerçekleşmesine katkı sağlarız, bu katkı girdiğimiz karşılıklı fikir alış verişinde, kabul ettiğimiz amaç ya da doğrultudadır.⁶¹ Grice, Kant'tın kategorilerinden hareketle, işbirliği ilkesinin, dört kategorisinden söz eder: Nicelik (quantity), nitelik (quality), bağıntı (relation) ve tarz (manner).⁶²

1. Nicelik kategorisi, sağlanmış olan bilginin niceliği ile ilgilidir ve şu ilkelere dayanır:⁶³

a. Kendi katkınızı, sözcelemde var olan konuşmanın gerektirdiği şekilde bilgisel bir içeriğe sahip kılın.

b. Kendi katkınızı, sözcelemde var olandan daha çok bilgi çağrıştırmayacak şekilde yapın.

2. Nitelik kategorisi "kendi katkınızı doğru yapmaya çalışın" şeklindeki üst ilkeye bağlıdır. Bunun yanı sıra bu kategoride iki özel ilke daha vardır:⁶⁴

a. İnanmadığımız şeyin yanlış olduğunu söylemeyin.

b. Uygun delilden mahrum olduğunuz şeyi söylemeyin.

3. Bağıntı kategorisinde tek ilke bulunur. O da "konuşulan konuyla ilgili olmak"tır.⁶⁵

4. Tarz kategorisi "açık olma" üst ilkesini içerir. Bundan başka bu kategoride bulunan diğer ilkeler şunlardır:⁶⁶

a. Belirsiz ifadelerden kaçınılmalıdır.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*, p. 25.

⁶¹ *Ibid.*, p. 26.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*, p. 27.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Ibid.*

- b. Çok anlamlılıktan kaçınılmalıdır.
- c. İfadeler kısa olmalıdır, yani gereksiz yere uzatılmamalıdır.
- d. İfadeler amacı doğrudan anlatacak tarzda olmalıdır.

Özetle Grice'a göre, bu hususları dikkate alarak konuşanın söylediği şeyle bir şey anlatmak istemesi ve bu anlatmak istediği şeyin anlamlı olması şu süreci zorunlu kılar: 1. Konuşanın x sözcesini dinleyen ya da dinleyenler için sözcelemesi. 2. x sözcesinin dinleyende bir tepki oluşturma amacını gütmesi. 3. Dinleyenin, konuşanın 2'yi yerine getirme niyetinde olduğunu düşünmesi. 4. Dinleyenin 3'e dayanarak 2'yi yerine getirmesi, yani sözceye tepki vermesi.⁶⁷

Grice'in bu yaklaşımının da bazı eksik yönleri vardır. Searle'e göre, bu yaklaşımı en azından şu açılardan eleştirebiliriz:⁶⁸

1. Grice, anlamın ne ölçüde kurala ya da uzlaşma dayandığını gösteremiyor.
2. Anlam, niyetin etkilerine dayandırıldığı için edimsöz edimleriyle etkisöz edimleri birbirine karışıyor.

Grice'in metodolojisi açısından kutsal metinlere yaklaştığımızda, bu metinlerin çoğunda karşılıklı konuşmalara yer verildiğini görürüz. Buna Kur'ân-ı Kerim'den birkaç örnek verelim:

“Rabbin Âdemoğullarının nesillerini çoğalttığında ve onları kendi nefislerine şahit tutarak, ‘ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ dediğinde, ‘evet biz (buna) şahidiz’ dediler.” (A'râf, VII/172).

“Rabbin meleklere, ‘yeryüzünde bir halife yaratacağım’ dediğinde, onlar, ‘orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?’ dediler. ‘Oysa biz seni övüyoruz, tesbih ediyoruz ve takdis ediyoruz’ dediler. Allah, ‘ben sizin bilmediklerinizi bilirim’ dedi. Âdem'e bütün isimleri öğretti, sonra onları meleklere gösterip ‘doğru söylüyorsanız bana şunların isimlerini bildirin’ dedi. Seni ‘tesbih ederiz’ dediler. ‘Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yok. Şüphesiz ki, sen bilensin, bilgesin’ dediler.” (Bakara, II/30–32).

⁶⁷ Grice, Paul, “Utterer's Meaning and Intentions”, *Studies in the Way of Words*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1989, p. 92.

⁶⁸ Searle, John R., *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, pp. 43–44.

2.3. John R. Searle ve Din Dili

Searle, Austin'in düz sözedimini kabul etmez. Bunun yerine sözceleme edimi ve önerme edimi dediği söz edimlerinden bahseder. Onun deyimiyle sözceleme edimi "sözcükler sözcelemektir."⁶⁹ Önerme edimi ise, "gönderme yapıp yüklemde bulunmaktır."⁷⁰ O, bu edimlerin yanı sıra, edimsöz edimi üzerinde de durur.⁷¹ Ayrıca Austin'in etkisöz edimini kabul ettiğini de belirtir.⁷² Biz burada bu söz edimleri üzerinde durmayacağız. Sadece söz edimlerinin anlaşılmasında bize yardımcı olan düzenleyici kurallar ve oluşturucu kurallar ile kaba olgular ve kurumsal olgular üzerinde duracağız. Ardından da bu kurallar ve olgular bağlamında sözcelerle ilgili "anlam" sorununu ele almaya çalışacağız ve bu açıdan dinî sözceleri değerlendirmeyi deneyeceğiz.

2.3.1. Düzenleyici Kurallar ve Oluşturucu Kurallar

Düzenleyici kurallar (regulative rules), kendilerinden önce ya da kendilerinden bağımsız olarak var olan kuralları düzenlerler. Bu kurallar, emir tümcesi formundadırlar ve onların düzenlediği etkinliklerin var olması, mantıksal kuralların var olmasına bağlı değildir. Örneğin "memurlar akşam yemeğinde kravat takmalıdır" ifadesi böyle bir kuralı belirtir.⁷³

Oluşturucu kurallar (constitutive rules), sadece davranış biçimlerini düzenlemezler, ayrıca yeni davranış biçimleri de oluştururlar. Bu kurallar, mantıksal kuralların var olmasına bağlı olan etkinlikleri oluştururlar ve emir tümcesi formunda değildirler. O nedenle onlar, bize kuraldan çok tanım gibi görünürler. Örneğin, basketbol oyununda "top çemberden geçerse sayı olur" anlatımı böyle bir kurala göndermede bulunur.⁷⁴

⁶⁹ *Ibid*, p. 24.

⁷⁰ *Ibid*.

⁷¹ Bkz. *Ibid*, pp. 54–71.

⁷² Bkz. *Ibid*, p. 25.

⁷³ *Ibid*, pp. 33–35.

⁷⁴ *Ibid*.

2.3.2. Kaba Olgular ve Kurumsal Olgular

Kaba olgular (brute facts) dünya ile ilgilidir. Onların özünde fizik kavramları yer alır. Bu olgular, nesnel bilgimizi oluşturur. Örneğin, “cisimler aralarındaki uzaklığın karesiyle ters, kütlelerin çarpımıyla doğru orantılı bir güçle birbirini çekerler.”⁷⁵

Kurumsal olgular (institutional facts) arkalarında belirli kurumların yer aldığı olgulardır. Örneğin evlilik, duruşma, yasama vb. yönelik edimler bu tür olguları belirtir. Ancak evlilik kurumunu dikkate aldığımızda bir davranış “Ayşe’nin Mehmet’le evlenmesi” biçimini alabilir. Ya da ancak para kurumunu dikkate aldığımızda elimizde belirli bir bütçe olabilir.⁷⁶

Kurumsal olgular oluşturucu kurallara dayanır. Aslında bir dili konuşmak oluşturucu kurallara uygun davranmaktır.⁷⁷

Kaba olgular kurumsal olgulara dayanarak açıklanabilir. Kurumsal olgular ise, kaba olgulara dayanarak açıklanamaz. Örneğin bir futbol oyununu kaba olgulara dayanarak açıklayamayız. Bu oyunu ancak oluşturucu kurallar bağlamında açıklayabiliriz. O zaman “taç”, “ofsayt”, “gol” gibi kavramların bir anlamı olur.⁷⁸

2.3.3. Sözceleri Anlamak

Searle’e göre, “bir tümceyi anlamak, onun anlamını bilmektir. Tümcenin anlamı ise, kurallar tarafından belirlenir. Bu kurallar, hem sözceleme koşullarını, hem de sözcenin ne sayılacağını belirtir.”⁷⁹ Bu durumda, bir tümceyle bir şey anlatmak istemek üç şeye yönelmektir: 1. Dinleyenin, belirli kurallar tarafından belirtilen belirli olguların geçerli olduğunu bilmesini sağlamak. 2. Dinleyenin, konuşanın 1’inci koşulu yerine getirme niyetinde olduğunu bilmesini sağlamak. 3. Dinleyenin, 1’inci ve 2’inci koşullarla ilgili bilgisi doğrultusunda sözcelenen tümceyi kavramasını sağlamak.⁸⁰ Bu

⁷⁵ *Ibid*, p. 50.

⁷⁶ *Ibid*, pp. 50–51.

⁷⁷ *Ibid*, pp. 51–52.

⁷⁸ *Ibid*, pp. 52–53.

⁷⁹ *Ibid*, p. 48.

⁸⁰ *Ibid*.

şekilde “tümce, dinleyende belirli bir edimsöz edimi etkisi yaratma niyetinin gerçekleşmesine yönelik uzlaşımsal bir araç sağlar.”⁸¹

2.3.4. Searle’ün Dil Edimlerinden Hareketle Dinî Sözcelere Bakış

Searle’ün söz edimleri ile ilgili yaklaşımları doğrultusunda din ve dinî sözcelerle ilgili şunları söyleyebiliriz:

1. Din bir kurumdur; dolayısıyla da kurumsal olguları belirtir.
2. Dinde oluşturucu ve düzenleyici kurallar vardır.
3. Dinî ifadeler kendine özgü sentaksla anlaşılır.
4. Dinî sözceleri okuyanlar ya da dinleyenler, dinî kuralların belirttikleri birtakım dinî olguların geçerli olduklarını bilirler.
5. Bu sözceler, dinleyenlerde ya da okuyarlarda bu tür yönelimleri gerçekleştirirler.
6. Kutsal metinler, dinleyenlerin ya da okuyarlarnın 4’üncü ve 5’inci koşullar bağlamında edindikleri bilgileri doğrultusunda bu sözceleri kavramalarını sağlarlar.
7. Bu metinlerdeki tümceler dinleyenlerde ya da okuyarlarda belirli bir edimsöz etkisi yaratma yöneliminin gerçekleşmesiyle ilgili uzlaşımsal bir araç verirler.

Bu süreci dindarlar ve kutsal metinler açısından değerlendirelim: Dindar kutsal metinlerde konuşanın Tanrı olduğuna inanır. Ona göre, bu metinlerde “*Tanrı birtakım mesajlar vermiştir.*” Bu mesajları da okuyarlarnın ya da dinleyenlerin anlaması için sözcemiştir. Dolayısıyla da dindar, Tanrısal sözcelerın kendisinde birtakım tepkiler oluşturma yöneliminde olduklarına inanır. Bunun için dinî ifadelerin kendine özgü sentaksını ve ait oldukları dine yönelik dinî olguları ve kuralları dikkate alır. Bu doğrultuda sözcelerde isteneni yerine getirmeye çalışır. Buna bir örnek olarak Kur’ân-ı Kerim’de yer alan şu ayeti alıp dindarlar açısından üzerinde duralım: “Ey inananlar! Kazandıklarınızın ve ürünlerinizin en iyilerinden bağışlayın. Özellikle kötü olanları seçmeyin. Gözünüzü kapatmadan alamayacağınız şeyi mi bağışlıyorsunuz? ...” (Bakara, II/267).

⁸¹ *Ibid.*

Bu ayeti okuyan ya da dinleyen Müslümanlar, bunu Allah'ın onlardan yerine getirmelerini istediği bir emir olarak algırlar. Bu emir doğrultusunda da kendi mallarının iyilerinden yoksullara bağışta bulunurlar.

2.3.5. Searle'ün Söz Edimlerinin Problemi

Searle'ün söz edimleri kuramını din kurumu ve oluşturucu dinî kurallar açısından ele aldığımızda, en azından iki açmazla karşılaşırız:

1. Dinî olgular sadece inananlar açısından dinî olgudur.
2. Buna bağlı olarak da dinî metinlerdeki sözceler, inanmayanlarda belirli bir edimsöz etkisi yaratmazlar. Dolayısıyla da uzlaşımsal bir araç vermezler.

SONUÇ

Dinî sözcelerin kognitif içerikleri olduğunu düşünmek, onların anlam ölçütlerini ortaya koyma sorununu beraberinde getirir. Eğer bu sözcelerin deneysel değil de, kavramsal bir içerik taşıdıkları kabul edilirse, metafizik sözcelerle aynı statüde olacaklardır. Dolayısıyla metafiziğe yöneltilen eleştiriler dinî sözcelere de yöneltilmiş olacaktır. Bu da sonuçta dinî sözcelerin inanan kişi açısından gerçeklik statüsünü tartışmalı hale getirecektir. O nedenle “doğrulama” ve “yanıtlama” gibi çözümleyici felsefeler açısından dinî sözcelere yaklaştığımızda, onların mantıksal açıdan denetlenemeyeceklerini görürüz. Bu sonucu önemli analitik filozofların düşünceleri ışığında şu ifadelerle ortaya koyabiliriz:

Doğrulama yönteminin en önemli temsilcisi olan M. Schlick’in görüşleri açısından din dilini değerlendirdiğimizde şunları söyleyebiliriz: Schlick’te kognitif ifadeler işaret edici tanımlara dayanır. Oysa din dilinin anlatımlarında yer alan sözcüklerin işaret edici tanımları yapılamaz. Çünkü dinî sözcelerde temsil edilen objeler gösterilemez. O nedenle de din dilinin anlatımları betimleyici değildir. Betimleyici olmayan ifadeler ise, kognitif içeriğe sahip değildir ve onlar mantıksal açıdan değerlendirilemez.

Mantıksal analiz, R. Carnap’ta olduğu gibi, genelde protokol tümcelere dayanır. Protokol tümceler tekil nesnelere betimler ve bu tümcelerde yer alan sözcükler diğer sözcüklere indirgenebilir. Bu temel tümcelerden de bir dizi olgusal sözce türetilir. Bu açıdan baktığımızda din dilinin sözceleri protokol sözceler gibi görülemez. Çünkü dinî sözceler, ne daha temel sözcelere indirgenebilir, ne de onlardan betimsel nitelikte başka sözceler türetilir. Protokol niteliği olmayan dinî sözceler, deneysel bir içerik taşımaz. Dolayısıyla da mantığın sentaksına bağlı kalmaz.

Doğrulama yöntemini savunan önemli başka bir filozof olan A. J. Ayer'ın yaklaşımlarından hareketle de dinî sözcelerin mantıksal açıdan değerlendirilemeyeceklerini söyleyebiliriz. Çünkü Ayer'a göre, sözceler ya analitik ya da sentetiktir. Oysa dinî sözceler ne analitik, ne de sentetiktir. Onlar sadece inanan kişinin inanç objesiyle arasındaki psişik durumu ifade ederler. Dinî sözcelerdeki gerçeklik, Wittgenstein'in ifadesiyle, objektif psikolojik gerçekliktir.

Dinî sözceler tüm zamanlar ve tüm durumlar için doğrudur. O nedenle K. R. Popper'ın yanlışlama ilkesi dinî sözcelere uygulanamaz. Çünkü dinî sözceleri yanlışlayan ya da yalanlayan hiçbir ampirik durum olamaz. Dolayısıyla da yanlışlama ilkesinden hareketle dinî sözcelere ilişkin çıkarım yapılamaz.

Dinî sözcelerin kognitif bir içeriğe sahip olmamaları ve mantıksal açıdan değerlendirilemeyecek olmaları, onların anlamsız ve tutarsız oldukları anlamına gelmez.

Dinî sözceler, gündelik dilden hareketle, bu dilin kavramlarına yeni anlamlar eklenmesiyle oluşturulur ve din dili, deyim yerindeyse, gündelik dilin ve bilimsel dilin yanında bir üçüncü dil gibidir. Dinî sözceler gündelik dilin yapı ve fonksiyonları temel alınarak analiz edilebilir. Çünkü dinî sözcelerin sentaksı ve mantıksal yapısı tümüyle gündelik dilin sentaksını ve mantıksal yapısını içerir. Günümüz dil felsefesinde yaygın ve etkin iki analiz yöntemi, dil oyunları ve söz edimleri dinî sözceleri de özgünlükleriyle ve zenginlikleriyle anlamaya yardımcı olur.

Bu yaklaşımlardan ilki olan dil oyunları açısından dinî sözcelerle ilgili şu tespitleri yapabiliriz: Dinî sözceleri anlamak için bâtinî ve metin dışı yorumlardan, ifadelerin kendi bağlamlarının dışına taşınmalarından kaçınmalıyız. Bir dinî sözcüyü anlamak için sadece o sözcenin gündelik dildeki kullanımını ve bağlamını dikkate almalıyız.

J. L. Austin'in söz edimleri açısından dinî söz edimleriyle ilgili şu çıkarımlarda bulunabiliriz: Tanrı, vahiy meleği aracılığıyla kutsal metinlerde konuşur ve bu metinlerdeki söylemler edimsözel niteliktedir. Buralarda Tanrı seslendirme ve dillendirme ediminde bulunur. Anlamlandırmayı ise, insan yapar. Ayrıca Tanrı, kutsal metinlerde uyarı, müjdeleme, vaatte bulunma, tehdit etme, emir, soru, bağışlama, yasaklama, meydan okuma, kınama, ant içme, hamd, tesbîh, ta'zim vb. edimsöz

edimlerinde de bulunur. Bunun dışında bu metinlerde etkisöz edimleriyle ilgili örnekler de yer alır.

Grice'ın "karşılıklı konuşma" yaklaşımı açısından baktığımızda da, kutsal metinlerin çoğunda karşılıklı konuşmalarla ilgili örnekler bulabiliriz.

Searle'ün metodolojisine göre dinî sözceleri değerlendirdiğimizde ise, dinin kurumsal olguları belirttiğini ve oluşturucu ve düzenleyici kurallara dayandığını görürüz. Bu bağlamda, dinî sözceleri okuyanların ya da dinleyenlerin, onları anlamaları için bu sözcelerin ait oldukları kendilerine özgü din kurumu ve dinî kurallar tarafından belirtilen sentaksı bilmeleri gerekir.

Kısacası dil oyunlarından ve söz edimlerinden hareketle dinî olgulara ve dinî kurallara ya da derin gramere nüfuz etme imkânı olur. Her ne kadar bu tür yaklaşımlar dinî sözcelere sınırlı derecede uygulansa da, onlar dinî söylemlerin anlaşılmasında büyük bir öneme sahiptir; çünkü bizi belirli bir dinî söylemi anlamamız için, bu söylemin geçtiği kültüre yönlendirirler. Dinî anlatımları kültürler açısından değerlendirdiğimizde ise, onların şu ortak yönlerinden söz edebiliriz: Bu sözceler belirli yaşam biçimlerine dayanırlar ve bu yaşam biçimleri kendi içerisinde tutarlıdır. Bu durumda da bu yaşam biçimlerini dikkate alarak, dinî sözceler gündelik dille ilgili yaklaşımların yanında, modern mantığın sentaksıyla uygun tarzda formüle edilebilir. Bu formülasyonlar sadece onların iç yapılarına yönelik olabilir. Ayrıca burada Tanrı'dan nesnel bir gönderge olarak söz edemeyiz ve O'nunla ilgili anlatımları birer önerme olarak ele alamayız. Bu hususlar doğrultusunda dinî sözceleri ve din dili ile ilgili çıkarımları formel açıdan değerlendirdiğimizde, şu sonuçlara ulaşırız:

1. Kendine özgü bir mantığa sahip dinî sözceler, hem iki değerli mantık hem de çok değerli mantık açısından, kendi içerisinde tutarlıdır.

2. Bu dinî sözceler, hem iki değerli mantık hem de çok değerli mantık açısından, birbiriyle tutarlıdır.

3. Din dili ile ilgili çıkarımlar, hem iki değerli mantık hem de çok değerli mantık açısından, geçerlidir.

4. Dinî ifadelerle olgusal ifadeler formel açıdan da olsa, birbirine eşdeğer değildir. Bunun gibi ateistin ifadeleriyle teistin ifadeleri de formel açıdan birbirine eşdeğer değildir.

5. Ateistlerin ifadeleri ve çıkarımları da hem iki değerli mantık hem de çok değerli mantık açısından tutarlı ve geçerlidir.

6. Agnostiğin ifadeleri iki değerli mantık açısında tutarsız, çok değerli mantık açısından yarı tutarlıdır. Çıkarımları ise, hem iki değerli mantık, hem de çok değerli mantık açısından geçersizdir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülhamîd, İrfan, *İslam'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev. Saim Yeprem, 3. bs., Marifet Yayınları, İstanbul, 1994.
- Ackermann, Robert, *An Introduction to Many-Valued Logics*, Routledge and Kegan Paul Ltd, London, 1967.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 7. bs., İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998.
- Allott, Nicholas, "Paul Grice, Reasoning and Pragmatics", *UCL Working Papers in Linguistics*, ed. Mary Pearce and Nina Topintzi, vol. 17, University College London, Department of Phonetics and Linguistics, Linguistics Section, London, 2005, pp. 217–243.
- Allwood, Jens, *A Critical Look at Speech Act Theory*, <http://209.85.129.132/search?q=cache:TMHXuYD5VkgJ:www.ling.gu.se/~jens/publications/docs001050/012.pdf+%22A+Critical+Look+at+Speech+Act+Theory%22&cd=1&hl=tr&ct=clnk&gl=tr>, 20 Mayıs 2009.
- Alston, William, "Religious Language", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards, vol. 7, Macmillan, New York, 1972, pp. 168–174.
- Anthropomorphism*, <http://www.newadvent.org/cathen/01558C.htm>, 07 Şubat 2007.
- Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi: İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan ve Kudret Emiroğlu, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998.
- Augustine, *Confessions*, trans. R. S. Pine-Coffin, Penguin Books, London, 1961.
- Austin, John Langshaw, *How to Do Things with Words: The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955*, Oxford University Press, Oxford, 1962.
- Aydın, Mehmet, "Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefî Bir Tahlil", *DEÜİFD*, c. 1, sy. 1, Manisa, 1983, ss. 25–44.

- Ayer, Alfred Jules, *Language, Truth and Logic*, Penguin Books, London, 1976.
- , *The Central Questions of Philosophy*, Penguin Books, London, 1991.
- Ayers, Robert H., "Religious Discourse and Myth", *Religious Language and Knowledge*, ed. Robert H. Ayers and William T. Blackstone, University of Georgia Press, Athens, 1972, pp. 135–146.
- Bach, Kent, "Metalanguage", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, ed. Robert Audi, 2 nd imp., Cambridge University Press, Cambridge, 1999.
- Barbour, Ian G., *Myths, Models and Paradigms*, http://www.metareligion.com/World_Religions/Articles/myths_models_and_paradigms.htm, 19 Şubat 2007.
- Basson, A. H., -O'Connor, D. J., *Introduction to Symbolic Logic*, University Tutorial Press, London, 1953.
- Batuhan, Hüseyin, -Grünberg, Teo, *Modern Mantık*, Ortadoğu Teknik Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1970.
- Blackstone, William T., "The Status of God-Talk", *Religious Language and Knowledge*, ed. Robert H. Ayers and William T. Blackstone, University of Georgia Press, Athens, 1972, pp. 1–17.
- Bonevac, Daniel, *Many-Valued Logic*, <http://www.utexas.edu/cola/depts/philosophy/faculty/bonevac/389/s07/ManyValuedLogiC.pdf>, 3 Haziran 2008.
- Bultmann, Rudolf, "What Sense is There to Speak of God?", *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, ed. R. E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington and London, 1968, pp. 186–197.
- Bunnin, Nicholas, -Yu, Jiyuan, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing Ltd, Oxford, 2004.
- Carnap, Rudolf, "Empiricism, Semantics and Ontology", *Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic*, The University of Chicago Press, Chicago, 1956, pp. 205–221.
- , *Introduction to Semantics*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1944.
- , "On Protocol Sentences", *Logical Empiricism at its Peak: Schlick, Carnap and Neurath*, ed. Sahotra Sarkar, Garland, New York and London, 1996, pp. 81–95.

- , "Testability and Meaning", *Logical Empiricism at its Peak: Schlick, Carnap and Neurath*, ed. Sahotra Sarkar, Garland, New York and London, 1996, pp. 2000–265.
- , "The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language", *Logical Empiricism at its Peak: Schlick, Carnap and Neurath*, ed. Sahotra Sarkar, Garland, New York and London, 1996, pp. 10–31.
- , *The Logical Syntax of Language*, trans. Amethe Smeaton, Kegan Paul, Trench Trubner and Co Ltd, London, 1937.
- Carney, James D., *Introduction to Symbolic Logic*, Prentice-Hall Inc, New Jersey, 1970.
- Christian, William A., "Truth-Claims in Religion", *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, ed. R. E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington and London, 1968, pp. 67–82.
- Clayton, Philip, -Knapp, Steven, *Belief and the Logic of Religious Commitment*, <http://www.ctr4process.org/about/CoDirectors/clayton/papers/BeliefAndTheLogiC.pdf>, 21 Kasım 2006.
- Cline, Austin, *Negative Theology: Describing What God is Not, Rather Than What God Is*, <http://atheism.about.com/od/theology/a/negative.htm>, 5 Şubat 2007.
- Cole, Michael, -Scribner, Sylvia, *Culture and Thought: A Psychological Introduction*, John Wiley and Sons Inc, New York, 1974.
- Combe, Hugh Terence, *Sets and Symbolic Logic*, Ginn and Company Ltd, London, 1970.
- Copi, Irving M., *Symbolic Logic*, 3 rd imp., The Macmillan Company, New York, 1967.
- Coughlan, Michael J., "Wittgenstein, Language and Religious Belief", *God in Language*, ed. Robert P. Scharlemann and Gilbert E. M. Ogutu, Paragon House Publishers, New York, 1987, pp. 149–165.
- Culture*, <http://en.wikipedia.org/wiki/Culture>, 20 Haziran 2008.
- Çüçen, A. Kadir, *Mantık*, 2. bs., Asa Kitabevi, Bursa, 1999.
- Davies, Martin, "Meaning", *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert, vol. 6, 2 nd imp., Macmillan, Detroit and London, 2006, pp. 82–86.
- Demir, Ömer, -Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 3. bs., Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

- De Morgan*, <http://web01.shu.edu/projects/reals/history/demorgan.html>, 25 Mayıs 2008.
- De Morgan's Laws*, http://en.wikipedia.org/wiki/De_Morgan's_laws, 25 Mayıs 2008.
- Demos, Raphael, "Are Religious Dogmas Cognitive and Meaningful?", *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, ed. R. E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington and London, 1968, pp. 266–282.
- Diamond, Malcolm L., "The Challenge of Contemporary Empiricism", *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzenburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, pp. 3–54.
- Dickoff, James, -James, Patricia, *Symbolic Logic and Language*, McGraw-Hill Inc, New York, 1965.
- Donovan, Peter, *Religious Language*, Sheldon Press, London, 1985.
- Durrant, Michael, *The Logical Status of "God" and the Function of Theological Sentences*, St. Martins Press, London, 1973.
- D'sa, Francis X., "The Language of God and the God of Language: The Relation Between God, Human Beings, World and Language in St. John", *God in Language*, ed. Robert P. Scharlemann and Gilbert E. M. Ogutu, Paragon House Publishers, New York, 1987, pp. 35–59.
- Edwards, Paul, "Being-Itself and Irreducible Metaphors", *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, ed. R. E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington and London, 1968, pp. 146–153.
- Eichhorn, W., -Klaus, G., -Buhr, M., -Lange, E., -Alexander, D., *Çağdaş Felsefe*, der. ve çev. Aziz Çalışlar, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1985.
- Eliade, Mircea, *İmgeler Simgeler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1992.
- , *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1991.
- Evans, Donald D., "Differences Between Scientific and Religious Assertions", *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzenburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, pp. 381–408.
- Evans-Pritchard, Edward, *İlkellerde Din*, çev. Hüseyin Portakal, 2. bs., Öteki Yayınevi, Ankara, 1999.

- Falsifiability*, <http://science.jrank.org/pages/7691/Falsifiability.html>, 13 Ocak 2009.
- Faris, J. A., *Truth-Functional Logic*, Routledge and Kegan Paul, London, 1962.
- Ferré, Frederick, "In Praise of Antropomorphism", *God in Language*, ed. Robert P. Scharlemann and Gilbert E. M. Ogutu, Paragon House Publishers, New York, 1987, pp. 182–193.
- , *Language, Logic and God*, Harper Row Publishers, New York, 1961.
- Fitch, Frederic Brenton, *Symbolic Logic: An Introduction*, The Ronald Press Company, New York, 1952.
- Flew, Antony, "Theology and Falsification", *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzenburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, pp. 257–259.
- Frege, Gottlob, *The Foundations of Arithmetic: A Logico-Mathematical Enquiry Into the Concept of Number*, trans. J. L. Austin, 2 nd imp., Harper and Brothers, New York, 1960.
- Freund, Julien, *Beşerî Bilim Teorileri*, çev. Bahaeddin Yediyıldız, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1991.
- Gellner, Ernest, *Words and Things*, Penguin Books, Middlesex, 1968.
- Gilson, Etienne, *Tanrı ve Felsefe*, çev. Mehmet Aydın, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1986.
- Glock, Hans-Johann, "Frege", *A Companion to the Philosophers*, ed. Robert L. Arrington, Blackwell Publishers Ltd, Oxford, 1999, pp. 253–260.
- Gottlob Frege*, http://en.wikipedia.org/wiki/Gottlob_Frege, 25 Mayıs 2008.
- Gödelek, Kamuran, *Akil Yürütmeye Dair (Mantık)*, Su Kitap Dünyası Yayınları, y.y., 2003.
- Greisch, Jean, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa, 1999.
- Grice, Paul, "Logic and Conversation", *Studies in the Way of Words*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1989, pp. 22–40.
- , "Utterer's Meaning and Intentions", *Studies in the Way of Words*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1989, pp. 86–116.

- Grünberg, Teo, *Modern Logic*, Middle East Technical University Press, Ankara, 2002.
- Guttenplan, Samuel, *The Languages of Logic*, 2 nd imp., Blackwell Publishing, Oxford, 1997.
- Güvenç, Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, 7. bs., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996.
- Hanfling, Oswald, *A. J. Ayer: Analysing What We Mean*, ed. Ray Monk and Frederic Raphael, Phoenix, London, 1997.
- , "Logical Positivism", *Philosophy of Science, Logic and Mathematics in the Twentieth Century*, ed Stuart G. Shanker, Routledge, New York and London, 1996, pp. 193–213.
- Harrison, Frank R., "Language, Knowledge and God", *God in Language*, ed. Robert P. Scharlemann and Gilbert E. M. Ogutu, Paragon House Publishers, New York, 1987, pp. 12–34.
- Harrison, Victoria S., "Metaphor, Religious Language and Religious Experience", *Sophia: International Journal for Philosophy of Religion, Metaphysical Theology and Ethics*, vol. 46, no. 2, Springer Science + Business Media B. V., Melbourne, 2007, pp. 127–145.
- Hasenjaeger, G., *Introduction to the Basic Concepts and Problems of Modern Logic*, trans. E. C. M. Mays, D. Reidel Publishing Co, Dordrecht, 1972.
- Haviland, William A., *Kültürel Antropoloji*, çev. Hüsamettin İnanç ve Seda Çifçi, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2002.
- Heraclitus*, <http://www.abu.nb.ca/Courses/GrPhil/Heraclitus.htm>, 20 Eylül 2008.
- Holmer, Paul L., "The Nature of Religious Propositions", *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, ed. R. E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington and London, 1968, pp. 233–247.
- Howson, Colin, *Logic with Trees: An Introduction to Symbolic Logic*, Routledge, London, 1997.
- Hudson, Donald, *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, çev. Ramazan Ertürk, A Yayınevi, Ankara, 2000.
- Jackson, Roy, *Religious Language*, http://www.philosophers.co.uk/cafe/rel_five.htm, 26 Mart 2006.
- Jacques, Francis, "Teolojik Önermelere Analitik Yaklaşım", *Din Felsefesi Yazıları 1*, der. ve çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 234–267.

- Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, 2. bs., İdea Yayınevi, İstanbul, 2008.
- , *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, 3. bs., Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2002.
- Keene, Geoffrey, *First-Order Functional Calculus*, Routledge and Kegan Paul Ltd, London, 1964.
- Kenny, Anthony, *The Unknown God: Agnostic Essays*, Continuum, London, 2004.
- King, Robert H., *The Meaning of God*, Fortress Press, Philadelphia, 1973.
- Klenk, Virginia, *Understanding Symbolic Logic*, Prentice-Hall Inc, London, 1983.
- Kneale, William, -Kneale, Martha, *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford, 1962.
- Koç, Turan, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1995.
- Kolakowski, Leszek, "Din Felsefesi Üzerine", *Din Felsefesi Yazıları 1*, der. ve çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 176-233.
- Kutlusoy, Zekiye, *Temel Sembolik Mantık*, ART Basın Yayın, Ankara, 2003.
- Lacey, A.R., *A Dictionary of Philosophy*, 3 rd imp., Routledge, London, 1996.
- LaFave, Sandra, *The Problem of Religious Language*, <http://instruct.westvalley.edu/lafave/flew.html>, 16.03.2006.
- Langer, Susanne K., *An Introduction to Symbolic Logic*, George Allen and Unwin Ltd, London, 1937.
- Lee, Harold Newton, *Symbolic Logic*, Routledge and Kegan Paul Ltd, London, 1962.
- Leon, Philip, "The Meaning of Religious Propositions", *The Hibberty Journal: A Quarterly Review of Religion, Theology and Philosophy*, ed. L. A. Gerrard, vol. 53, no. 2, George Allen and Unwin Ltd, London, 1955, pp. 151-156.
- Lewis, C. I., *A Survey of Symbolic Logic*, University of California Press, Berkeley, 1918.
- Logic and Mathematics*, <http://www.philosophypages.com/hy/6h.htm>, 25 Mayıs 2008.

- Logical Positivism and the Meaninglessness of Religious Language*, http://www.geocities.com/johnnymcdowell/Logical_Positivism.htm, 16 Mart 2006.
- Logos*, <http://en.wikipedia.org/wiki/Logos>, 20 Eylül 2008.
- Lukasiewicz, Jan, *Elements of Mathematical Logic*, trans. Olgierd Wojtasiewicz, Pergamon Press Ltd, Oxford, 1964.
- Lynch, Edward P., *Applied Symbolic Logic*, John Wiley and Sons, New York, 1980.
- Macit, Nadim, *Kur'ân'ın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996.
- MacLennan, Ian A., *Symbolic Logic*, vol. 1, Dalhousie University, Halifax (Nova Scotia), 1973.
- Malinowski, Bronislaw, *Büyük Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal, 2. bs., Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2000.
- Many-Valued Logic*, <http://plato.stanford.edu/entries/logic-manyvalued/>, 5 Haziran 2008.
- Martin, Michael, *Wittgenstein's Lectures on Religious Belief*, http://www.infidels.org/library/modern/michael_martin/wittgenstein.html, 26 Mart 2006.
- Massey, Gerald J., *Understanding Symbolic Logic*, Harper and Row Publishers, New York, 1970.
- Mautner, Thomas, *A Dictionary of Philosophy*, Blackwell Publishers Ltd, Oxford, 1996.
- Ménard, Guy, "Dinbilim Yorumuna Giriş", *Din Bilim Yazıları I*, der. ve çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 12–23.
- , "Dünden Yarına Kutsal ve Profan", *Din Bilim Yazıları I*, der. ve çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 24–41.
- Meslin, Michel, "İnsan ve Kutsal", *Din Bilim Yazıları I*, der. ve çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 1–11.
- Mitchell, Basil, "Theology and Falsification", *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, pp. 263–265.
- Mortensen, Viggo, "Myth, Religion and Experience on the Agenda of Theology", *God: Experience or Origin?*, ed. Antonio T. de Nicolas and Evangelos Moutsopoulos, Paragon House, New York, 1985, pp. 35–47.
- Murzi, Mauro, *Vienna Circle*, <http://www.murzim.net/VC/VC.pdf>, 25 Haziran 2009.

- Oberdan, Thomas, "Postscript to Protocols: Reflections on Empiricism", *Origins of Logical Empiricism*, ed. Ronald N. Giere and Alan W. Richardson, University of Minnesota Press, Minneapolis and London, 1996, pp. 269–291.
- Ogutu, Gilbert E. M., "Culture and Language in the God Talk", *God in Language*, ed. Robert P. Scharlemann and Gilbert E. M. Ogutu, Paragon House Publishers, New York, 1987, pp. 90–99.
- O'Hear, Anthony, "Culture", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, vol. 2, Routledge, London and New York, 1998, pp. 746–750.
- Öner, Necati, *Klasik Mantık*, 7. bs., Bilim Yayınları, Ankara, 1996.
- Özcan, Zeki, *Teolojik Hermenötik*, 2. bs., Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.
- Özlem, Doğan, *Mantık*, 7. bs., İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2004.
- Pailin, David A., *Groundwork of Philosophy of Religion*, Epworth Press, London, 1986.
- Plantinga, Alvin, "Verificationism", *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzenburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, pp. 446–455.
- Plotinus, *The Enneads*, trans. Stephan MacKenna, Penguin Books, London, 1991.
- Pollock, John L., *An Introduction to Symbolic Logic*, Holt, Rinehart and Winston Inc, New York, 1969.
- Popper, Karl R., *The Logic of Scientific Discovery*, Routledge, New York and London, 1992.
- Propositional Calculus*, <http://planetmath.org/encyclopedia/PropositionalCalculus.html>, 20 Mayıs 2008.
- Ramsey, Ian T., *Religious Language: An Empirical Placing of Theological Phrases*, 2 nd imp., The Macmillan Company, New York, 1963.
- Religious Language: An Introduction*, <http://www.faithnet.org.uk/A2%20Subjects/Philosophyofreligion/language.htm>, 16 Mart 2006.
- Reichenbach, Hans, *The Rise of Scientific Philosophy*, 10 th imp., University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1963.
- Rickman, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1992.

- Rossi, Jean-Gérard, *Analitik Felsefe*, çev. Atakan Altınörs, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.
- Russell, Bertrand, *An Inquiry Into Meaning and Truth*, Penguin Books, Middlesex, 1967.
- , “Logical Atomism”, *Logic and Knowledge: Essays*, ed. Robert Charles Marsh, Allen and Unwin, London, 1956, pp. 322–343.
- Salmon, Wesley C., “Verifiability and Logic”, *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzenburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, pp. 456–480.
- Sandin, Benjamin M., *Reason, Faith and the Language-Game*, <http://www.gustavus.edu/oncampus/academics/philosophy/Sandin.html>, 16 Mart 2006.
- Schlick, Moritz, “Experience, Cognition and Metaphysics”, *Philosophical Papers (1925–1936)*, ed. H. Mulder and Barbara F. B. van de Velde-Schlick, vol. 2, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1979, pp. 100–111.
- , “Meaning and Verification”, *Philosophical Papers (1925–1936)*, ed. H. Mulder and Barbara F. B. van de Velde-Schlick, vol. 2, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1979, pp. 456–482.
- , “Positivism and Realism”, *Logical Empiricism at its Peak: Schlick, Carnap and Neurath*, ed. Sahotra Sarkar, Garland, New York and London, 1996, pp. 33–58.
- , “The Turning-Point in Philosophy”, *Logical Empiricism at its Peak: Schlick, Carnap and Neurath*, ed. Sahotra Sarkar, Garland, New York and London, 1996, pp. 2–9.
- Schmidt, Paul F., “Factual Knowledge and Religious Claims”, *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, ed. R. E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington and London, 1968, pp. 213–225.
- Searle, John R., *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.
- Smith, James, *Between Predication and Silence: Augustine On How (Not) To Speak of God*, http://www.calvin.edu/academic/philosophy/virtual.library/articles/smith_james/Betw074701.pdf, 10 Kasım 2006.
- Smith, Karl J., *Introduction to Symbolic Logic*, Wadsworth Publishing Company, California, 1974.

- Stadler, Friedrich, "The Vienna Circle: Context, Profile and Development", *The Cambridge Companion to Logical Empiricism*, http://cco.cambridge.org/extract?id=ccol0521791782_CCOL0521791782A003, 13 Ocak 2009.
- Stebbing, L. Susan, *A Modern Introduction to Logic*, Methuen and Co Ltd, London, 1930.
- Stiver, Dan R., *The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol and Story*, Blackwell Publishers, Oxford, 1997.
- Strawson, P. F., *Introduction to Logical Theory*, Methuen and Co Ltd, London, 1952.
- Swinburne, Richard, *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford, 1979.
- The Advent of Modern Logic*, http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_logic, 25 Mayıs 2008.
- The Problem of Religious Language: Introduction*, <http://members.optusnet.com.au/~gimoses/relang1.htm>, 15 Eylül 2006.
- Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, trans. Fathers of the English Dominican Province, 2 nd imp., 1920, <http://www.op.org/summa/letter/summa.pdf>, 19 Şubat 2007.
- Thomas, Norman L., *Modern Logic: An Introduction*, University Press of America, New York, 1984.
- Trueblood, David Elton, *The Logic of Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*, Harper and Brothers Publishers, New York and London, 1942.
- Truth Values for Three-Valued Logic*, <http://www.britannica.com/eb/art-61419>, 05 Haziran 2008.
- Tymoczko, Tom, -Henle, Jim, *Sweet Reason: A Field Guide to Modern Logic*, W. H. Freeman and Company, New York and Oxford, 1995.
- Ural, Şafak, *Temel Mantık*, 2. bs., Çantay Kitabevi, İstanbul, 1995.
- Vardy, Peter, *The Puzzle of God*, William Collins Sons and Co, London, 1990.
- Villadsen, J., *Paraconsistent Knowledge Bases and Many-Valued Logic*, <http://akira.ruC.dk/~jv/balt2002.pdf>, 10 Haziran 2008.
- Watson, David, *Christian Myth and Spiritual Reality*, Victor Gollancz Ltd, London, 1967.
- Whitehead, Alfred North, -Russell, Bertrand, *Principia Mathematica*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973.

- Wilson, John, *Philosophy and Religion: The Logic of Religious Belief*, Greenwood Press, Westport, 1979.
- Wilson, John K., *Introductory Symbolic Logic*, Wadsworth Publishing Company, California, 1992.
- Wisdom, John, "Gods", *The Logic of God: Theology and Verification*, ed. Malcolm L. Diamond and Thomas V. Litzenburg, The Bobbs-Merrill Company Inc, Indianapolis, 1975, pp. 158–177.
- Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations*, trans. G. E. M. Anscombe, Blackwell Publishers, Oxford, 1996.
- , *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. C. K. Ogden, Routledge and Kegan Paul Ltd, London, 1922.
- Wolterstorff, Nicholas P., "Metaphor", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, ed. Robert Audi, 2 nd imp., Cambridge University Press, Cambridge, 1999.
- Woodburne, A. S., "Logos", *A Dictionary of Religion and Ethics*, ed. Shailer Mathews and Gerald Birney Smith, Waverley Book Company Ltd, London, 1973, pp. 262–263.
- Yıldırım, Cemal, *Mantık: Doğru Düşünme Yöntemi*, 3. bs., Bilgi Yayınevi, Ankara, 1999.
- Zuurdeeg, Willem F., *An Analytical Philosophy of Religion*, Abingdon Press, Nashville, 1958.

ÖZGEÇMİŞ

- Doğum Yeri ve Yılı** : Bulgaristan 1977
(Ardino)
- Öğr. Gördüğü Kurumlar** : **Başlama Yılı** **Bitirme Yılı** **Kurum Adı**
- Lise** : 1993 1996 Tekirdağ İmam Hatip Lisesi
- Lisans** : 1996 2001 U.Ü. İlahiyat Fakültesi
- Yüksek Lisans** : 2001 2003 U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Doktora** : 2003 2009 U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Medeni Durum** : Evli
- Bildiği Yabancı Diller** : İngilizce, Rusça, Arapça, Bulgarca
- Kullandığı Burslar** : Türkiye Diyanet Vakfı Bursu
- Yayımlanan Çalışmalar** : “Wittgenstein’in Felsefi Metamorfozu”, Elena Panova’dan çeviri, U.Ü.İ.F. Dergisi, c. 15, sy. 2, 2006, ss. 383–413.

30.10.2009

Fikret OSMAN



