

TANRI'NIN ÖZEL FİİLLERİ: VAHIYLER VE MUCİZELER*

C. Stephen EVANS
Çev. Ferhat AKDEMİR**

ÖZET

Bu makale din felsefesine ilişkin olarak vahiy ve mucize kuramlarını ele almaktadır. Vahiy, geleneksel ve liberal bakış açıları ile yorumlayarak, vahyin özel bir otoriteye sahip olup-olamayacağını tartışmaktadır. Arından, Tanrı'nın özel bir fiili olarak mucizeyi ele almakta ve devamında, mucizelere inanmanın makul olup olmadığını sorgulamaktadır.

Anahtar kelimeler: tanrı, vahiy, mucize, otorite, inanç

ABSTRACT

The Special Acts Of God

This article basically deals with the theories of revelations and miracles in relation to the philosophy of religion. It examines revelation from the tradational and liberal perspectives, with a focus on discussing whether or not that have a special authority.

In addition, it looks at miracles as a special act of the God, and inquires whether believing miracles are reasonable.

Key words: god, revelation, miracle, authority, belief

Bir kişinin Tanrı'yı tecrübe etmesi, gerçekleşip gerçekleşmesi kısmen Tanrı'nın bunu arzu edip-etmemesine bağlı olduğu için, her hakikî gerçek Tanrı tecrübesi, Tanrı'nın kendisini kısmen ifşâ etmesi bir vahiydir. Teologlar geleneksel olarak, Tanrı'nın kendisini iki şekilde ifşâ ettiğini ileri sürerler: Genel olarak yaratıkları vasıtasıyla ve zamanın belirli bir noktasında, belirli kimselere belirli şekillerde. İlki genel ve doğal vahiydir; bu, doğal teolojinin ilgi alanıdır. İkincisine ise, Tanrı sadece her zamanki gibi hareket etmediği, "özel bir şekilde" davrandığı için özel vahiy diye göndermede bulunulur. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam be-

* Bu makale, C. Stephen Evans'ın *Philosophy of Religion: Thinking about Faith* [InterVarsity Press, Illinois, 1982] isimli kitabının 96-119. sayfaları arasındaki "Special Acts of God: Revelations and Miracles" başlıklı, beşinci bölümünün çevirisidir.

** Yrd. Doç. Dr. Sinop Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölümü Sınıf Öğretmenliği Anabilim Dalı, ferhatakdemir@hotmail.com

lirli peygamberlerin ve kutsal kişilerin öğretilerinin bir özel vahiy olduğunu daima ileri sürmektedir. Yazılı bir forma sokulduğunda ve özel bir otoriteyle araştırıldığında böyle öğretiler vahyî teoloji (revealed theology) olarak isimlendirilen şeyin temelini oluştururlar.

Özel Fiiller

Tanrı'nın kendisini böyle özel şekillerde vahyetmesi fikri geçen bölümde anlatılan dini tecrübe açıklamalarında da zımnî olarak ifade edildiği şekilde asla tartışmalardan uzak bir konu değildir. O, açıkça oldukça zâti bir Tanrı'yı varsayar, belli insanları peygamber olarak otorite kılmaya gücü yeten bir Tanrı yada belirli bir ulusu seçilmiş kişiler olarak tayin edebilen bir Tanrı. Hristiyanlar için Tanrı'nın etkinliği tarihte belirli bir kişi olmasıyla nihayete ermiştir. Tanrı'yı zâti olarak çok sınırlayıcı bulan insanlar bu tür iddiaları kabullenmekte zorlanacaklardır. Geleneksel görüşe göre, Tanrı salt "varlıklardan bir varlık" olmamakla birlikte, belirli davranışlarda bulunan, ayırt edici bir takım hususiyetleri olan bir varlıktır. Tanrı sadece dünyayı varlıkta ve doğa yasalarını yürürlükte tutmaz. Eğer ticari bir metaforu kullanmak gerekirse, Tanrı'nın fiilleri sadece toptan satış düzeyinde kalmaz, perakende düzeyinde de ortaya çıkar.

Özel vahiy konusu aslında dinî tecrübe konusunun genişletilmesidir. Bu ve geçen bölüm arasındaki temel farklılık bizim bu bölümde Tanrı'nın vahiylerinden bazılarının inananlar için özel bir otorite olup olmayacağını hesaba katacak olmamızdır. Tanrı'nın özel fiillerde bulunduğu inanmada ve bu tür fiilleri tanımada karşılaşılan güçlüklerle ilgili düşünceleri daha genişçe tartışacağız. Sonraki problem esas itibarıyla mucizelere inanmanın makul olup-olmadığı ve eğer makul ise, hangi mucizeleri kabul etmenin makul olup-olmadığıdır.

Özel vahiy ve mucize konuları çok farklı şekillerde birbirleri ile ilişkilidir. İlk, birçok değerlendirmeye göre, Tanrı'nın özel vahiyleri mucizenin *bir* türüdür. Peygamberlerin ve kutsal kitapların beyanlarının birer vahiy ürünü olduğuna inanması son derece tipik bir inanır iddiasıdır. Böylesi açıklamalar (vahiyler) tam anlamıyla naturalistik izahı yapılabilir fiiller olarak görülemezler. Eğer mucizenin gerçekleşmesi imkansız ise bu durumda en azından özel vahyin bir türü imkan-dışı kalacaktır.

İkinci olarak, mucizeler genel olarak özel bir vahiy türüdür veya en azından böylesi vahiyler olarak işlem görürler. İleride mucizenin çeşitli tanımlarını vereceğiz, bu tanımlamalara göre mucizeler Tanrı'nın kendisini eşsiz bir şekilde ifşâ ettiği, aşıkâr bir şekilde ilahi kaynaklı olan tanrısal eylemler olarak kabul edilirler.

Üçüncüsü, Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlar tarafından özel vahiy olduğu savunulan yazılı metinler mucize olduğu iddia edilen şeyler içerirler. Mucizelere inanmak makul olmadığı sürece, bu tür vahiylerin de tamamen güvenilir olduğuna inanmak mümkün olmayacaktır. "Onları mitolojiden arındırmak" zorunludur.

Dördüncüsü, çok az insan kişisel mucize deneyimine sahip olduğuna göre, delilsel ilişkide tam tersi bir seyir takip edilebilir. Mucizelerin kanıtı, en temelde özel vahyin güvencesinde, delalettinde oluşur. En azından özel mucizelere inanmanın makullüğü vahyi özel bir otoriteye haiz kabul etmenin makullüğüne dayanır.

İşe çeşitli vahiy kuramlarını değerlendirmekle başlayabiliriz, ki onlardan bazıları vahyin "mucizevî" karakterini elimine etmekte yada zorunsuz kılmaktadır. Bu karşıt görüşlerden bazılarının eleştirisinden sonra "geleneksel" görüşe dönebilir ve genel mucize problemi hakkında daha detaylı açıklamalarda bulunabiliriz.

Vahiy Kuramları

Hristiyan geleneği içerisinde üç ana vahiy görüşü ortaya çıkmıştır ve bunların diğer dinlerde de benzer karşılıkları vardır. Bu yüzden aşağıdaki incelemeler Hristiyanların karşı karşıya kaldıkları şekilli vahiy problemi üzerine odaklanıyor gibi ise de, tartışma diğer dinlerin taraftarlarını da ilgilendirecek özelliklere sahiptir. Çünkü öteki dinlere inananlar da benzer problemlerle karşı karşıyadır. Burada verileceği üzere kısa bir açıklama aşırı genelleştirmeyi ve basitleştirmeyi gerektirmektedir. Bu görüşlerin her biri bu ele alışın göstereceğinden daha değişik ve esaslı gelişmelere de müsaittir.

Geleneksel Görüş: Hala bir çok muhafazakar Protestan ve Katolik tarafından savunulan geleneksel vahiy görüşü, İncil'in Tanrı'nın insanlığa, otorite olarak kabul edilmesi gereken bir vahyi olduğu şeklindeki görüştür. (Katolikler, kilisenin genel öğretisinde ortaya çıkmış olan otoritatif vahyi vurgulamakla Protestanlardan ayrılırlar.) Burada İncil, Tanrı'nın varlığı, neye benzediği ve

insanoğlu ile ilişkisi hakkındaki hakikatin kaynağı olarak anlaşılır.

Geleneksel görüş İncil'e önermesel hakikatin kaynağı olarak vurgu yaptığı için, genellikle "nermesel görüş" diye de isimlendirilir. Bu bakış açısı kolayca karikatürize edilebilir. Sadece karşıtları değil bazen yandaşları da onu ařırđ bir pozisyona götürerek karikatürize etmişlerdir. Böylece bazı kişiler önermesel görüşü, ilahi vahyin dışlayıcı [tekelci] önermelerden oluştuğunu iddia noktasına götürmüşlerdir. İncil bazen herhangi bir alandaki hakikatin ilk kaynağı, bir ansiklopedi veya bir metin kitabđ gibi görülmüştür.

Bu şekildeki ekstrem görüşler anayoldaki geleneksel bir tavır olarak değil, bir ařırđlık olarak görülmelidir. Hristiyanlar tarihsel olarak, Tanrı'nın tarihte kendisini *eylemleri* ile ifşa ettiğine inanırlar. Tanrı, İbrahim ve Musa gibi bazılarını özel olarak görevlendirerek kendisini ifşa eder. Daha sonra da, Tanrı bazı peygamberler ve hakimler aracılığıyla konuşmuştur ve sonunda ise, kendisini bir insan haline koyarak vahiy işini finale taşımuştur. İsa'nın hayatđ, ölümü dirilişi ve havarilerin bunları yorumlamaları hepsi Tanrı'nın vahiyssel eyleminin tamamlayıcısıdır. Bütün bu eylemler önermesel olarak tasvir edilebilirler fakat bu, eylemlerin kendilerinin önermesel olduğu anlamına gelmez. İncil'in vahiy olduğunu vurgulamak doğal olarak şu inançtan çıkar. İncil tanrısal olarak vahyedilmiş bir kayıt ve bu vahiylerin yorumudur. İncil'den ayrı olarak insanlar Tanrı'nın vahiyssel eylemleri ile ilgili çok az bir bilgi ve anlayışa sahiptir.

nermesel görüşün amacı, Tanrı'nın kendisini *eylemleriyle* ifşa ettiğini reddetmek değildir, Tanrı'nın vahiyssel eylemlerinden birisinin, ilahi bir şekilde kendisine vahyedilen yazıcı insanlar aracılığıyla insan ile *konuştuğuna* vurgu yapmaktır. İncil aracılığıyla aktarılan önermesel hakikatler basitçe, entelektüel olarak kabul edilecek inançlar seti olarak sunulmamaktadır. [İncil'deki] hakikatler, insanın Tanrı ile ilişkisi hakkındaki koşulları ve Tanrı'nın kendi vahiyine verilmesini istediği mukabele hakkındaki retileri içerir. Böyle hakikatler de ancak icrâ edildiklerinde doğru bir şekilde kabul edilebilirler.

İncil'in özel otoritesinin, onun Tanrı'nın ilhamıyla yazıldığı iddiasından kaynaklandığı ifade edilir. Her ne kadar yazarları insan olsa ve onların insni karakterleri metinlerde mevcut olsa da, onların yazdıklarının içeriği bizzat Tanrı tarafından biimlen-

dirilmiştir. İncil'in yazılması, Tanrı'nın özel bir fiili olması nedeniyle kendi başına bir mucizedir. İncil "iman ve amel konularındaki nihâi otoritedir." Bazıları bu otoriteden, onun tarih ve bilim de dahil her alanda *yanılmaz* olduğunu anlamışlardır. Başkaları ise, Kitab-ı Mukaddes'in otorite alanını bu kadar geniş tutmazlar, çünkü onlara göre, Tanrı İncil aracılığıyla onlara bu konularda bilgi vermeyi amaçlamamıştır. Bu tür görüş ayrılıklarına rağmen geleneksel görüş taraftarları İncil'in kendisinin Tanrı'nın Sözü olduğu, insan ve Tanrı hakkındaki hakikati bize verme konusunda güvenilebilecek otoritatif bir vahiy olduğu konusunda ittifak halindedirler.

Liberal Görüş: On dokuzuncu yüzyılın klasik liberal teolojisi ile ilişkili olarak zikredilen bu vahiy görüşü kaynağını on sekizinci yüzyılın iki gelişmesinde bulur. İlki, sık sık aydınlanma rasyonalizmi diye isimlendirilir. On sekizinci yüzyılda gelişen bu felsefi zihniyet hakikatin keşfinde aklın kullanımına vurgu yapar. Aydınlanma düşünürleri akli, ortaçağın karakteristiği olduğuna inandıkları otoriteye kör bir bağlılığın karşıtı olarak alırlar. Kant aydınlanmanın ruhunu, çok iyi bilinen şu güzel ifadesinde açıklamıştır: "Aklını kullanmaya cesaret et."¹ Aydınlanma ruhu belirli bir tarihsel kitabın [İncil'in] insanların üzerinde özel bir otoriteye sahip olduğu şeklindeki iddiaya pek hoş bakmıyordu. Aydınlanmanın dünya görüşü mucizeler ve Tanrı'nın diğer özel eylemleri için de uygun değildi. Tabiat kanunlarının bilimsel bilgisi geliştikçe mucizelere ve benzerlerine inanç batıl bir inanç olarak kabul ediliyordu.

Liberal vahiy görüşünün gelişmesindeki ikinci önemli faktör de, "yüksek eleştiricilik" (higher-criticism) gelişmesi idi. İncil uzmanları kutsal metinleri diğer klasik metinler gibi incelemeye başladılar. Onlar, mesela Tevrat'ın tek bir kişiye vahyedilen ilahi bir vahyin ürünü olmak yerine uzun sürelerden beri pek çok farklı kişinin çalışmasının ürünü olduğu şeklinde tarihî ve edebî hipotezler ileri sürdüler. Mucizevî şekilde gerçekleşen kehanetlerin, öngörülerin olaylar gerçekleştikten sonra kaleme alındığını söylemişlerdir. Mucize hikayelerini, şahitlerin beyanları olarak

¹ Immanuel Kant, "What is Enlightenment?", [trans & ed] Kewis White Beck, *Critique of Practical Reason and Other Writings in Moral Philosophy*, [Chicago: Univ. Chicago Press, 1949], ss. 286-292.

değil, daha sonraki tarihlerde dindar yorumcuların ilaveleri olarak kabul etmişlerdir.

Felsefî rasyonalizm ve İncil eleştiriciliği birbirlerini nasıl etkilemiştir? Açıktır ki yükselen İncil eleştiriciliği, İncil'i özel, vahiyssel dökümanlar seti olarak algılayan geleneksel görüşe meydan okumaya hız kazandırmıştır. İşte bu, kutsal metinlerin otoritesini zayıflatarak, Tanrı'nın mucize ve diğer özel davranışlarını kuşkuyla karşılayan kimselerin konumunu güçlendirmiştir. Bununla birlikte, İncil eleştiricileri kendi tarihî ve edebi bulgularını etkileyen felsefî varsayımları [felsefî rasyonalistlerden] borç almışlardır. Bu iki hareket, birbirini desteklemiştir ve hangisinin diğerine neden olduğunu söylemek de muhtemelen imkansızdır.

Bütün bunların neticesinde, İncil salt insan kaynaklı bir kitap, Yahudi halkının gelişen dinî bilincinin eşsiz bir kaydı [ifadesi] olarak algılanmıştır. Yahudi halkı eşsiz bir dinî duyarlılığa sahip idi, eski Yunanlıların felsefî ve sanatkar bir topluluk olması gibi, onlar da hakiki bir dindar topluluk idi. İncil'deki kayıtlar kıskanç kabile tanrılarına inanmaktan, bütün insanlığın tanrısı olan adil ve sevgi dolu bir Tanrı'ya inanmaya yönelen insanların deneyimlerini içerir. Bu, Tanrı'nın babalığını ve insanların da kardeşliğini vurgulayan İsa'nın engin öğretisinde sonuç bulur.

Böylece İncil, özellikle önemli bir kaynak olsa da tamamen insan kaynaklı bir kitaptır, ilahi bir otoriteye sahip değildir. Kitab-ı Mukaddes'i aklın ve tecrübenin ışığında eleştirel olarak değerlendirmeliyiz. Onun sahip olduğu otorite, iç verimliliği ve güvenilirliğinden menkul bir otoritedir fakat bunlar da son tahlilde ayırdedebileceğimiz ve kendi kendimize değerlendirebileceğimiz bir husustur.

Önermesel-olmayan Görüş: Önermesel-olmayan vahiy görüşü geleneksel görüşle liberal görüşü uzlaştıran bir yaklaşım olarak görülebilir. Bu bakış açısı liberalizme yirminci yüzyıl tepkisi olarak gelişmiş ve sık sık neo-ortodox teoloji ismiyle birlikte anılmıştır. Bununla birlikte, taraftarları onun, Protestan reformcu Calvin ve Luther'in teolojilerinin ana fikirleri ile uyumlu olduğunu iddia etmişlerdir.

Önermesel-olmayan görüş Tanrı'nın şahsî, zatî bir varlık olduğunu ve Tanrı'nın kendisini ifşâ etmesinin de o Zat'la [Tanrı'yla] yüzyüze gelmek anlamına geldiğine vurgu yapmaktadır. Tanrı emirlerini bizim onayımıza sunmaz, bizzat kendisini ifşâ

eder. Tanrı'nın kendini ifşâ etmesi kendisine inanan insanlar tarafından algılanan ve yorumlanan hidayete erdirici eylemlerinden oluşur. Geleneksel görüş gibi önermesel-olmayan görüş de Tanrı'nın tarihte benzersiz ve özel bir şekilde davrandığını kabul eder. Bununla birlikte liberal görüş gibi İncil'in yanılabilceğini de varsayar, çünkü bu vahye sadece insan tanıklık etmiştir. İsa'nın Tanrı'nın gerçek kelamı (true Word of God) olduğu söylenebilmek, Tanrı İncilin öğretileri ile insanlığı karşılaştırmaya devam ettiği sürece o, bizzat bir vahiy değil sadece Tanrı'nın vahyine bir şahitliktir. Tanrı yine de kullarını karşılayan [muhatap alan] bir Tanrıdır ve bu nedenle İncil doğru bir şekilde anlaşıldığında Tanrı'nın Sözü *olabilir*.

Geleneksel Görüş Savunulabilir Mi?

Eğer Tanrı'nın doğal düzene müdahale edebilmesine ve etmesine inanmak makul değilse, hem geleneksel hem de önermesel-olmayan vahiy görüşü kabul edilemez bir şeydir. Çünkü her ikisi de Tanrı'nın özel vahiysele eylemlerini icrâ etmesi fikrini içermektedir. Eğer Tanrı özel eylemler icrâ etmez yada insanlar bu tür eylemleri anlayamaz iseler, liberal vahiy görüşü tek alternatif olarak kalmaktadır.

Aslında liberal görüş özel vahyi doğal vahye indirgemektedir. Önceden özel vahiylere olarak isimlendirilen şey basitçe, genel tecrübenin dini boyutu tarafından mümkün kılınan Tanrı'nın genel bilgisinin özellikle değerli örnekleridir. Bu pozisyon teist için nihâi olarak ortaya çıkan tek seçenek ise, Tanrı'nın özel fiillerine inanmanın makul olup-olmadığına karar vermeksizin bu fikri benimsemek hatalı görünmektedir. Eğer Tanrı özel vahiysele eylemlerde bulunabiliyorsa, bu, bizim için onun hakkında önemli bir bilgi kaynağıdır. Genel vahyin sınırlandırılması büyük bir dezavantaj olurdu. O halde, geleneksel ve önermesel-olmayan görüş adına söylenebilecek şeyleri görmek dikkate değerdir. Bu durumda mecbur kalınmadığı sürece özel vahiy görüşü terk edilmemelidir. Hem geleneksel görüş hem de önermesel-olmayan görüş, karakteristik olarak mucizevî yada yarı-mucizevî olan Tanrı'nın özel eylemlerine inanma konusunda felsefi bir sorun içermektedir. Felsefi açıdan bu görüşlerden birini yada diğerini savunmak zordur. Ancak bununla birlikte, geleneksel görüş adına birkaç husus belirtilebilir.

Birincisi, geleneksel görüş doğru ise bu teoloji için iyi bir şey olurdu. Teolojinin görevi Tanrı ve onun bizimle ilişkisi konusun-

da doğru bir anlayışa sahip olmaktır. Şayet Tanrı böyle bir anlayışı bize kazandırmak için tarihte özel bir fiilde bulunmuşsa, bu iyi bir şeydir. Bu nedenle önermesel-olmayan görüşün liberal görüşten daha doğru olması, kesinlikle daha arzu edilir bir durumdur. Fakat geleneksel görüşün doğru olması, benzer nedenlerden dolayı daha da iyidir. Çünkü eğer Tanrı, sadece tarihte davranmakla kalmayıp, bu davranışlarının anlamını da bize ifşâ etmişse, bu, bizim pozisyonumuzun daha güçlü olduğu anlamına gelir. Bu nedenle bir kimsenin terk etmek için geçerli bir gerekçe bulmadığı sürece geleneksel görüşe bağlı kalması makul bir tavrıdır. Bu nedenle, geleneksel görüş en azından ciddi bir değerlendirmeyi hak ediyor.

İkinci olarak, *konuşma*'nın bizatihi kendisi bir eylem türüdür. Şayet Tanrı herhangi bir şekilde özel eylemlerde bulunabilen bir Tanrı ise, onun insanlarla yada insanlar aracılığı ile konuşmasının eylemler repertuarında olmadığını düşünmek için hiçbir önsel [a priori] neden bulunmamaktadır. Eğer Tanrı insan ile yada insanlar aracılığıyla konuşuyorsa, bu konuşmanın bir *içeriği* olmalıdır. Hiç kimse, sadece ve basitçe konuşma fiilinde bulunmaz; bir şey söylemelidir. Eğer Tanrı insanlarla vahiysel bir eylemle konuşuyorsa o zaman onun söylediklerinin içeriğini vahiy olarak kabul etmek de makul görünmektedir.

Üçüncü olarak, geleneksel görüşe karşı ileri sürülen argümanların birçoğu yanlış dikotomiler içermektedir. Geleneksel görüş kendi elementlerinden bir tanesi ile özdeşleştiriliyor ve ondan sonra da bu diğer elementleri dışlayan bir alternatif görüş gibi takdim ediliyor. Yanlış bir ayrışma yaratılıyor. Örneğin, bazen, Tanrı'nın vahyettiği şeyin önermeler değil, zâti bir gerçeklik olarak bizzat *kendisi* olduğu ileri sürülüyor. "Tanrı *ya* kendisini vahyeder; *ya da* önermeler vahyeder." Şimdi şu kesinlikle doğrudur ki, zâti Tanrı bir önermeler seti değildir; zâti bir Tanrı ile karşılaşma önermesel bir bilginin elde edilmesine indirgenemez. Bununla birlikte, bundan, bu iki sürecin birbirini dışladığı sonucuna varmak da yanlış olur. Bir kimseyi tanımak, bilmek onun *hakkında* bir bilgiye sahip olmaya indirgenemez; ancak birincisi ikinciyi [tanımak, bilmek bilgi sahibi olmayı] kesinlikle içerir. Doğrusu, birincinin ikinciyi gerektirdiği savı makul bir iddiadır. Bir insanı tanımayı ancak aynı zamanda onun hakkında hiçbir bilgiye sahip olmamayı düşünmek güçtür.

Benzer şekilde, bazen geleneksel görüşün yetersiz bir imana götürdüğü iddia edilmektedir. Geleneksel görüşün iman anlayışını kabul etmenin aslında önermesel hakikatlerin entelektüel kabulü olduğu oysa gerçek imanın güven ve teslimiyet içerisinde Tanrı'ya mukabelede bulunmak olduğu ileri sürülmektedir. “İman *ya* entelektüel bir onay *yada* kişisel bir güvendir.” Burada iki yanıt verilebilir. İlki, eleştiricilik, geleneksel iman görüşünün bir karikatürünü sunmaktadır. Neredeyse, bütün Hristiyan teologlar insanı kurtuluşa götüren imanın entelektüel onaydan daha fazla bir şey olduğunu kabul ederler. İkinci olarak, bir kez daha yanlış bir ayrıştırma yapılmaktadır. Kişisel imanın, bir doktrini bilişsel bir kabulden *daha fazla* bir şey olduğu, fakat onun kesinlikle [entelektüel] onayı da içerdiği kabul edilmelidir. Doğrusu bir kez daha öyle olması gerektiği savunulabilir. Eğer ben politik bir lidere inanıyor [güveniyor] isem, onun *hakkında* bazı şeylere de inanmalıyım.

Geleneksel görüşün taraftarları, önermesel-olmayan görüşün, geleneksel görüşün bazen yanlışlıkla vurgu yaptığı hataların bir düzelticisi olduğunu kabul ederler. Bilinmelidir ki, Tanrı'nın vahyi onun *kendisini* ifşâ ettiği *filinden* oluşur ve insanın buna vereceği mukabele onun bu vahye bir bütün olarak katılmasını gerektirir. Fakat böyle bir vahyin, Tanrı'nın insanlara inanacakları bir gerçeği sunmasını engelleyeceğini düşünmek için hiçbir geçerli *felsefi* gerekçe olamaz; aksine vahyin, muhtevası olan bir iletişimi içerdiğini düşünmek için geçerli nedenler vardır. Tanrı'ya kişisel bir güvenin, Tanrı'yla ilgili içeriklere inanmayı bertaraf etmesi için hiçbir geçerli neden de yoktur.

Bunların hiç birisi Tanrı'nın, geleneksel görüşün farzettığı gibi kendisini ifşâ ettiğini imâ etmez. Eğer Tanrı kendisini ifşâ ediyorsa, geleneksel görüşün kabul ettiği şeyler türünden bazı şeyleri içermesi beklenebilir. Önermesel-olmayan görüş sakınılan fakat geleneksel görüş tarafından kabul edilen özel felsefi sorunlar yoktur.

Önermesel-olmayan görüş ile ilgili bir diğer sorun da, “vahiy-sel olayları” bu olayların sözel kaydından ve yorumlanmasından ayırdetme problemidir. Mantıksal olarak, bir olay tabi ki o olayın yazılmasından ve yorumundan kesinlikle farklıdır. Fakat önermesel-olmayan görüşün vahiy olarak kabul ettiği bazı “kurtarıcı olaylar” sahip olduğumuz yazılı kayıtlardan bağımsız olamaz. Çünkü, bu olaylara, kutsal metinlerle olanlardan başka giriş

yapma olanağımız olmadığı için, en azından bizim bakış açımızdan hareketle birisinin bir olayı yorumundan nasıl ayırdebilceğini görebilmek oldukça zordur. Bana öyle geliyor ki, aciliyet arzeden felsefi sorun Tanrı'nın özel eylemlerde bulunup-bulunamayacağı veya bulunup-bulunmadığı sorunudur. Eğer bulunuyorsa, o zaman geleneksel görüşü benimsemekte hiçbir sakınca yoktur. O halde, Tanrı'nın böyle eylemleri gerçekleştirdiğine inanmanın makul olup-olmadığı sorunu üzerinde duralım.

Mucize Nedir?

Tanrı'nın özel bir zamanda ve mekanda gerçekleştirdiği davranış olarak anlaşılabilceğini kabul ettiğimiz Tanrı'nın özel eylemini evrenin doğal süreçlerini de içeren Tanrı'nın "normal" aktivitesinden ayırırız. Bir araştırmacı için böylesi bir eylem sisteme "dışarıdan" yapılan bir müdahale gibi görünür. Bununla birlikte, bu, böylesi bir eylemin tanımlanmasında yanıltıcı bir yöntemdir, çünkü bütün her şeyin idame ettiricisi Tanrı içerden ve dışardan bütün yaratıkları ile daima ilişki halindedir. Ama yine de, tanrısal özel eylemin bu şekilde tanımlanması geleneksel mucize tanımlarıyla uyumludur.

"Mucizeler Üzerine" isimli meşhur denemesinde David Hume mucizeyi, "*doğa yasalarının ya Tanrı'nın özel iradesi ile yada bazı görünmez varlıkların müdahalesi ile ihlal edilmesi*"² olarak tanımlar. Burada Hume duyarlı bir şekilde mucizenin Şeytan veya melek gibi bazı doğa-üstü canlılar tarafından gerçekleştirilme olasılığını kabul eder. Biz bu tür mucizelerin olasılığını önemli bulmakla birlikte aslında ilahi mucizeler ile ilgilenmekteyiz. Bu nedenle aşağıda, mucizeyi büyük ölçüde Tanrı'nın özel fiili olarak kabul eden düşünceyi tartışma konusu edeceğiz.

"Doğa yasalarının ihlali" anlamına gelmeyen tanrısal özel eylemlerin varlığı da söz konusu edilebilir; çünkü Hume'un tanımına göre mucizeler, Tanrı'nın özel fiilinin sadece bir türünü oluşturur. Bunun yanında düşünüldüğünde, Tanrı'nın özel bir eyleminin olağan doğal süreçlerin bir istisnası olduğu da görülecektir; çünkü o, her ne kadar olağan uygulamalardan açıkca bir sapma değilse de özel bir eylemdir. Eğer "tabiat yasaları" Tanrı'nın normal yaratıcı eylemi olarak tanımlanacak olursa, her-

² David Hume, "Of Miracles", *An Enquiry Concerning Human Understanding*, s. 77 [İtalikler yazara ait.]

hangi bir tanrısal özel eylemin de bu doğal süreçten zorunlu olarak farklı gerçekleşmesi gerekir.

Hume'un mucize tanımına farklı açılardan sıklıkla eleştiriler yöneltilmektedir. Bazen, mucizelerin doğa yasalarının gerçekten kesintiye uğraması yada ihlali olmadığı söylenerek [Hume'un tanımını] eleştirilmektedir. Çünkü bu yasalar yargısal değil yorum-saldır, tanrısal eylemin, zaman zaman doğa yasalarından bir sapma olarak tanımlanması yanlıtıdır. Burada faydalı bir noktaya vurgu yapılmaktadır ve bazı kimseler *yasa* ve *ihlal* kavramlarını kullanarak kesinlikle yanılığa düşmektedirler. Bununla birlikte Hume ve diğer felsefecilerin "doğa yasalarının ihlali" ile kastettiği şey, temelde tabiatın doğal süreçlerinin bir istisnasıdır. Bu, doğal süreçlerin yorumsal olarak algılanışıyla tamamen uyumludur.

Hume'un mucize tanımına yöneltilen bir diğer eleştiri de, mucizelerin, doğa yasalarının gerçek istisnaları olmadığını ileri sürer. Doğa yasaları, başlangıçtaki koşulların belli bir şekilde belirlenmesi olarak tanımlanabilir. Bu koşullar işlemediğinde yasa uygulanmamış olmaz. Mucize gerçekleştiğinde sadece başlangıçtaki koşullar zorunlu olarak değiştirilmiş olur; çünkü Tanrı'nın özel fiili bu koşulların bir parçası olmaktadır. Bu nedenle yasa gerçekten de ihlal edilmiş olmaz.

Şu açıkca doğrudur ki, mucize gerçekleştiğine bazı şeyler faklılaşır. Tanrı "özel bir şekilde" davrandığında, duruma yeni bir şeyler eklenmiş olur. Fakat burada, Hume'un tanımını savunanların bu gerçeği bilmediklerini düşünmek için hiçbir neden yoktur. Bu tanımın arkasında yatan varsayım, doğal yapıda sonuçlar üreten düzenli bir işleyişin olduğudur. Bu süreçler açıkcası tanrısal kaynaklıdır ve onlar Tanrı'nın düzenli ve sürekli aktivitesini temsil eder. Tanrı özel bir tarzda davrandığında onun icraatı doğal işleyişin bir istisnası olarak tanımlanır ve tanrısal eylemin sonuçlarının da bir anlamda aynı ölçüde istisnâi olması gerekir. Çünkü Tanrı özel bir şekilde davranmıştır. Sonuçları da belli ölçüde özel olacaktır. İrrasyonel bazı şeylerin gerçekleşmesi anlamında hiçbir doğa yasası ihlal edilmez. Ancak söz konusu olaylar tabiatın olağan işleyişinden *farklı* gerçekleşir. Ben, mucizenin, Tanrı'nın özel bir fiiliyle gerçekleştirilen tabiat yasalarının istisnası şeklindeki tanımlanmasını reddetmek için hiçbir makul gerekçe göremiyorum.

Genel olarak geleneksel anlamdaki mucize inancını terk etmiş bazı teologlar, mucize konusunda neyin önemli olduğunu unuttuğu için Hume'un tanımlamasını reddetmektedirler. Bu görüşe göre, mucizeler tabiatın olağan işleyişinin doğaüstü kaynaklı istisnaları olmayan vahiysele olaylar ve işaretlerdir. Bu nedenle, Hristiyanlık'ta ve diğer büyük dinlerde mucizelerin en büyük işlevinin, aslında Tanrı'nın mahiyetini ve gücünü gösteren, peygamberlerin ve havarilerinin otoritesine tanıklık eden olaylar ve işaretler olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Bununla birlikte, en azından doğal olarak, mucizelerin hayret edilecek doğaüstü niteliği onları belli ölçüde vahiysele eylem ve işaret haline dönüştürür. İncil'li zamanlarda [in biblical times] insanlar tabiatın normal akışı içerisinde ölen insanın dirilmeyeceğini çok iyi biliyorlardı. Bu nedenle böylesi "doğal-olmayan olaylar" Tanrı'nın özel bir şekilde davrandığının kanıtı olarak görülmüştür.

Hume'un anladığı biçimde bir mucize olmasa da, bazı olayların tanrısal işaretler olarak işlev görmesi mümkündür. Dini tecrübeyi ele aldığımız bölümde, tabiatın doğal düzeninden hareketle Tanrı'dan nasıl haberdar olabileceğimizi tartıştık. Bir kimse eğer vahiysele olaylar ve deneyimler için geniş anlamda "mucize" terimini kullanmak isterse, bu konuda özgürdür. Bu durumda, Hume'un kastettiği anlamdaki mucizeler geniş anlamdaki mucize tanımının spesifik bir örneği olarak kabul edilebilir. Ancak ben, "işaret" terimi vahiysele olayların bu geniş çerçevesini tanımlamak için kullanılabileceği için bu terminolojiyi kabul etmek için hiçbir neden görmüyorum.

Tanrı'nın özel fiilinin her zaman için doğa yasalarının açık bir istisnası olması zorunlu değildir. Örneğin bir yolcu uçağında önemli bir vidanın düşmek üzere olduğunu ve uçaktaki yolcuların dualarına karşılık olarak Tanrı'nın vidayı mucizevi bir şekilde eriterek yapıştırdığını varsayalım. Görünüşe göre, arızalı olduğu için uçağın güvenli inişi bir mucizedir. Böylesi bir mucizenin gerçekleşmesi oldukça zordur ve mucizelerin, işaret olarak işlev görmesini sağlayan bazı niteliklerinden de yoksundur. Bizim tanımlamamıza göre, Tanrı'nın bu şekildeki bir davranışı yine de mucize olarak nitelendirilebilir. Böylesi bir olasılık bize, mucizeleri işaretlerle özdeşleştirmem için bir başka gerekçe sunar. Açıkcası Hristiyanlık gibi bir dinin mucizeleri sadece garip ve tuhaf olaylar ve gösteriler değildirler. Onların bir işlevi ve amacı vardır, genellikle de bu işlev vahiysele bir şeydir. Fakat [sonuçta]

katı anlamda mucize olmayan işaretlerin de, yine katı anlamda işaret olmayan mucizelerin de olması mümkün görünmektedir.

Mucizelere İnanmak Makul Mü?

Hume meşhur mucize tanımını yaptıktan sonra, onların gerçekleştirmelerine inanmaya karşı da, aynı derecede meşhur olan itirazlarını sunar. Doğrusu Hume denemesinde birbirinden farklı iki tür argüman sunmuştur. İlki, mucizeye inanmayı makul kılabilecek hiçbir olağan kanıtın olmadığını göstermeyi amaçlayan önsel [*a priori*] bir kanıttır. İkinci delil ise, mucizeler adına ileri sürülen olgusal kanıt[lar]ın oldukça zayıf olduğunu göstermeyi amaçlar. Biz bu iki delili de ayrı ayrı ele alacağız. Her iki delil de epistemolojik karakterdedir, yani Hume mucizenin imkansız olduğunu kanıtlamaya yönelmez, daha çok mucizelerin gerçekleştiğine inanmak için yeterli gerekçeye sahip olmadığımızı ve olamayabileceğimizi göstermeye çalışır.

Mucizelerin aslında imkansız olduğu sıklıkla vurgulandığı için, Hume'un mucizelerin gerçekleşmediğinin yada gerçekleşmeyeceğinin sahici bir izahını vermeye çalışmaya niçin yönelmediği sorusuna bir süreliğine değerli bir ara verebiliriz. Bazen bilimin mucizenin imkansız olduğunu belli ölçüde kanıtladığı ileri sürülür. Hatta bazen büyük felsefeciler de benzer iddialarda bulunmuştur.³ Ama Hume böyle bir iddiada bulunmaz ve bunu neden yapmadığını görmek de zor değildir. Tanrı'nın var olup olmadığı ve eğer varsa, herhangi bir özel fiilde bulunup-bulunmadığı Hume'un terminolojisinde "olgu konusu" (matters of facts) olarak görülebilir. Hume, olgusal konularla ilgilenildiğinde, onların doğrulukları sorununa tecrübi temelde karar verilmesi gerektiğini ısrarla savunur. [Ona göre] biz ne tür varlıklar olduğunu ve onların ne şekilde davrandıklarını a priori olarak söyleyemeyiz. Bu konuda açıkça haklıdır ve zaten mucizenin imkanını a priori olarak reddederek kendi koyduğu ilke ile çelişmesi de onun aptallığı olurdu.

Bazen de doğa yasalarının ihlali olduğu için, mucizelerin imkansız olduğu ileri sürülmüştür. Gördüğümüz gibi mucizeler bir anlamda gerçekten de doğa yasalarının ihlalidir. Ancak doğa ya-

³ Örneğin John Hick "Şayet mucize doğa yasalarının ihlali olarak tanımlanır- sa, bir kimse, hiçbir mucizenin gerçekleşmediğini a priori olarak iddia edebilir" diyerek itirazını açıkça dile getirir. Bkz. John Hick, *The Philosophy of Religion*, 2. bs., [Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973], s. 46.

saları genellikle ve akla yatkın bir şekilde, yaşanan doğal süreçleri tasvir eden bir prensip olarak yorumlanır, kendilerini tabiata zorla kabul ettiren normlar olarak değil.⁴ Tabiatın işleyiş biçimleri [doğal süreçlerin cereyanı] ister değişmez bir mutlaklıkta, isterse değiştirilebilir bir imkan dahilinde olsun, yine de a priori olarak karar verilemeyecek olgu konuları olarak görülmektedir.

Hume'un Birinci Deliline Yanıt: Şimdi Hume'un birinci delilini, genel itirazını gözden geçirelim. Bu delil belirli bir olasılık ve delil fikrini önceden varsayar. Hume bu delilde kişisel olarak değerlendirildiğinde kendi delilinin doğrudan, dolaysız bir mucize tecrübesi ile ilişkisiz olduğunu, ancak bir şهادete (testimony) dayanmayı gerekli kıldığını ileri sürer. Bütün tanıklık durumlarında, bir kimse, tanığın güvenilirliği ile tanık olunan olayın aslen, aslı olarak vukü bulma olasılığı arasında bir ayırım yapabilir. Gerçekleşme olasılığı aşırı derecede düşük olan anlatılar çok fazla sayıda güvenilir tanıklığı gerektirirler. Gerçekleşme ihtimali çok yüksek anlatılar da zayıf tanıklıklara dayanılarak kabul edilebilirler.

Bir mucizenin gerçekleşmesinin aslı olasılığı [intrinsic probability] nedir? Hume'a göre bir kimsenin hayal edebileceği kadar düşüktür. O, bir olayın gerçekleşme olasılığının, onun gerçekleştiğinin görülme sıklığı tarafından belirlendiğini söyler. Mucize tabiat yasalarının bir istisnası olduğu için gerçekleşme olasılığı en düşük olay olarak alınmalıdır.⁵

Mucize tabiat yasalarının bir ihlalidir; bu yasaları sabit ve değiştirilemez tecrübeler oluşturduğu için mucizeler aleyhine bunlardan çok doğal olarak çıkarsanacak bir kanıt, tecrübeden çıkarsanması mümkün olan bir kanıt kadar tam ve güçlüdür.

Hume'un kendi tecrübe görüşü ile çelişik olan tecrübenin değiştirilemez olarak tanımlanması bir sorundur ve biz, bu sorunu bir tarafa bırakacağız. Aslında Hume, en güçlü tanıklık mucizenin gayr-i muhtemel olduğunu ileri süren karşı-kanıtları sadece

⁴ Bununla birlikte teistler doğa yasalarını sadece vuku bulan olayların tanımı ve tasviri olarak yorumlamazlar. Yani onlar, doğa yasalarının sadece, gerçekte neyin vukü bulduğunun değil başka koşullarda da neyin *vuku bulacağını* tanımı olarak anlarlar. Bununla birlikte, bu yasalar yine de teistik olarak, Tanrı'nın evrenin normal işleyişini düzenlemesi olarak yorumlayabilirler.

⁵ Hume, "Of Miracles", s. 76.

dengelese bile, mucizelerin yine de oldukça zayıf olasılıklı olduğunu ileri sürmektedir. Oysa ki sadece tanıklık bile o kadar güçlü [bir delil]dir ki, bunun yanlış olması ileri sürülen mucizenin, Hume'u mucizeye iknâ etmesinden daha mucizevidir, zordur.⁶

Hume'un buradaki düşüncesinin birkaç açıdan eleştiriye açık olduğu görülmektedir. İlk o, mucizelerin dolaysız bir şekilde müşahede edilebilme imkanı üzerine yeterli değerlendirmeler yapmamaktadır, bizzat tecrübenin kendisinin güvenilirliği üzerine ortaya çıkan diğer sorunlar gibi tanıklık [tanıklığın güvenilirliği] hakkında ortaya çıkan sorunları da kısa kesmektedir. İkinci olarak, mucizeden geriye kalan somut etki ve işaretlere de değinmemektedir, ki onlar, tanıklıktan bağımsız olarak mucizenin gerçekleştiğine ilişkin bir delil oluşturabilirler. Kırılmış bir ayağın iyileşmesi, onun kırılmış olduğuna tanık olmaktan bağımsız bir kanıttır. Fakat bana öyle geliyor ki, en ciddi sorun Hume'un değerlendirmelerinin temelini oluşturan ihtimaliyet görüşünde yatmaktadır.

Hume'un görüşü bir olayın gerçekleşme ihtimalini doğrudan o olayın gerçekleşme sıklığı tarafından belirlendiğini varsayar.⁷ Bu, açıkcası oldukça basit ve doğruluktan uzak bir görüştür ve her zaman tekrarlanamaz olaylar ve tekil olgularla uğraşan tarihçiler için ciddi zorluklar yaratmaktadır. Bir gezegenle kuyruklu yıldızın çarpışmasını örnek olarak verebiliriz. Bu tür olaylar gerçekleşirse hiç kuşkusuz bu çok nadiren olur ve bu nedenle Hume'a göre, olasılık-dışıdır. Ancak bununla birlikte, belli bir noktada çarpışmanın gayr-ı muhtemel olmasından, onun bundan önce gerçekleşmiş olmasının yada bundan sonra gerçekleşecek olmasının gayr-ı muhtemel olduğu sonucu çıkarılamaz. Benzer şekilde, mucizelere inanan bir kimse, belli bir zamanda mucizenin gerçekleşmesinin gayr-ı muhtemel olduğunu kabul eder. Çünkü mucizeler olağan dışı olaylardır. Fakat o, mucizenin belli bir zamanda yada daha başka bir zamanda vukû bulmasının gayr-ı muhtemellikten uzak olduğunu ileri sürebilir.

Hatta bir gezegenle kuyruklu yıldızın çarpışması gibi olağan dışı bir olayın belirli bir zamanda gerçekleşmesi oldukça yüksek bir ihtimal de olabilir. Eğer biz belli bir gezegenin ve kuyruklu

⁶ Hume, "Of Miracles", s. 77.

⁷ Bkz. Hume, "Of Probability" Bölümü, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ss. 37-39.

yıldızın yörüngelerini ve hızlarını biliyorsak, [bizim için] onların çarpışmaları kesine yakın olabilir. Bu örnekte, göksel varlıkların gerçek özelliklerine ilişkin sahip olduğumuz bilgilere dayanarak [onların karşılaşma] olasılıklarını öngörebiliriz, ve biz bu tür olayların geçmişte gerçekleşme sıklığı hakkında sahip olduğumuz bilgi ile de kendimizi sınırlamayız. Benzer şekilde, mucizeleri savunan kimse mucizelerin gerçekleşip gerçekleşmemesinin Tanrı'nın var olmasına, ne tür bir varlık olmasına ve amaçlarının neler olduğuna büyük oranda dayandığını ileri sürebilir. Tanrı ve onun insanlık tarihi ile olan ilişkisi hakkında sahip olunan yeterli bilgi, mucizelerin gerçekleşmesini bazı durumlarda oldukça yüksek bir ihtimal haline getirebilir ya da en azından Hume'un iddia ettiği kadar zayıf bir olasılık olmaktan çıkarabilir. İşte burası doğal teolojinin dini bilgiye değerli bir destek sunabileceği yerdir. Şayet zâti bir Tanrı'ya inanmak için güçlü nedenler varsa, mucizenin genel olasılığını çok düşük görmek acelecilik ve düşüncesizlik olabilir.

Tanrı ve onun amaçlarına ilişkin kesin bir bilginin olmaması durumunda bile, Hume'la birlikte mucizenin gerçekleşme olasılığının yok sayılacak kadar düşük olduğunu iddia etmek de acelecilik ve düşüncesizlik olabilir. Daha doğrusu, mucizenin a priori ihtimalini tahmin etmenin imkansız değilse, çok zor olduğunu kabul etmek oldukça makul görünmektedir; ve bu nedenle bir kimse mucizelerin kanıtına ihtiyatlı bir kuşkuyla yaklaşırsa da [onun olabilirliğine] belli ölçülerde zihnini de açmalıdır.

Hume'un İkinci Argümanına Yanıt: Bu noktada Hume'un mucizeler aleyhindeki ikinci türdeki delili devreye girmektedir. Burada Hume, mucizeler lehine ileri sürülen olgusal bir kanıt bulmanın çok zayıf bir olasılık olduğunu ileri sürmektedir. Hume mucizelere tanık olma iddiasının genellikle çok uzak zamanlarda ve mekanlarda "cahil ve barbar uluslar"⁸ içerisinde yaşamış eğitimsiz topluluklardan geldiğine işaret eder. Yalan yanlış bir çok mucize hikayesine ve bu hikayelerin inanılabilirliğini zedeleyen insandaki yabancı şeylere inanma eğilimine de dikkat çeker.⁹ Ayrıca o, bir dinin lehine kanıt işlevi gören mucizelerin, diğer dinlerin mucizeleri için karşı-kanıt işlevi gördüğünü de iddia eder.¹⁰

⁸ Hume, "Of Miracles", s. 79.

⁹ Hume, "Of Miracles", s. 78, 79.

¹⁰ Hume, "Of Miracles", s. 81.

Bu spesifik eleştiriler bir dereceye kadar felsefeciler tarafından değil tarihçiler tarafından değerlendirilmesi gereken yargılardır ve bu tür iddiaların doğrulukları birebir temelinde (on case-by-case basis) değerlendirilmelidir. Açıktır ki, ileri sürülen mucizelerin hepsi eşit ölçüde destekli değildir ve Hume iddia edilen mucizelerin büyük bir çoğunluğunda muhtemelen haklıdır. Ancak onun eleştirilerinin, varsayılan bütün mucizeler karşısında güçlü olmadığı da bütünüyle aşıkardır.

Eleştirilerinden bazılarının Batılı olmayan yada “premodern” kültürlerle yönelik aşağılayıcı bir tutum içerdiği görülmektedir. Örneğin İncil zamanlarında açıkcası çağdaş bilimsel bilgi bu kadar gelişmemiş idi, ancak tabiatın doğal işleyişi içerisinde bakire birisinin çocuk doğurmasının yada ölen bir kimsenin yeniden dirilmesinin mümkün olmadığını bugünkü insanlar kadar iyi biliyorlardı. Ayrıca Hume bir dinin mucizelerinin başka bir dinin mucizeleri için otomatikman karşı-kanıt oluşturduğunu düşünmekle de yanılıyor gibidir. Hume burada haklı olmuş *olsa bile*, bir dinin mucizelerinin delili diğer dinin mucizelerinin delilinden daha etkili olabileceği için, buradan bütün mucizelerinin delilinin geçersiz olduğu sonucu çıkarılamaz. Hume işaret ettiği gibi bir çok kimse için geçerli olan “harikaları sevme” (love of the marvellous) duygusunun, eşit oranda güçlü bir kuşkuculukla dengelendiğini de bilmek gerekir. Sonuç olarak, spesifik mucize iddialarının, ileri sürenlerin değer yargılarına göre yapılmış ciddi bir değerlendirmesi görülmemektedir.

Çağdaş Deliller. Bazı çağdaş felsefeciler farklı deliller kullanarak mucizeyi bertaraf etmeyi amaçlamışlardır. Bu görüşe göre, doğa yasaları *evrensel olarak* yada *daima* gerçekleşen şeylerin tasviri olarak tanımlanmıştır. Şayet bir doğa yasasında bir istisna söz konusu olursa, bu, onun sadece doğru bir doğa yasası olmadığını gösterir. Çünkü evrensel değildir. Şayet biz doğru doğa yasalarını bilirsek istisna gibi görünen şeylerin gerçek yasalar olduğunu biliriz.¹¹

Ancak biz tabiatın a priori bir bilgisine sahip olmadığımız sürece iddia edilen mucizevi olayların gerçekleşmesine olanak sunan tabiat yasalarının var olduğuna nasıl karar verilebileceğini bilmek oldukça zordur. Eğer Tanrı bazen özel bir tarzda davranıyorsa, katı anlamda evrensel olarak işleyen hiçbir yasa olmayabi-

¹¹ Bu 3. dipnotta John Hick'in geliştirdiği düşünce tarzını yansıtmaktadır.

lir. Bu, mucizeleri savunan bir kimse için bir sorun yaratıyor gibidir. Eğer herhangi bir yasa yoksa, mucizeyi doğa yasalarının bir istisnası olarak nasıl tanımlayabilir? Ancak bu, gerçek bir sorun değildir. Mucizeleri savunan kimse bu eleştiriler karşısında “yasa” terimini kullanmaktan vazgeçse bile, Tanrı [yada daha başka doğaüstü güçler] özel bir tarzda davrandıklarında onu bir *istisna* olarak kabul eden doğal düzenleri tanımlamak için benzer bir kavram geliştirebilir. Bu nedenle mucize, evrensel olarak değil ama genel olarak işleyen bu doğal düzenin bir istisnası olarak tanımlanabilir.

Çağdaş eleştirinin ikinci bir türü, bir olayı mucize olarak nitelenenin o olayı *izah etme* biçimi olduğunu ileri süren Patrick Nowell-Smith’in yazılarında bulunabilir ki, bu görüşe göre mucize, Tanrı’nın fiilinin bir sonucudur. Nowell-Smith bir olayının gerçek açıklamasının daima tabiat yasalarına bir referansı içerdiğini ileri sürer. Bununla birlikte mucizeler yine de tabiat yasalarının bir istisnasıdır ve tanrısal fiile atfedilebilecek ve onunla ilişkili hiçbir yasanın varlığı bilinmediği için de mucizelerin gerçek bir açıklaması sunulamaz.¹²

Ancak, Nowell-Smith’in, bütün açıklamaların tabiat yasalarına bir referansı gerektirdiği şeklindeki iddiası yanlış gibi görünmektedir. Genel olarak, insani eylemlerin izahları kadar tarihsel izahlar da bilinen herhangi bir doğa yasasına bir referansı içermeksizin sık sık kabul edilir. Biz bir eylemi, aynı koşullarda daima neyin gerçekleştiğini söyleyen doğa yasalarının her hangi bir bilgisine müracaat etmeksizin, belirli amaçları ve niyetleri olan bir kimsenin fiili olarak izah ederiz. Böylesi yasalar olabilir, ancak biz bir fiilin izahını yapabilmek için ne onlar hakkında bir bilgiye sahip olma gereği duyarız ne de sahip olduğumuz bu bilgiye dayanırız. Çünkü teistler, Tanrı’yı bir zât olarak tasavvur ettikleri için, bu “zâti açıklama” türü bir olayı mucize olarak isimlendirmeyi zımnî olarak kabul eden açıklama biçimine açık bir anoloji teşkil eder.

Bu anoloji bir olayı mucize olarak kabul etmemiz için ihtiyaç duyduğumuz türde bir kanıtı tanımamıza bir zemin sunar. Bazı tarihsel olayları, belli tarihsel kişilerin fiili olarak kabul etmemiz, olayın niteliğine ilişkin sahip olduğumuz bilgiye dayandığı kadar,

¹² Patrick-Nowell Smith, “Miracles”, [eds] Flew & MacIntyre, *New Essays in Philosophical Theology*, ss. 243-253.

söz konusu kişilerin karakterlerine ve amaçlarına ilişkin sahip olduğumuz bilgiye de dayanmak durumundadır. Gerçekleştiği iddia edilen fiili failin yaşamında belli bir bağlama yerleştirebilme yeteneğimiz oldukça önemlidir. Benzer şekilde, mucize karşısında bir dindarın durumu da, [1] olay hakkındaki bilgimiz (yani onun doğa yasasının bir ihlali olduğunu kabul etmek için güçlü nedenlerimiz var mı?); [2] Tanrı'nın mahiyeti ve amaçları hakkındaki bilgimiz ve [3] Tanrı'nın daha başka fiilleri hakkında sahip olduğumuz bilgimiz gibi değişik faktörlere dayanmaktadır. Ekseriyetle, dinlerin bir çoğunun, özellikle de Hristiyanlığın gerçekleştiğini iddia ettiği mucizeler garip, tuhaf ve alakasız olaylar değil; anlamlı bir konteksin parçası, Tanrı'nın kurtarıcı aktivitesinin bir anlatısıdır.

Richard Swinburne mucizeyi tanımlamak için “doğa yasasının tekrarlanamaz karşıt-örneği”¹³ (non-repeatable counter-instance to a law of nature) ifadesini geliştirmiştir. Doğa yasasına aykırı görünen bir olay gerçekleştiğinde iki ihtimal söz konusudur. Biz o olayı, ya genel olarak doğru kabul ettiğimiz yasanın yanlış olduğunun bir delili olarak, yada yasanın bir istisnası olarak kabul edebiliriz. İstisnanın yeniden tekrar edebilirliğine ilişkin bir kanıt olduğunda ilk alternatif makul olur. Bu, eğer doğal durum kendisini tekrar edebiliyorsa, istisnanın yeniden gerçekleşebileceği anlamına gelir. Bu durumda biz, istisnayı, olağan durumdan sapmayı (deviation) açıklamak için muhtemelen daha köklü, daha sağlam bir yasa ararız. Ancak istisna yeniden, tekrardan gerçekleşemez gibi görünüyorsa, o halde diğer durumların tamamı için geçerli olan tabiat kanununa olan inancımızı yitirmemiz irrasyonel olurdu. Görünürdeki istisna gerçek bir tabiat kanununun istisnası olabilir. (Sadece hiçbir istisna yapmaksızın kabul ettiğimiz yasaları tanımlamak için “tabiat kanunu” sözcüğünü kullanmamız için hiçbir zorlayıcı neden yoktur.)

Belirli durumlarda mucizeleri “tekrarlanamaz karşıt-örnekler” olarak kabul etmemiz makul görünmektedir. Bir kimsenin Tanrı'ya inanması ve Tanrı'nın bazen duasına mukabelede bulunduğunu düşünmesi için güçlü nedenleri olduğunu varsayalım. Bir kimsenin, kesilmiş bir organının yeniden yerine gelmesi için Tanrı'ya dua ettiği anda olaya tanıklık eden kişinin gözüne hemen

¹³ Bkz. Richard Swinburne, *The Concept of Miracles*, [London: Macmillan, 1970], özellikle ss. 23-32.

yeni bir organ görünsün. Böyle bir durumdaki kişinin bir mucizenin gerçekleştiğine karar vermekten kendisini nasıl alıkoyacağını görmek oldukça zordur.

Bu nedenle felsefecilerin ve diğerlerinin mucizelerin gerçekleşmeyeceğini dogmatik olarak iddia etmeleri acelecilik ve düşüncesizlik gibi görünmektedir. Mucizeler mümkün gibi görünmektedir; onların vukû bulduklarına ilişkin zorlayıcı bir kanıtın, olağan tarihsel türde bir kanıtın olması da mümkün gibi görünmektedir. Ancak yine de, mucizelerin gerçekleştiğine inanmak için ne düzeydeki bir kanıtın zorlayıcı olduğunu belirlemek zordur. Burada bir kimsenin kararı büyük oranda onun, Tanrı'nın var olma olasılığına ve Tanrı'nın mahiyeti ve amaçlarına ilişkin sahip olduğu kanaatler tarafından biçimlendirilir. Bununla birlikte, Tanrı'nın yokluğuna kesin olarak karar vermediği sürece, şimdiye kadar var olma olasılığını da çok yüksek görmemişse bile, makul bir insanın mucizelerin gerçekleştiğine inanması en azından mümkün olabilir. Gerçekten de, Tanrı'nın, mahiyeti ve amaçları hakkında mucizeler aracılığıyla bir şeyler ifşâ etmesi makuldür. Tanrı bir takım *mucizeler gerçekleştirmek suretiyle*, Tanrı gibi çalışarak kendisinin bir mucize olduğunu gösterebilir.

Vahiy Özel Bir Otoriteye Sahip Olabilir Mi?

Şimdi biz, geleneksel anlamda yorumlandığında özel bir vahyin olup-olmadığı sorununa yöneliyoruz. Eğer özel vahiy en iyi şekilde Tanrı'nın özel bir fiili olarak, yani Tanrı kendisini insanlara açılar ve kendisini onlara ifşâ eder şeklinde görülürse, bu durumda sorunun temeli mucizenin mümkün olup-olmadığı problemine dayanır. Mucizelerin gerçekleşmesi mümkün görünmektedir; görebildiğim kadarıyla özel bir vahiy için gerekli olan mucize türü[nü kabul etmek] de hiçbir güçlük çıkarmamaktadır. Böyle bir vahyin de mümkün olduğu görülmektedir ve bu tür bir vahyin bir vakıa olarak gerçekleşip-gerçekleşmediği konusundaki kararımız diğer mucizelerin gerçekleşip-gerçekleşmediği konusundaki kararımızla aynı sonucu verir.

Yine de özel bir problem ortaya çıkmaktadır. Eğer Tanrı insanı bir kitap yazmaya ilhamlayacak yada uyarı kabilinden bir şeyler söyleyecekse bir mucizenin gerçekleşmesinin aşikar olması zorunlu olmayabilir. Böyle bir mucize bazı açılardan daha önce tartıştığımız jetliner hipotezi gibi olurdu. Gözlemciye, yazara verilen ilhamın bütünüyle doğal açıklamasının sunulabileceği aşikardır. Muhtemelen bu nedenledir ki, vahiy iddiasında bulunan

Eski Ahit peygamberleri ve İsa gibi kişilerin daha aşikar mucizeler de icrâ ettikleri ileri sürülür. Aşikar mucizeler, birinin özel ilham nedeniyle sahip olduğunu iddia ettiği özel otoritesini sahih kılma ve vesikalandırma fonksiyonunu icrâ eder.

Makul bir insan dinsel vahye özel bir önem yükleyebilir mi? Felsefeciler sıklıkla böyle bir otoritenin, rasyonelliğin sonunu getireceğini düşünür gibi görünmektedirler. Sık sık bir bireyin vahiy ile akıl yada vahiy ile otorite arasında bir seçim yapması gerektiği ileri sürülür. Gördüğümüz gibi vahiy, yine de ve temelde, Tanrı'nın eylemleri tarafından mümkün kılınan bir özel tecrübeler sınıfıdır. Özel vahyin özel bir otoriteye sahip olduğunun rasyonel bir şekilde kabul edilip-edilmemesi sorunu aslında makul inançlar oluşturma konusunda belirli insanların belirli tecrübelerine sahip olup-olamayacağı sorununa dayanır.

Bütün insanlar kendi bilgi ve tecrübelerinin sınırlılıklarını tanır ve daha bilgili bazı kişilerin otoritesine güvenmenin makul olduğunu kabul eder. Bu durum neden dini konularda da geçerli olmasın? Özel vahiyssel Tanrı tecrübesine sahip kimselerin Tanrı'nın bilgisine sahip olma hususunda, bu tecrübeye sahip olmayan insanların ulaşamadığı bir pozisyona sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Asıl sorun böylesi bir otoriteyi kabul etmenin makullüğünü değerlendirmede otoriteyi kabul etme kararının *nasıl verileceği* sorunudur. Şayet bir kişi otoriteyi, bütün tecrübeleri anlamlı kılma konusundaki genel değerinden dolayı tasdik edilmiş olarak kabul ederse, otoriteyi kabul etme kararı makul gibi görünmektedir.¹⁴ Tabi ki, eğer bir kişinin, Tanrı'nın vahyin kaynağı olduğu konusunda geçerli gerekçeleri olsaydı; bu, vahyin kabulü yönünde önemli bir faktör olurdu. İşte "gerçek mucizelerin" öneminin görüldüğü yer burasıdır. Akıl ve vahiy zorunlu olarak rakip bilme metotları değildirler, çünkü vahyi de makul bir tarzda, akli olarak onaylamak mümkündür. Tabi ki birisinin onu makul olmayan bir tarzda kabul etmesi de mümkündür. Makul bir insan vahye, düşüncenin ve tefekkürün yerini tutucu olarak bakmamalıdır, fakat o gerçekten düşünceli ve tefekkür eden bir insan ise, şunu da görecektir ki dogmatik, a priori bir temelde vahyin imkanını bertaraf etmek mümkün değildir.

¹⁴ Böyle bir sorun karşısında bir kimsenin nasıl makul bir karar verebileceği konusunda David Wolfe'un, *Epistemolgy*'sine bakınız.

KAYNAKÇA

- Immanuel Kant, "What is Enlightenment?", (trans & ed) Kewis White Beck, Critique of Practical Reason and Other Writings in Moral Philosophy, (Chicago: Unv. Chicago Press, 1949).
- David Hume, An Enquiry Concerning Human Understanding, (Indianapolis: Hackett Pub., 1977.)
- John Hick, The Philosophy of Religion, (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973).
- Patrick-Nowell Smith, "Miracles", New Essays in Philosophical Theology, ed. Anthony Flew & Alasdair MacIntyre, (New York: Macmillan, 1964)
- Richard Swinburne, The Concept of Miracles, (London: Macmillan, 1970).
- David Wolfe, Epistemology: The Justification of Belief (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1982)