

## Gelecek Olumsuzlar Doğruluk ve Teolojik Fatalizm

Zikri YAVUZ | ORCID: [0000-0001-6226-1642](https://orcid.org/0000-0001-6226-1642) | ROR ID: <https://ror.org/03tg3eb07> | E-Posta: [zikriyavuz@uludag.edu.tr](mailto:zikriyavuz@uludag.edu.tr)

Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi, Bursa, Türkiye

### Öz

Felsefi ve metafizik anlamda fatalizm, meydana gelen her ne varsa olması gerektiği, olacak olanın kaçınılmaz olduğu tezidir; meydana gelen her olay ya da durum meydana gelmek zorundadır, aynı şekilde meydana gelmeyen her olayın ve durumun gerçekleşmemesi de zorunludur. İnsan özgürlüğü ile ilişkisi dikkate alındığında fatalizm, kısaca yaptığımız eylemin aksi bir eylemi gerçekleştirme gücüne sahip olmadığımız anlamına gelir. Kararlarımızı alırken ve seçimlerimizi yaparken yaptığımızdan farklı durumların ve alternatif eylemlerin var olabileceğine olan temel inancımız yanlıştır. Fail A seçeneğini seçme iradesine sahipken aynı anda değil-A seçeneğine de sahip olmalıdır. Tanrı'nın mutlak bilgisi ve gelecek hakkındaki bilgisi dikkate alındığında, bazı filozoflara göre insanın gelecekte yapacağı eylemler özgür değildir. Her şey ezelden belirli olduğundan gelecek seçimlerimiz biz yapmadan önce doğruluk değerine sahiptir dolayısıyla belirlenmiştir ve önümüzde alternatif seçenekler mevcut değildir. Teolojik fatalizmden çıkış yolu olarak önünde birkaç seçenek olabilir. Problemden kaçınmanın ilk yolu, teolojik fatalizmi makul bir seçenek olarak görmektir. Buna göre teolojik fatalizm, insan eylemi hakkındaki yanılmaz ön bilginin eylemi zorunlu ve dolayısıyla insanın özgür iradesini ortadan kaldırdığı tezidir. Tüm geleceği yanılmaz bir şekilde bilen bir varlık yani Tanrı varsa, o zaman hiçbir insan eylemi özgür değildir. Diğer bir seçenek teolojik fatalizmdir. Bu bakış açısına göre, birisi eylemlerinin gerçekleşmeden önce doğruluk değerine sahip olduğunu ve o eylemi yapmak dışında bir seçeneğinin olmadığını ve önündeki tek seçeneği yapmaya mecbur olsa da yine de bu mecburiyet içerisinde özgür iradeye bir alan kalabileceğini iddia edebilir. Fatalizmden kurtulmak ve liberteryen anlamda özgür iradeye yer açmak adına diğer bir çözüm önerisi, Tanrı'nın mutlak ilminden feragat edilebileceği noktasındadır. Diğer bir ifade ile gerçek anlamda özgür iradeden bahsedebilmem için, gelecek

zamanlı önermelerin doğruluk değerine sahip olamayacağı, dolayısı ile Tanrı'nın bilgisinin bunları kapsamadığı ileri sürülebilir. Birçok filozof tarafından benimsenen bu çözüm de Tanrı'nın inayeti ve hükümranlığı açısından birtakım sıkıntılara sahiptir. Bu iki karşıt görüş arasında hem Tanrı'nın bilgisini hem de insanın özgür iradesini sınırlandırmayan üçüncü bir seçeneğe sahip olabileceğimizi iddia edeceğim. Diğer bir ifade ile, Tanrı'nın hem geleceği iki-değerlilik ilkesini ihlal etmeksizin doğru olarak bildiği ve bu doğru bilginin gelecekle ilgili bir ontolojiyi şimdiki zamandan var kılarak zorunlu kılmadığı, dolayısıyla alternatif seçeneklere olanak sağlayan bir çözümün mümkün olduğunu iddia edeceğim.

### **Anahtar Kelimeler**

Din Felsefesi, Gelecek Olumsuz, Doğruluk, Doğrulamayı, Mutlak Bilgi, Fatalizm.

## Atıf Bilgisi

Yavuz, Zikri. "Gelecek Olumsuzluk Doğruluk ve Teolojik Fatalizm". Dini Araştırmalar 67 (Aralık 2024), 95-126.  
<https://doi.org/10.15745/da.1539324>

Geliş Tarihi	27.08.2024
Kabul Tarihi	05.12.2024
Yayın Tarihi	20.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Benzerlik Taraması	Yapıldı - İntihal.net
Etik Bildirim	<a href="mailto:dinarastimlar98@gmail.com">dinarastimlar98@gmail.com</a>
Yapay Zeka Bildirimi	Bu çalışma hazırlanırken yapay zeka araçları kullanılmamıştır.
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

## Future Contingents Truth and Theological Fatalism

Zikri YAVUZ | ORCID: [0000-0001-6226-1642](https://orcid.org/0000-0001-6226-1642) | ROR ID: <https://ror.org/03tg3eb07> | E-Posta: [zikriyavuz@uludag.edu.tr](mailto:zikriyavuz@uludag.edu.tr)

Bursa Uludağ University, Faculty of Divinity, Philosophy of Religion, Bursa, Türkiye

### Abstract

Fatalism, in the philosophical and metaphysical sense, is the thesis that whatever happens must happen and that what will occur is inevitable. According to this view, every event or situation that occurs must occur, just as every event or situation that does not occur must not occur. In relation to human freedom, fatalism implies that we cannot choose to act differently than we do, thereby undermining the belief in genuine alternatives during decision-making. Considering God's omniscience and knowledge of the future, some philosophers argue that human actions are not free. To address theological fatalism, several solutions can be explored. One approach is to accept theological fatalism as a plausible option. According to this view, infallible foreknowledge of human actions makes those actions necessary, thereby eliminating human free will. If there is a being, such as God, who knows the entire future infallibly, then no human action can be free. Another option is to consider theological determinism rather than theological fatalism. This perspective suggests that actions have a truth value before they occur, leaving no choice but to perform the determined action. Even if one is determined to make the only available choice, there could still be room for free will within this determination. A further solution to avoid fatalism while accommodating libertarian free will is to limit God's absolute knowledge. In other words, to preserve genuine free will, one could argue that future propositions cannot have truth values, implying that God's knowledge does not encompass them. While many philosophers have adopted this approach, it faces challenges concerning God's grace and sovereignty. I will argue that there exists an alternative between these two opposing views that does not constrain either God's knowledge or human free will. Specifically, I will argue that it is possible to have a solution

where God possesses accurate knowledge of the future without violating the principle of bivalence, and this knowledge does not necessitate a deterministic ontology of the future from the present, thereby allowing for the existence of alternative options.

**Keywords**

Philosophy of Religion, Future Contingent, Truth, Truthmaker, Omniscience, Fatalism.

## Citation

Yavuz, Zikri. "Future Contingents Truth and Theological Fatalism". *Religious Studies* 67 (December 2024), 95-126.

<https://doi.org/10.15745/da.1539324>

Date of Submission	27.08.2024
Date of Acceptance	05.12.2024
Date of Publication	20.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Plagiarism Checks	Yes - İntihal.net
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	<a href="mailto:diniarastimlar98@gmail.com">diniarastimlar98@gmail.com</a>
Artificial Intelligence Statement:	Artificial intelligence tools were not used in the preparation of this study.
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Giriş

Günlük hayatımızda fatalizm (kadercilik) kelimesi, genelde arzu etmediğimiz birtakım olayların başımıza gelmesi durumunda yaşadığımız çaresizlik ve ümitsizlik duygusu ile ilişkilendirilir. İçimize sinmeyen bir şey yaptığımızda veya bir olaya maruz kaldığımızda, başka seçeneğimizin olmadığı düşüncesi bizi rahatlatılabilirken, bazen de teslimiyet duygusuna sevk ederek atalete sebep olur. Kelimenin bu kullanımı genel olarak psikolojik birtakım unsurlara işaret etse de felsefi ve metafizik anlamlarından bağımsız değildir. Felsefi ve metafizik anlamda fatalizm, meydana gelen her ne varsa olması gerektiği, olacak olanın kaçınılmaz olduğu tezidir; meydana gelen her olay ya da durum meydana gelmek zorundadır, aynı şekilde meydana gelmeyen her olayın ve durumun gerçekleşmemesi de zorunludur. İnsan özgürlüğü ile ilişkisi dikkate alındığında fatalizm, kısaca yaptığımız eylemin aksi bir eylemi gerçekleştirme gücüne sahip olmadığımız anlamına gelir. Kararlarımızı alırken ve seçimlerimizi yaparken yaptığımızdan farklı durumların ve alternatif eylemlerin var olabileceğine olan temel inancımız yanlıştır. Hangi eylemi yaparsak yapalım bizim açımızdan yaptığımız eylem kaçınılmazdır. Diğer bir ifade ile bir kimsenin özgür iradeye sahip olabilmesi için önünde aynı anda alternatif seçeneklerin (A veya değil-A seçeneklerinin) var olması gerektiğini iddia eden liberteryan özgür irade anlayışının yanında, aksinin yapılmasına olanak sağlamakla birlikte failin önünde tek seçeneğin var olduğunu iddia eden ılımlı belirlenimcilik (determinism) görüşü de yanlıştır. Birçok filozofun iddia ettiği gibi ahlaki sorumluluğun varlığı failin aksini yapabilme kudretini ortadan kaldırmayacak bir özgürlük anlayışını gerekli kılıyorsa, fatalizmin bu koşulları sağlamadığı şeklinde bir itiraz yöneltilebilir. Bu anlamda Steven M. Cahn'a göre fatalizm, mantık yasalarının tek başına insanın özgür irade sahibi olmadığını, bir insanın yapabileceği tek eylemin yaptığı eylemler olduğunu, yalnızca gerçekte meydana gelen olayları meydana getirebileceğini ve aynı şekilde gerçekleşmeyen olayları engelleyebileceğini kanıtlamada yeterli olduğu tezidir. J. M. Fischer bize fatalizmin "hiçbir kimsenin yaptığından başka

türlü yapmakta özgür olmadığına mantıksal veya kavramsal bir hakikat olduğu doktrini” olduğunu söyler. Peter van Inwagen’in fatalizm tanımı ise şu şekildedir; “fatalizm, terimi kullanacağım gibi, hiç kimsenin gerçekte yaptığından farklı bir şekilde hareket edemeyeceğinin mantıksal veya kavramsal bir gerçek olduğu tezidir; alternatif eylem tarzlarının açık olduğu bir fail fikrinin kendisiyle çeliştiğidir. Fatalizm kelimesi felsefi manada en az iki farklı anlamı içerisinde barındırır: (i) olacak olanın kaçınılmaz olduğu ve (ii) hiç kimsenin davrandığından başka türlü davranamayacağı.”

Fatalizm kavramı hakkındaki tartışmaların sadece günümüzdeki tartışmalarla sınırlı olmadığını, Antik Yunan’a kadar bütün filozoflarının zihinlerini meşgul etmiş bir kavram olduğunu söylemek bile gereksizdir. Aristoteles’in problemi ortaya koyuş şekli kendisinden sonra gelen filozofların tartışmalara dâhil olması açısından mihenk taşı olmuştur. Bu kavram aynı zamanda metafiziğin diğer temel kavramları olan ontoloji, zaman, doğruluk ve belirlenimcilik gibi birçok kavramla da yakından alakalıdır. Geleceğin geçmişten doğru olup olmayacağı açısından doğruluk kavramı, doğruluğun bir gerçekliği gerektirip gerektirmeyeceği açısından ontoloji, bunun da alternatif seçeneklere müsaade edip etmediğine göre modalite ve belirlenimcilikle ilişkilidir.

Genel olarak fatalizm kavramı, teizmin yaratıcı tanrısının mutlak ilmi dikkate alındığında özgür irade, ahlaki sorumluluk ve cennet ve cehennem kavramları ekseninde daha da tartışmalı bir hale gelmesiyle Ortaçağ filozoflarının da meseleye dâhil olduğu bir kavramdır. Klasik teizm tanrısı daha çok Anselm’dan (1053-1105) ödünç alınan tanımla; “kendisinden daha büyüğü, yani mükemmeli mümkün olmayan varlık” olarak tanımlanır. Buna göre mükemmel varlığın hiçbir şeyi dışarıda bırakmayan mutlak bilgisi var olmak zorundadır. Tanrı’nın mutlak bilgisi geçmiş, şimdi ve geleceği kapsar. Tanrı bu mutlak bilgiye özsel olarak sahiptir; sonradan elde etmiş veya daha sonra terkedilebilecek bir bilgi değildir. Bu anlamda yukarıda ifade etmiş olduğumuz fatalizm kavramının doğruluk, gerçeklik ve gelecek ilişkisi burada yeniden kendini gösterir. Tanrı’nın mükemmel bilgi sahibi olması nedeniyle gelecek hakkında



bilgi sahibi olmadığı iddia edilemez. Tanrı gelecek hakkında bilgi sahibi ise bu bilgi doğrudur ve yanlışlanamaz. Bu durumda benim gelecekte yapacağım herhangi bir eylem Tanrı'nın ezeldeki bilgisinin hilâfına olamaz; özgür bir fail geriye dönük bir nedenleme ile Tanrı'nın sahip olduğu bilgiyi yanlışlama gücüne de sahip değildir. Buradan teolojik fatalizme kapıyı aralamak hiç de zor değildir; zira bir failin gelecekte yapacağı eylem o gerçekleşmeden önce doğru ise failin önünde alternatif seçenekler yok demektir; fail yaptığının aksini yapma gücünden mahrumdur.

Bir teistin fatalizmden çıkış yolu olarak önünde birkaç seçenek olabilir. Problemden kaçınmanın ilk yolu, teolojik fatalizmi makul bir seçenek olarak görmektir. Buna göre teolojik fatalizm, insan eylemi hakkındaki yanılmaz ön bilginin eylemi zorunlu ve dolayısıyla insanın özgür iradesini ortadan kaldırdığı tezidir. Tüm geleceği yanılmaz bir şekilde bilen bir varlık yani Tanrı varsa, o zaman hiçbir insan eylemi özgür değildir. İnsan eylemleri zorunluluğun bir sonucu olarak meydana gelir ve aracısız bir şekilde sahip olduğumuz özgür irade hissi bir yanılısamadır. Bu anlayışa göre bu durumda ya özgür irade ile ahlaki sorumluluk arasında bir ilişki olmadığı savunulur ya da realist ahlak anlayışından vazgeçilir.

Diğer bir alternatif burada teolojik fatalizmin değil teolojik belirlenimciliğin söz konusu olduğu noktasındadır. Bu bakış açısına göre, birisi eylemlerinin gerçekleşmeden önce doğruluk değerine sahip olduğunu ve o eylemi yapmak dışında bir seçeneğinin olmadığını ve önündeki tek seçeneği yapmaya mecbur olsa da yine de bu mecburiyet içerisinde özgür iradeye bir alan kalabileceğini iddia edebilir. Belirlenimciliğin a priori olarak özgür iradeyi dışlamadığı ileri sürülebilir. Bağdaşıcılık (compatibilism) adı verilen bir anlayışa göre ne belirlenimcilik yanlıştır ne de özgür irade bir yanılısamadır. Bu bakış açısının gizemli çıkış yolu özgür iradenin sınırlı da olsa belirlenimcilik içerisinde anlam kazanabileceği şeklindedir. Bu çözüme göre ne Tanrı'nın gelecek hakkındaki bilgisini reddetmek durumundayızdır; dolayısıyla iki-değerlilik ilkesini (bivalence) istisna etmememize gerek kalmaz; ne de özgür iradeyi tamamen bir yanılısma kategorisine indirgemiş oluruz. Ancak bu özgür iradenin tonu, sınırı,

fail olmanın neyi gerektirdiği hakkında uzun bir tartışmalar tarihi vardır. İster teizm içerisinde isterse tabiat kanunları ekseninde anlaşılın, ılımlı belirlenimcilik olarak adlandırılan bu anlayış ile katı belirlenimcilik arasındaki sınırların ne olduğu çok açık değildir. Belirlenimcilik ile özgür iradenin bir arada olamayacağını (incompatibilizm) savunan katı deterministlerin (hard determinizm) ellerinde güçlü kartlarının olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Fatalizmden kurtulmak ve liberteryen anlamda özgür iradeye yer açmak adına ikinci bir çözüm önerisi, Tanrı'nın mutlak ilminden feragat edilebileceği noktasındadır. Diğer bir ifade ile gerçek anlamda özgür iradede bahsedebilmem için, gelecek zamanlı önermelerin doğruluk değerine sahip olamayacağı, dolayısı ile Tanrı'nın bilgisinin bunları kapsamadığı ileri sürülebilir. Birçok filozof tarafından benimsenen bu çözüm de Tanrı'nın inayeti ve hükümlerini açısından birtakım sıkıntılara sahiptir. Öyle ya gelecek hakkında doğru bilgiye sahip olmayan bir Tanrı nasıl olur da amaç ve gayelerini gerçekleştirmeyi garanti altına alabilir; nasıl bu gaye ve amaçların manüpile edilmesine engel olabilir. Dolayısıyla belirlenimcilik ile özgür iradenin bir arada bulunamayacağını savunan bağdaşmazcılar, insan özgürlüğünün sadece Tanrı'nın bilgisinin sınırlandırılması karşılığında olabileceğini iddia ederler. Tanrı'nın bilgisinin gelecek zamanlı önermeleri kapsamayacağına dair mükemmel varlık teolojisinden verilen ödün, diğer açıdan birçok sorunu da beraberinde getirmektedir.

Bu iki karşıt görüş arasında hem Tanrı'nın bilgisini hem de insanın özgür iradesini sınırlandırmayan üçüncü bir seçeneğe sahip olmam mümkün değil mi? Bir orta yoldan bahsedebilir miyiz? Diğer bir ifade ile, Tanrı'nın hem geleceği iki-değerlilik ilkesini ihlal etmesizin doğru olarak bildiği ve bu doğru bilginin gelecekle ilgili bir ontolojiyi şimdiki zamandan var kılarak zorunlu kılmadığı, dolayısıyla alternatif seçeneklere olanak sağlayan bir çözüm mümkün olabilir mi? Bu yazımda böyle bir çözümün mümkün olduğu görüşünü öne süreceğim. Tanrı'nın gelecekteki bizim eylemlerimizi biz yapmadan önce bilebileceği ve bunun da eylemlerimizi belirlenmiş kılmayacağı bir çözümün ihtimal dâhilinde olduğunu iddia edece-

ğim. Bu düşünceyi ileri sürerken temel iddiam, gelecek zamanlı ve koşullu önermelerin içeriklerinin gerçekleşmeden önce doğruluk değerine sahip olabileceği, önceden doğru olmalarına karşın doğru oldukları anda önermenin içeriğine karşılık gelen bir ontolojiyi gerektirmediğidir. Bu şekilde bir metafizik ve ontoloji mümkün ise, gelecek ve koşullu önermelerin modalitesini olgusal ve somut gerçekliğe indirgemeksizin eylemi yapan failin önünde alternatif seçeneklere olanak sağlayan bir anlayış da makul olmuş olacaktır. Dolayısıyla Tanrı'nın gelecek hakkındaki bilgisini sınırlandırmaksızın, iki-değerlilik ilkesinin alternatif imkânlılıklarla uyumlu olabileceğini iddia ederek, fatalizmin kurtulması zor gözükken kısıkcından kurtulmayı deneyeceğim.

Şimdi bu görüşün önündeki engelleri kaldırma ve meseleyi daha iyi anlama adına problemin ilk evvela Aristoteles tarafından nasıl ortaya konduğunu kısaca ele alalım.

### **Aristoteles, Fatalism ve Gelecek Olumsal Önermeler**

Aristoteles De Interpretatione'nin IX. bölümünde, gelecekte meydana gelebilecek bir olayın o olay meydana gelmeden önce şimdiki zamandan doğru veya yanlış olmasından bahsetmenin mümkün olup olmadığını sorgular. Böyle bir soruya Aristoteles'in cevabı hayırdır; zira ona göre bir önermenin doğru veya yanlış olması demek, o önermenin içeriği olan olay veya durumun zorunlu olması veya o olay veya durumun aksinin imkânsız olması demektir. Bir önerme doğru veya yanlış ise zorunlu olarak öyledir; doğru bir önermenin yanlış olması veya yanlış bir önermenin doğru olması imkânsızdır. Aristoteles bu düşüncesini şu şekilde ifade eder:

Dahası bir şeyin beyaz ve geniş olduğunu söylemek doğruysa o şey ikisine de sahip olmak zorundadır. Eğer o şey yarın ikisine de sahip olacaksa yarın sahip olmak zorundadır, olmayacaksa yine yarın sahip olmamak zorundadır. O halde böyle bir durumda şansın yeri yoktur. Bir deniz savaşı örnek alındığında, deniz savaşının ne olması ne de olmaması zorunludur.

Aşağıdaki (1) ve (2) cümleyi bugün ifade ettiğimizi düşünelim. Aristoteles'in akıl yürütmesi şu şekilde ifade edebiliriz:

(1) yarın bir deniz savaşı olacak

(2) yarın bir deniz savaşı olmayacak

Eğer (1) doğru ise, (2) yanlıştır, o zaman yarın bir deniz savaşı olacağı bugünden belirlenmiş, sabit (fixed) olacağından deniz savaşı zorunlu olurdu. Benzer bir şekilde eğer (2) doğru ise, (1) yanlış olmuş olurdu ve bu durumda da bugünden yarın bir deniz savaşı olmayacağı belirlenmiş, sabit olacağından deniz savaşının olması da imkânsız olurdu. Burada Aristoteles'in doğruluk kavramı ile zorunluluk kavramı arasında bir ilişki öngördüğü açıktır. Ona göre doğruluk ve zorunluluk arasındaki bu ilişki, kontenjan/olumsal olduğunu varsaydığımız önermeler açısından bir problem meydana getirir. Klasik mantık bir önermenin ya doğru ya da yanlış olduğunu iddia eden iki-değerlilik ilkesine (bivalence), doğru ve yanlışın dışında üçüncü bir halin olamayacağına (excluded middle) ve bir önermenin aynı anda hem doğru hem yanlış (non-contradiction) olamayacağı ilkelerine dayalıdır. Ancak bu üç temel ilkeyi gelecek zamanlı önermelere uyguladığımızda Aristoteles'e göre gelecek olumsal önermelerin olumsuzluğunu ortadan kaldırmış ve fatalizme davetiye çıkarmış oluruz ki bu Aristoteles'in bariz şekilde kaçınmaya çalıştığı sonuçtur. Bu yüzden Aristoteles, fatalizmden kaçınmak için geçmiş ve şimdiki zaman kipli önermeleri için geçerli olan bu üç kuraldan, gelecek zamanlı kipli önermeler adına iki-değerlilik ilkesini istisna tutar. Dolayısıyla Aristoteles'e göre göre (1) ve (2) gibi gelecek zaman kipli önermelerin gerçekleşmesi ile gerçekleşmemesi eşit derecede mümkün olduğundan, onlara ne zorunluluk ne de imkânsız kavramları izafe edilebilir. Ona göre, gelecek bir deniz savaşının olup olmaması eşit derecede olumsal olduğundan ne zorunlu ne de imkânsız olmak durumundadır. Aristoteles'in bu düşüncesini şu cümlelerinde görebiliriz:

Olanın olduğu zaman olması, olmayanın olmadığı zaman olmaması zorunludur. Ancak

her olanın olması, her olmayanın olmaması zorunlu değil. Çünkü olan her şeyin olduğu zaman zorunluluktan olması ile mutlak olarak zorunluluktan olduğunu söylemekle aynı şey değil. Olmayan için de aynısı. Aynı açıklama çelişmeler için de geçerli: Her şeyin olması ya da olmaması, olacak olması ya da olacak olmaması zorunlu. Ancak birisi bunu bölerek birisi veya diğeri zorunludur diyemez. Kastım, örneğin “yarın bir deniz savaşının olacağı ya da olmayacağı” zorunlu, ama yarın bir deniz savaşının olması da olamaması da zorunlu değil.”

Bu anlamda Aristoteles için, (1) ve (2) iki-değerlilik ilkesi gereği ayrı ayrı ele alındığında fatalizmi ortaya çıkaran problem, (1) ve (2)'yi veya bağlacı ile bir araya getirdiğimizde ortadan kalkar. Diğer bir ifade ile birbirinden ayrı olan önermelerin her birinin başına zorunlu veya imkânsız getirmek yerine veya bağlacı ile bir araya gelerek (1) ve (2)'nin oluşturduğu bileşik önermenin başına zorunluluk veya imkânsızlık kavramlarını getirebiliriz. Önerme o zaman şu şekilde ifade edilebilir:

(3) yarın bir deniz savaşı olacak veya olmayacak.

Böylece Aristoteles'e göre yarın bir deniz savaşının olacağı zorunlu, yarın bir deniz savaşının olmayacağı imkânsızdır demek yerine, “yarın bir deniz savaşının olacağı veya olmayacağı zorunludur” demek çözümün anahtar unsurudur. Burada Aristoteles'in dehasına bir kez daha şahit olduğumuz açıktır; “olacak” ve “olmayacak” gibi gelecek zaman kipli ifadeleri veya bağlacı ile bir araya getirip çatallaşan bu iki önermenin doğruluk değerlerini bir nevi geniş zaman kipine havale etmiş gözüküyor. Doğruluk değeri çatallaşan önermelere izafe ederek, doğruluk seçeneklerini ikiye indiriyor. Bu gelecek zaman kipli önermeler için iki-değerlilik ilkesinin istisna ederek sadece üçüncü halin imkânsızlığı ilkesini kabul etmek anlamına gelmektedir.

Aristoteles'in gelecek olumsuzlarla ilgili olarak ortaya koymuş olduğu bu çözüm, felsefe tarihinde çok önemli tartışmalara neden olmuştur. Tercih ettiği çözümü benimseyenler

kadar itiraz ederek farklı çözümler geliştirenlere de şahit oluyoruz. Biz de Aristoteles'in ortaya koymuş olduğu bu çözümle ilişkili olarak, Tanrı'nın gelecek hakkındaki bilgisini değerlendirirken ilk önce iki başarısız temel çözümü ele alacağız; daha sonra bize daha makul gelen alternatif bir görüş ortaya koymaya çalışacağız.

### **Üçüncü Yol: Gelecek Ne Doğru Ne Yanlış**

Polonyalı mantıkçı Jan Łukasiewicz (1878-1956), Aristoteles'in gelecek zamanlı önermeler hakkındaki çözümünü makul görmez ve gelecek olumsuzlar adına iki-değerlilik ve üçüncü halin imkânsızlık ilkesinin geçerli olmadığını iddia eder. Łukasiewicz'e göre iki-değerliliğin istisna tutulduğu bir durumda üçüncü halin imkânsızlığı ilkesini makul görmemizin bir nedeni de olamaz. Ona göre yarın bir deniz savaşının olacağı veya olmayacağı bugünden ne doğru olabilir ne de yanlış olabilir. Dolayısıyla bu tür önermelere "ne doğru-ne yanlış olma" gibi üçüncü bir kategori atfeder. Łukasiewicz bunu şu şekilde ifade eder:

Gelecek yılın belirli bir zamanında, örneğin aralığın yirmi birinin öğleninde Varşova'da bulunmamın bugün ne olumlu ne de olumsuz manada çelişki olmaksızın kararlaştırılmadığını varsayabilirim. Bu nedenle, belirli bir zamanda Varşova'da olacağım mümkün, ancak zorunlu değil. Bu varsayıma göre, 'gelecek yıl aralığın yirmi birinde Varşova'da olacağım' iddiası bugün ne doğru ne de yanlış olabilir. Çünkü bugün doğru olsaydı, gelecekteki Varşova'da bulunmam zorunlu olurdu ve bu varsayımla çelişir ve eğer bugün yanlış olsaydı, gelecekte Varşova'da bulunmam imkansız olurdu ve bu da varsayımla çelişir. Bu nedenle, dikkate alınan önerme bugün ne doğru ne de yanlıştır ve "0" dan veya yanlıştan ve "1" den veya doğrudan farklı bir üçüncü değere sahip olması gerekir. Bu değeri "1/2" ile ifade edebiliriz. Üçüncü bir değer olarak "yanlış" ve "doğru"yla aynı seviyede olması mümkündür. Üç değerli önermeler kalkülüsü menşeyini bu düşünce tarzına borçludur.

Łukasiewicz'in bu yorumu birçok filozofun itirazına maruz kalsa da güçlü bir makuliyete sahip olduğunu söyleyebiliriz. Zira bir kimse gelecek zamanlı önermelerin iki-değerlilik

ilkesine muhatap olmayacağını iddia ediyorsa, başka birisinin de buna üçüncü halin imkânsızlığı ilkesini de dâhil etmesinde mantıksal bir çelişki yoktur. Zira Aristoteles'in yukarıda da ifade etmiş olduğu gibi şimdi ve geçmiş zaman kipli önermelerin doğruluğu zorunluluklarını gerektiriyorsa ve geleceğe şimdi ve geçmişten farklı bir ontolojik statü verilecekse, birisi Aristoteles ile ortak olarak geleceğe farklı bir statü verilmesi konusunda aynı fikirde olabilir ancak bu statünün ne olduğu konusunda ayrışabilir. Diğer bir ifade ile Aristoteles'in geleceğin farklı bir ontolojiye sahip olduğu konusundaki fikrini benimserken, bu var-olmama ontolojisinin neyi gerektirip gerektirmediği konusunda ayrışabilir. Łukasiewicz'in ifadesinden de anlaşılacağı gibi, Aristoteles gibi o da doğruluğun zorunluluğu gerektirdiği konusunda hemfikiridir. Ancak farklı olarak, şimdiye ve geçmişe atfedilen doğruluğun ve zorunluluğun gelecek açısından istisna tutulmasındaki çözümü yeterli görmemektedir. Gelecek için iki-değerliliğin geçerli olmadığı ama üçüncü halin geçerli olabileceği formülasyonun bir anlamda keyfi olduğu, klasik mantıktan bir sapma olduğu ama yeterli bir sapma olmadığı kanaatindedir. Łukasiewicz'in bu yorumunun tamamen temelden yoksun olduğunu söyleyemeyiz kanaatimizce; zira eğer iki-değerlilik olmaksızın üçüncü halin imkânsızlığı kabul edilebiliyorsa, hem iki-değerliliğin hem de üçüncü halin imkânsızlığın reddedilebileceği bir metafizik de pekâlâ mümkün olabilir. Seçenekleri çoktan ikiye indirmede veya birden ikiye çıkarmada a priori ilke mevcut değildir. Zira Aristoteles'in çözümünde gözükken ikna edicilik, Łukasiewicz'in akıl yürütmesinin önünü tamamen kapamamaktadır. Bu anlamda Aristoteles'in çözümünün Łukasiewicz'in düşüncesine göre açıklayıcı bir üstünlüğünün bulunduğu ve Aristoteles'in çözümünü kabul eden birisinin Łukasiewicz'in görüşünü a priori dışlama olasılığının olduğunu düşünmüyorum.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi gelecek zamanlı önermelerin doğruluk değerine sahip olamayacağı noktasındaki düşünce, teizm açısından oldukça önemli çıkarımlara sahiptir. Klasik teizme göre, Tanrı'nın mutlak ilim sahibi olduğunu ve bu bilginin gelecek hakkındaki önermeleri de kapsadığını ifade etmiştik. Bütün bunlar ekseninde Łukasiewicz'in öngördüğü

şekliyle geleceğe belirsizlik izafe etmeyi Ortaçağ İslam düşüncesinde de görebiliyoruz. Birçok görüş yanında sadece birisini zikretmekle yetinelim. Ebu'l-Hasen el-Eş'ari (324/935-36) Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin adlı eserinin Allah'ın Âlim ve Kadir olması bahsinde Allah'ın gelecek hakkında bilgisine ilişkin Mutezile ekolünün düşüncelerini anlatır. Ona göre Mutezile Allah'ın ezelde Âlim ve Kadir olmasını kabul etmiştir. Ancak Allah'ın ezelde cisimleri bildiğinin söylenip söylenemeyeceği, bilgilerin var olmadan önce bilgiler olup olmadığı ve eşyanın var olmadan önce ezelde eşya olup olmadıkları konularında yedi fırkaya ayrıldıklarını zikreder. Mutezili düşüncesinin ana temasını veren bu görüşler kısaca şu alıntıda görülebilir:

Hişam b. Amr el-Fuvati şöyle dedi: Allah ezelde Âlim ve Kadir'dir. Ona "Allah ezelde eşyayı biliyor muydu?" denildiğinde şöyle demiştir: "Allah'ın ezelde eşyayı bildiğini söyleyemem. O'nun ezelde Âlim olduğunu, bir olduğunu, ikincisi olmadığını söylerim. Eğer, O'nun ezelde eşyayı bildiğini söylersem, onların ezelde Allah ile beraber var olduklarını ortaya koymuş olurum." Ona, "Allah'ın ezelde eşyanın olacağını bildiğini söyler misin?" denildiğinde şöyle demiştir: "Eğer olacağını söylersem, bu, onlara bir işaret olur ki, mevcut olmayana işaret edilmesi mümkün değildir." O, Allah'ın yaratmamış olduğuna ve olmamış olana şey ismini vermiyordu. O, Allah'ın yarattığına ve madum olsa da yok ettiğine şey ismini veriyordu.

Eş'ârî bu pasajın devamında Mutezilî âlimlerden Ebu'l Hüseyin es-Salih, Abbad b. Süleyman ve İbn Ravendi gibi birtakım filozofların aralarında farklılıklar olmasına karşın zikredilen düşüncelere benzer görüşlerini aktarır. Alıntıdan da anlaşılacağı gibi Mutezilî düşünce gelecek hakkındaki bilgi ile geleceğin ontolojisi arasında sıkı bir gerektirme ilişkisi öngörmektedir. Geleceğin Tanrı tarafından bilinmesi demek, bilinen şeye doğrudan referansı gerektirecektir. Mutezile bu anlamda geleceğin bir gerçekliğe sahip olmadığından doğruluk değeri de alamayacağını, bu yüzden de olmayan şeyin bilgisinden de bahsedilemeyeceğini ileri sürer. Buna göre Tanrı şimdiki ve geçmişini doğru olarak bilir çünkü bunlar bir gerçekliğe karşılık gelir; ancak bunun aksine gelecek hakkında bilgi sahibi olmasından bahsedilemez zira



var olmayanın bilgisinden de bahsedilemez. Mutezile'nin bu şekildeki düşünme tarzı Tanrı'nın bilgisini sınırlandırmadığını zira sınırlandırmanın bilinmesi mümkün olanın bilinmemesi durumunda söz konusu olabileceğini ileri sürer. Tanrı Mutezilî düşünceye göre mutlak âlimliğini muhafaza etmiş olur. Dolayısıyla Mutezile Tanrı'nın mükemmelliğine bir zarar verdiğini düşünmemektedir. Bütün bu ifade edilenlerin ışığında kısaca şunu ifade etmekte fayda var ki, Mutezilî düşünce geleceğin bilinmesinin geleceğin var olmasını gerektirdiğini, dolayısıyla geleceğin bilinmesi durumunda fatalizme yol açacağını ve insan özgürlüğünü ortadan kaldıracığını düşünme noktasında Aristoteles ile hemfikir gözükmektedir. Aristoteles'den farklı olarak üçüncü halin imkânsızlığını da devre dışı bırakmaktadır ya da daha iyi ihtimalle Aristoteles'in ifadelerini o şekilde yorumlamaktadır. Fatalizmden kaçınmanın yolunu gelecek zamanlı önermelere doğruluk değeri atfetmemekte gören Mutezile, ahlaki sorumluluk için zorunlu gördüğü liberteryan özgür irade anlayışına ancak bu şekilde kapı aranabileceğini düşünmektedir.

Buna benzer bir düşünceyi günümüzde Açık Teizm ya da Tanrı'nın Açıklığı olarak adlandırılan bir görüş savunmaktadır. Bu bakış açısı sadece şimdinin ve geçmişin gerçekliğini doğru kabul ederek, gelecek zaman kipli önermelerin doğruluk değerine sahip olamayacağını iddia etmektedir. Aynı zamanda Tanrı'nın gelecek zamanlı önermeleri de bilemeyeceğini savunan bu görüşe göre, Tanrı'nın mutlak kudreti nasıl mantıksal olarak mümkün olana taalluk edebiliyorsa, aynı şekilde bilgisinin de olan şeylere taalluk edebileceğini iddia etmektedir. Var olmayanın bilgisi olamayacağından Tanrı'nın bilgisi gelecek zaman kipli önermeleri kapsamaz.

Bu bakış açısının en bariz eleştirilecek yanı Aristoteles'e yapılan itirazın bir benzerinin de bu düşünceye yöneltilebileceği noktasındadır. Eğer gelecek zaman kipli önermeler doğruluk değerine sahip değilse, bir gerçekliğe sahip olmayan geçmiş zaman kipli önermelere de doğruluk atfetmenin mantığı ne olabilir? Zira herhangi bir gerçekliğe sahip olmama noktasında geçmiş zaman diliminin şimdiden farklılaşma konusunda gelecek zaman diliminden bir

farkı yoktur veya varsa bunun şimdiki zamanda mevcut olan gerçeklikten ne tür bir farklılığa sahip olduğu açıklanmaya muhtaç gözükmektedir. Bu durumda bu düşüncenin geçmiş zaman kipli önermelerin doğruluğu konusunda bir açmaza düştüğü görülmektedir. Bu anlamda geleceğin doğruluğu konusunda itirazlar yönetenlerin geçmişi bundan muaf tutma gerekçelerinin yeterince açık olmadığını söyleyebiliriz. Teizm açısından Tanrı'nın gelecek hakkında bilgisinin olmaması, hem kutsal metinlerin desteğinden yoksun gözükmekte, hem de ilahi inayet ve hükümlerlik açısından birtakım problemleri barındırmaktadır. Zira gelecek hakkında bilgisi olmayan bir Tanrı'nın vaatlerini yerine getirme garantisi de verebileceği iddia edilemez. Bu anlamda ya Tanrı'nın mutlak manada mükemmel olduğu fikrinden vazgeçilmesi gerekecektir ya da mükemmelliğin değişme, fikrinden vaz geçme düşüncesi ile bir arada savunulabileceği ileri sürülecektir. İki yolun da teizm açısından ciddi sıkıntılar barındırdığını söylemek yanlış olmaz.

### **Bütün Doğrular Ezelidir/Zamansızdır; Zamansal Doğrular Yoktur**

Fatalizm problemine çözüm arayışı, liberteryen anlamda özgür iradeye sahip olabilmek için yukarıda da dile getirildiği gibi her zaman geleceğin doğruluk değerine ve gerçekliğe sahip olamayacağı şeklinde bir sonda nihayet ermez. Diğer bir ifade ile özgür iradenin gerçekliğini kabul etmek için, her zaman gelecek zamanlı önermelerin doğruluk değerinden mahrum olması gerektiği tek çözüm değildir. Bu görüşün aksine bazı filozoflar, geleceğin doğruluk değerine ve gerçekliğe sahip olmasına rağmen olumsal olabileceği bir formül geliştirme çalışmışlardır. Bu bakış açısına göre gelecek, şimdi ve geçmiş şeklindeki bütün zaman dilimleri eş zamanlı olarak var ve gerçektir; dolayısıyla doğrudur da. Bir önermenin doğruluğundan (truth) bahsedebilmek için o önermeyi doğrulayıcı (truthmaker) bir olgu (fact) veya durum (state of affairs) olmasını zorunlu gören bu anlayış, klasik tekabülîyetçi teorinin (correspondence theory) bir versiyonudur. Bu anlayışa göre her doğru için zorunlu olarak bir doğrulayıcı var olmak zorundadır. Bu anlamda gelecek zaman kipli önermeleri doğrudur ve on-

ları doğru kılan bir gerçeklik vardır. Bütün zaman dilimlerinin bu anlamda gerçekten var olduğunu ve gerçeklikle örtüşen ona denk gelen bir doğruluğun olduğunu savunan görüşe ezelicilik (eternalism) denir. Bu bakış açısı birbirlerinden farklılıklara sahip olsa da dört-boyutçuluk (four-dimensionalism), statik zaman anlayışı olarak da isimlendirilir. Bu görüşün içerisindeki bir versiyonun önde gelen savunucularından birisi olan Michael C. Rea temellendirme probleminin (grounding problem) ezeliciliği savunmak adına göz ardı edilemez gerekçeler sağladığını, şimdıcilik (presentism) adına da ciddi problemlere neden olduğunu iddia eder. Bir an için olağan olduğu hali ile şimdici gibi sadece şimdiki zaman diliminin var olduğunu, gelecek imkânlılıkların şimdiki zamanda aktüelleştiğini, gerçek olduğunu ve geçmişe doğru yok olup gittiğini düşünelim. Böyle bir zamansal akış içerisinde şimdinin iddia ettiği gibi sadece şimdiki zaman dilimi varsa, gerçeklikle sadece bu zaman dilimi örtüşüyorsa, şimdiki zaman dilimi doğru olacak, gelecek ve geçmiş bu durumda herhangi bir gerçekliğe tekabül etmediğinden doğru veya yanlış olamayacaktır. Oysa geçmişin gerçek olduğu konusunda herhangi bir şüpheye sahip değilizdir. Örneğin geçmişte dinazorların var olduğu, İstanbul'un 1453 yılında fethedilişinin gerçek olduğu konusunda tereddüt etmeyiz. Ezelicilik denen bakış açısı, nasıl ki geçmişin doğruluğunun temellendirilmesi bir gerçekliğe dayalı olmasını gerekli kılıyorsa, aynı şekilde geleceğin temellendirilmesi de bir gerçekliğin varlığını gerekli kıldığını iddia eder. Rea'ya göre temellendirme problemi şimdıcilik adına esaslı bir problem teşkil etmekte; deyim yerinde ise terazinin kefesini ezelicilik/dört-boyutçuluk tarafına ağırdırmaktadır. Yazımızın başındaki iddiaya dönecek olursak, ezelicilik gelecek zamanlı önermelerin temellendirme probleminde kaçamayacağını iddia etmekte, hem klasik mantığın vazgeçilmez ilkeleri olan iki-değerliliğin hem de üçüncü halin imkânsızlığı ilkesinin gelecek zamanlı önermeler için geçerli olduğunu ileri sürmektedir. Ezeliciliğe göre, geleceğin doğru olması geleceğin de bir ontolojisinin/gerçekliğinin olmasını gerektirir. Pekâlâ, ezelicilik fatalizmin kabulü anlamına mı gelmektedir? Şart değil; Ezeliciliği savunanların büyük bir kısmı kendilerinin fatalist olduklarını kabul etmezler. Onlara göre ezelicilik belirlenimcilikle özgür iradeyi

bir arada savunmaya olanak veren bağdaşırıcı (compatibilism) anlayışa olanak verir. Daha önce ifade edildiği gibi, bağdaşırıcı anlayışa göre geleceğin doğruluğu ve gerçekliği olumsuzluğu ortadan kaldırmayacağından, bir kimsenin önünde aynı anda en az iki alternatif seçenek olmasa da ona özgür olmanın koşullarını sağlayabilir. Diğer bir ifade ile bağdaşırıcılığa göre kişinin önünde hem A hem de değil-A seçeneği aynı anda var olmasa bile, koşullu önermelere (conditional) olanak verir.

Bu bakış açısının düşünce tarihinde en önde gelen savunucusunu Boethius'un düşüncesinde görmekteyiz. Boethius (477-524) ezeliğin klasik bir tanımını "sınırsız yaşama eksiksiz, eşzamanlı ve mükemmelen sahip olma" olarak vermiştir. Bu ezellik tanımından Tanrı'nın zamanla ilişkisi adına doğrudan bir şey çıkarmak pek mümkün gözükmeyebilir; ancak Boethiuscu anlayış ezeli Tanrı'nın zamansal niteliklere hiçbir şekilde sahip olmadığını ileri sürer. Boethius'a göre, var olan her şey, Tanrı'nın "zihninin önünde" var olma anlamında her şey eş zamanlı olarak mevcut olacak şekilde şimdidir. Bizim için zamansal anlamda gelecek şimdi ve geçmiş zaman dilimleri, Tanrı için şimdidir, eşit derecede mevcuttur. Önbilgi ikilemi, yalnızca zamanın akışı içindeki bir varlık için ortaya çıktığı için, zamansız ezeli bir Tanrı için bu problem de dolayısıyla geçerli değildir. Deyim yerindeyse, yarın bir deniz savaşı olup olmayacağı hakkındaki bilgisinden ziyade Tanrı zamansız bir şekilde bir deniz savaşının olup olmadığı hakkında bilgiye sahiptir. Diğer bir ifade ile Tanrı kendisinin dışındaki bütün var oluşu zamansız bir kiple yani bütün zamanlarda geçerli olan geniş zaman kipi ile bilir. Dolayısıyla Tanrı'nın bilgisi zamansal kiplerin dışına çıkarak bütün zamansal kipleri zamansız bir şimdilikle bilerek ön bilgi probleminden sıyrılarak fatalizme düşmediğini iddia eder.

İslam düşünce geleneğinde de bu ana akım düşüncenin benzerini görebiliriz. Tanrı'nın zamansal bir olay hakkındaki ezeli değişmeyen bilgisi veya tikellerin tümel olarak bilindiği iddiası, genel olarak aynı düşünce şeması içerisinde değerlendirilebilir. İbn Sina'nın temel argümanı, eğer Tanrı'nın bir olay öncesi, sırası ve sonrasındaki bilgisi farklıysa, bunun özünde değişiklik anlamına geleceği şeklindedir. Tanrı'nın bilgisi ezeldir ve değişmezdir ve

bizim bakış açımızdan geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek olarak belirlediğimiz olayların hepsi O'na ezeli, zamansız bir şekilde mevcuttur.

Neticede bu bakış açısına göre gelecek, şimdi ve geçmiş zaman dilimleri bizim açımızdan var olsa da ki Yeni-Eflatuncu bakış açısı Parmenidesci ontolojiden farklı olarak genel olarak zamansal kiplerin bir yanılısına olmadığını iddia eder, ancak yine de bu zamansal kiplerin içsel olarak (intrinsically) evrenin temel yapı taşları arasında yer aldığını iddia etmez. Bu yüzden Tanrı için bir gelecek zaman dilimi mevcut olmadığından fatalizm problemi de çözülmüş demektir. Bir anlamda evrende ikili bir yapının var olduğunu, Tanrı nazarında gerçek bir oluşun mahiyetinden bahsedilemeyeceği ama bizim açımızdan zamansal oluşun (temporal becoming) da reddedilmediği bir çeşit düalistik/ikinci Aristotelesci ontolojiyi öngörür. Ancak böyle bir anlayışın en nihayetinde zamansal kipleri elemeyen bir metafizik geliştirebileceği de oldukça tartışmalıdır. Çünkü bu düşüncede dünyada bize var gözüken zamansal oluşun en nihayetinde bir gerçekliğe karşılık gelip gelmediği sorun olup, zamansallık elenemez olsa bile bu zamansallığın zamansal oluşa olanak veren bir ontolojiyi gerektirip gerektirmediği de tartışmalıdır. En azından bu bakış açısına göre Tanrı açısından böyle bir zamansal oluşun gerçekliğinden bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu dünyada var gözüken zamansal oluşun nihai bir anlamının olup olmadığı oldukça tartışmalıdır. Bu düşüncenin en nihayetinde statik bir zaman anlayışına evrileceği konusundaki eleştirilere çoğu durumda hak vermemek mümkün değil gibi.

Tanrı'nın tikeller/zamansal kipler hakkındaki bilgisini bir şekilde tümel/geniş zaman kipine dönüştürerek, zamansal oluşun elenmediği, zihinsel bir gerçekliğe veya yanılısamaya indirgenmediği bir metafizik ortaya koymak ne kadar mümkündür? Bu anlayış bir açıdan gelecek zaman kipli önermelerle ilgili olarak sadece üçüncü halin imkânsızlığını kabul ederek Aristotelesci çözüme yakın durmakta, diğer açıdan gelecek olumsuzların geçmişten doğrulanmış olmadığını iddia ederek, ezeli Tanrı açısından gelecek zamanın mevcut olmadığını iddia

ederek teolojik fatalizmden sıyrılmaya çalışmaktadır. Böylece Tanrı'nın bilgisi açısından herhangi bir sınırlandırmaya gidilmeksizin bilgi, doğruluk, gerçeklik ve zorunluluk arasındaki ilişki açısından istisna söz konusu olmamaktadır. Tanrı'nın ezeli bilgisi, bütün zamanı mevcut olacak şekilde doğru ve gerçekliğe tekabül edecek şekilde bilmektedir. Dolayısıyla bu anlayış geleceğin geçmişten belirli olduğu şeklindeki zamansal düzlemin ötesinde bir varlık anlayışı kabul ederek teolojik fatalizm argümanından sıyrılmayı ümit etmektedir.

Ancak bu bakış açısına dikkate değer derecede itiraz yöneltilmiştir. Tanrı açısından bir geleceğin olmadığını iddia ederek, dünyamızda kipsel zamanı kabul edip daha üst bir düzlemde bütün bir zamanı şimdiki bir anda birleştirmek çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Alvin Plantinga ve Linda T. Zagzebski Tanrı'nın bilgisinin zamansız ezeli olarak kabul edilmesinin ön bilgi probleminin çözümüne fazladan bir katkı sunmadığını iddia eder. Onlara göre Tanrı'nın zamanın dışında bir ezelilikle bütün zamanı bilmesi ile geleceği geçmişten bilmesi, bilinenin zorunluluğu veya olumsuzluğu açısından farklılık meydana getirmez. Dahası bu düşünce nedensellik kavramını zafiyete uğrattırıyor gözükmektedir. Zira zamansal düzlemde ise, A B'nin ve B C'nin nedeni olması durumunda, bütün zamanın şimdi olduğu üst düzlemde A C'nin nedeni olacaktır. Bu da zamanın yönünün/sırasının (direction/order of time) buharlaşacağı anlamına gelecektir. Bir nevi zamanın yönü olduğu gerçeğini yanılısamaya dönüştürecektir. Gerçek anlamda fail olma (agent causation) kavramına da zarar verecektir. Bir başka problemin felsefi teoloji açısından yaratma konusunda da çıktığını söyleyebiliriz. Teist bir kimsenin ezeliciliğin öngördüğü şekliyle özünde statik ve sonsuz bir evren anlayışını savunması, Tanrı'nın yaratma iradesini ortadan kaldıracağı, yaratma eylemini zorunlu kılacağı konusunda eleştirilere maruz kalır. Buna göre 'Tanrı isteseydi yaratmayabilirdi' cümlesine denk gelecek bir ilahi özgürlük anlayışına bu görüşün yeterince alan açmadığı söylenebilir. Dolayısıyla hem zamansız ezeliyet anlayışının teleolojik fatalizme ve belirlenimciliğe gerçek anlamda bir çözüm sunup sunmadığı konusundaki birtakım sorunlar, hem de böyle bir çözümün ilahi özgürlük konusundaki sınırlandırmaları ile gerçek bir çözüm olup olmadığı nedeniyle

oldukça tartışmalıdır.

### **Gelecek Olumsuzlar, İki-değerlilik ve Doğruluk**

Şimdiye dek ifade ettiklerimizden sonra gelecek zaman kipli önermelerle ilgili Tanrı'nın bilgisinin ontolojik olarak var olan, bilfiil, nesnel bir gerçekliğe atıfta bulunmasını zorunlu kılıp kılmadığı sorusunun cevabını arayalım. Tam da kafa karışıklığının başladığı yerin burası olduğunu söyleyebiliriz. Zira bu kafa karışıklığının en temel sebeplerinden birisi önerme kavramının çağrışımları ile ilgilidir. Bu anlamda gelecek zamanlı önermelerin şimdiden bir ontoloji gerektirmeksizin doğru olabileceğini savunabilmek için, bazı filozofların savunduğunun aksine önermelerin veya cümlelerin somut gerçekliklere sahip olduğunu, soyut şeylere referansta bulunduğunu iddia etmeyeceğiz. Bu anlamda referans, tekil terimler (singular terms) özel adlar (proper names), belirli betimlemeler (definite description) gibi kelimeler ve “bu” ve “o” gibi işaret zamirleri (demonstrative) olarak adlandırılanların bir işlevi olarak anlaşılması gerekir. Referansın referansda bulunduğundan ayrı bir gerçekliği yoktur. Bunun aksine tekabüliyetçi teoride ise, doğru önermelerin veya cümlelerin ayrı bir gerçekliğe sahip olduğu ve bu önermelerle olgular arasında karşılıklılık ve tekabüliyet olduğu varsayılır. Bu anlamda kısaca ifade etmek istediğimiz, gelecek zamanlı önermelerin bir doğruluğa sahip olmaları için önermelerin ayrı bir gerçeklik alanına sahip olmaları gerekli değildir.

Öyleyse sorumuzu şu şekilde yeniden ifade edelim; gelecek zaman kipli ifadeler gerçeklikle örtüşüyor mu? Gelecek zaman kipli önermelerin doğru olması, şimdiki zamandan bakıldığında bir ontolojilerinin varlığını gerektirir mi? Örtüştüğünü söyleyebiliriz ama bu örtüşmeden ne anladığımıza göre değişir. Bu anlamıyla doğruluğun gerçeklikle tekabül ettiğini, ona karşılık geldiğini iddia etmek, doğru bir cümledeki tüm tekil terimlerin dünyada var olan nesnelere atıfta bulunmasını zorunlu kıldığını söylemeyi gerektirmez. Diğer bir ifade ile, doğru bir önerme bir bütün olarak gerçekliği gerektirirken, önermenin her bir bileşeni bir gerçekliği gerektirmeyebilir.

20. yüzyıl analitik felsefe geleneği içerisindeki pek çok filozofun, mantıksal pozitivistlerin ileri sürmüş olduğu bir tür resim dil teorisinin etkisi altında olduklarını söylemek yanlış değildir. Kabaca buna anlayışa göre başarılı bir şekilde referansta bulunan terimlerin dünyadaki nesnelere karşı gelmesi gerekir. Yirminci yüzyılın ilk dönemlerinde realist bakış açısının yeniden canlanması sonucu filozoflar dikkatlerini doğruluğun ontolojisinin ne olduğu sorusuna yönelttiler. Bertrand Russell ve Ludwig Wittgenstein gibi önde gelen mantıksal atomcu filozoflar önermelerin doğruluğundan bahsedilebilmesi için, bu önermelerin doğru-taşıyıcılarına (truth-bearers) sahip olmalarının yanında, aynı zamanda bu tür önermelerin onlar vasıtası ile doğru olduğu birtakım varlıkların var olması gerektiğini de iddia ettiler. Bunlara farklı isimler “olgular” (facts) veya “durumlar” (state of affairs) verildi. Bunlar çağdaş filozoflar arasında “doğrulamacılar” (truthmakers) olarak adlandırılmaktadır.

Doğrulamacı tipik olarak bir cümlenin veya bir önermenin onun sayesinde doğru olduğu şey olarak tarif edilir. Örneğin Gonzalo Pereyra’ya göre doğrulamacı şu şekilde tarif edilir:

E varlığı  $\langle P \rangle$  nin, ancak ve ancak eğer e olayı varsa ve  $\langle e \text{ vardır} \rangle$   $\langle P \rangle$ ’yi gerektiriyorsa, doğrulamacıdır.

Pereyra’nın ifade ettiği gibi buradaki tanımda ‘gerektirme’nin (entail), katı bir çıkarım (strictly implies) anlamına gelir yani  $\langle e \text{ vardır} \rangle$ , ancak ve ancak eğer  $\langle e \text{ vardır} \rangle$  doğru ve  $\langle P \rangle$  nin yanlış olması imkânsız ise,  $\langle P \rangle$ ’yi gerektirir. Ancak bunun yanında Pereyra’ya göre gerektirmenin bu tanımı birçok problemle karşı karşıya kalır ve birtakım istisnalara sahiptir. Bazı filozoflar doğrulamacı tezleri makul bulmuş olmakla birlikte, John Bigelow’un söylediği gibi bu tezlerin ne manaya geldikleri konusunda mutabakat yoktur. Doğrulamacının ne anlamda doğru-taşıyıcılarını doğru kıldığı tam olarak açık değildir. İlaveten yine Bigelow’a göre, bu tür tezleri kabul etmek adına ileri sürülen gerekçeler üzerinde de fikir birliği yoktur. Bazıları bunların apaçık olduğunu iddia eder. Diğer bazıları da bunların kabul etmenin gerekçesi olarak elde var olan en iyi açıklama olduğunu iddia eder.



Burada diğeri bir noktaya değinmemiz gerekiyor. Bu itirazlara yönelik olarak birisi doğrulayıcı ile doğruluk-taşıyıcı arasında nedensel bir ilişkinin var olduğu düşünülebilir ve doğrulayıcıların buna mukabil doğru-taşıyıcılarını gerektirdiği iddia edilebilir. Ancak yine de bu düşünceye var-olmayan bir şeyin nedensel ilişki içerisinde olamayacağı şeklinde bir itiraz edilebilir. Dolayısıyla negatif ifadelerin varlığı ve negatif doğrulayıcıların olamayacağı iddiası, bu iddiayı zor sokmaktadır. Çünkü “boynuzlu at var değildir” önermesinin doğruluk değeri alabilmesi için var-olmayanın doğruluğa neden olması gerekir ki bu da mümkün değildir. Dolayısıyla boynuzlu atın var olmaması, “boynuzlu at var değildir” önermesinin doğruluğunu gerektirir ki burada nedensel bir ilişkinin var olmadığı da açıktır. Zira var-olmayan bir şey bir şey varlığının veya onun doğruluğunun nedeni olamaz.

Bütün bunların yanında sıklıkla somut nesnelere içermeyen tekil terimlerin var olduğu doğru önermeler ifade ederiz. Şu örneklere kısaca göz gezdirelim;

- Bugün Bursa’da hava sıcak olacak.
- Fatma’nın arkadaşı hakkındaki hayal kırıklığı çok derin ve telafi edilemez.
- Bilet fiyatları on lira.
- Çarşamba Salı ve Perşembe arasındadır.
- Samimiyeti dokunaklı idi.
- Veli sigortasını ödeyemedi
- Uludağ yamaçlarından ovaya bakmak rahatlatıcı idi.
- Sürekli şikâyet etmen boşuna.
- Bunu benim ve çocukların iyiliği için yaptı.

Bu cümlelerin doğru veya yanlış olmaları ihtimal dâhilindedir; yani bu cümleler bir doğruluk değeri alabilirler. Diyelim ki bu cümleler doğru ve bu doğru cümlelerde yer alan

tüm tekil terimler kendilerine dünyada karşılık gelen nesnelere sahip olsun. Analitik felsefenin önde gelen felsefecilerinden biri olan Michael Dummett bu düşüncüyü bir gazete yazısından alıntılararak şu şekilde eleştirir:

Margaret Thatcher dün, hava kirliliğinin neden olduğu küresel ısınmanın tehlikeleri hakkında en sert uyarısını yaptı. Ancak, İngiltere'nin, iklimi değiştiren en önemli 'sera' gazı olan karbondioksit emisyonlarını 2005 yılına kadar stabilize edeceğine dair nitelikli bir taahhüt dışında, iklim değişikliği ve deniz seviyesinin yükselmesiyle mücadele için yeni bir politika açıklamadı. İngiltere, bu taahhüdü yalnızca, diğer, belirtilmemiş ülkeler benzer bir kısıtlama sözü veriyse yerine getirecektir.

Bu tür cümleler günlük hayatımızda sıklıkla kurduğumuz cümlelerdir ve bu kısa alıntıda da mana açısından anlaşılmayan bir şey yoktur. Dummett'in belirttiği gibi, "Margaret Thatcher", "hava" ve "deniz" kelimeleri istisna tutulursa, bu paragrafta somut bir nesneyi temsil eden veya onu ifade eden bir isim yoktur. Dummett haklı olarak Thatcher'la ilgili paragraftaki her bir tikel terime denk gelecek bir ontoloji inşa etmenin çok mantıklı olmadığını iddia ediyor.

Dolayısıyla tekabüliyetin, tek tek kelimeler ya da onlardan türemiş ikincil ifadeler olarak düşünülmesine şart değildir. Bunun yerine tekabüliyet ifadenin tümünün gerçekliğe karşılık gelmesi, denk düşmesi sonucunda doğruluk değeri alabileceği şeklinde anlaşılabilir.

Bu tür bütüncül (holistic) tekabüliyet, Alfred Tarski'nin T şeması tarafından diskotasyonel olarak verilmektedir.

T. Herhangi bir "S" ifadesi için, "S" ancak ve ancak S ise doğrudur.

Bu nedenle, örneğin, "Kar beyazdır" ancak ve ancak kar beyazsa doğrudur, diyebiliriz. Tekabüliyet için gerekli olan sadece budur. Bunun dışında tek tek tekil terimlerin var olan bir nesneye karşılık gelmesi zorunlu değildir. Dolayısıyla, "Çarşamba Salı ile Perşembe arasındadır" cümlesi ancak ve ancak Çarşamba Salı ile Perşembe arasında ise geçerlidir ve doğrudur.

S cümlesinde yer alan tüm tekil terimler için gerçekte (bu durumda Çarşamba) karşılıklarını aramak yanlıştır.

Bazı filozofların tekabüliyetçi teoriyi savunma sebepleri, tekil terimlerle gerçek dünya arasında ilişkinin sadece doğrulayıcı aracılığı ile olabileceğini savunmalarından kaynaklanır. Bu, bazı ifadelerin ancak ve ancak dünyada onları doğru kılan bir şey varsa doğru olduğunu savunan bir görüştür ve tekabüliyetçi teorinin bir versiyonudur. Doğrulayıcı maksimalizm, her doğru ifadenin zorunlu olarak bir doğrulayıcıya sahip olduğu görüştür. Doğrulayıcı teorisyenlerin çoğu, bir ifadenin doğrulayıcısını, yukarıdaki T şemasında açıklanan olguyla veya durumla tanımlar. Dolayısıyla bir ifadenin doğrulayıcısını, ifadede kullanılan tekil terimlerin anlamları olduğu düşünülür. Bu anlayıştan yukarıda bahsedilen cümlenin doğru olması için Çarşambaların dünyada gerçek şeyler olarak var olmasını gerekir. Bu varsayımın iki nedenden dolayı haksız olduğunu söyleyebiliriz.

İlki eğer tekabüliyet bütün ifadeleri kapsayacak şekilde olması gerekirse, “Veli arabasının sigorta poliçesini ödemedi” gibi bir ifade doğru olup hem de bir gerçekliğe denk gelir. Ancak bu cümlenin doğrulayıcısı somut manada bir sigorta poliçesinin varlığını gerektirir. Bunun da çok anlamlı olduğu söylenemez.

Aksine bunlar somut nesne olmasa da yine de doğrulayıcılarıdır, çünkü ilgili ifadeyi doğru kılan şey onlardır. John Heil ve Heather Dyke gibi doğrulayıcılığı savunan filozoflar dahi, bir cümlenin doğrulayıcılarının cümledeki tekil terimlerin referansı olması gerekmediğini vurgulamışlardır. Dyke, gerçeklik tasvirlerinin/betimlemelerinin bir metafizik ürettiği varsayımına “temsil yanılgısı” diyor. Ona göre yanılgıdır çünkü “cümlenin doğru olduğunu bilmek size onu neyin doğru yaptığını söylemez.” Cümlenin tek tek kelimelerinden ziyade bütünü anlamın temel taşıyıcı ise, her kelimenin referansı olan birtakım varlıkların var olduğunu kabul etmemizin zorunlu olmadığı ortaya çıkar. Bu nedenle, bir cümlenin tekil terimlerinin gerçek dünya referanslarına sahip olmadaki başarısız ise, böyle bir cümlenin gerçekliğin doğru bir tasviri olmadığı ve bu nedenle gerçekliğe karşılık gelmediği anlamına gelmez.

İkincisi, gerçekliğe tekabül eden tüm cümlelerin doğrulayıcılara sahip olması gerekmez. Doğruluk maksimalizmi, nispeten daha az bir takım filozof tarafından benimsenen tartışmalı bir doktrindir. Trenton Merricks, en fazla, yalnızca gerçekten var olan şeylerin gerçekten sahip olduğu özelliklere dair doğruların doğruluk yapıcılara sahip olması gerektiğini ikna edici bir şekilde savunmuştur. Bunların dışında “Hobbitler yoktur” gibi negatif varoluşa sahip önermeleri, “Tüm kuzgunlar siyahtır” gibi evrensel genellemeleri, “Masum insanlara işkence edilmemeli” gibi ahlaki doğruları, “çok daha fazla temel parçacık var olmuş olabilir” gibi modal doğruları, “Truvalılar mağlup olmuştu” gibi kipli ifadeleri, “Eğer S faili C durumunda ise, A’yı özgür bir şekilde yapardı” gibi karşıt durumsal özgürlük ifadeleri, “eğer bu bardak düşerse, kırılır” gibi yönelimsel doğruları doğruluk maksimalizmine istisnalar olarak sıralar. Merricks şu sonuca varıyor: Bazı doğrular, var olan herhangi bir varlık veya varlıkla nasıl ilişkili olduklarından dolayı doğru değildir. Bu tür bir ilişki içerisinde olmamalarına rağmen, yine de bu tür doğrular bize dünyanın nasıl olduğunu söyler ve bu yüzden de gerçeklikle örtüştüğü söylenebilir. T-şemasıyla uyumlu olacak şekilde tekabüliyetçilik hakkında düşünürsek, Merricks'in örneklerinin gösterdiği gibi, gerçekliğe karşılık gelen doğruların hiçbir şekilde doğrulayıcılara sahip olması zorunlu değildir.

Dolayısıyla, doğru, doğrulayıcı, doğru-taşıyıcı gibi metafizik kavramlar ve ontolojik gerçeklik arasında var olduğu iddia edilen zorunluluk iddiası metafizik bağlamda makul olan tek seçenek değildir. Zira doğruluk kavramının katı bir tekabüliyetçilik ekseninde dar bir yorumunun kabulü birçok haklı itirazı da gündeme getirecektir. Bu şekildeki indirgemeci bir anlayış, rasyonel düşünmenin vazgeçilmez unsurlarından biri olan, koşullu önermelerin doğruluk değerine sahip olduğu varsayımını da dışlamaktadır. Ki bu dışlamanın hem metafiziksel ve felsefi sezgilerimizle örtüşmediği açıktır hem de işlevsel olarak daraltıcı bir yapı sunar. Bu açıdan şartlı ve karşıt-durumsal önermelerin doğruluğu adına yeterince rasyonel gerekçeye sahip olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla ifade etmeye çalıştığımız gibi gelecek zamanlı önermelerin şimdiki zamandan herhangi bir ontoloji gerektirmeksizin doğruluk değeri alabilmesi,

iki-değerlilik ilkesini bu önermeler için istisna tutmamız gerektiği manasına gelmez. Gelecek zamanlı önermeler ya doğrudur ya da yanlıştır; böyle olması için üçüncü halin imkânsızlığına indirgenmesine veya iki-değerliliğin kabul ederek geleceğin şimdiden bir gerçekliğe dolayısıyla bir ontolojiye sahip olmasını gerektirmez. Böylece hem gelecek ile ilgili doğruluk iddialarını bir kenara bırakılmasına, hem de mantığın en temel ilkelerinden birisinin yok sayılmasına gerek yoktur.

### Sonuç

Şu ana kadar söylediklerimizi bir sonuca bağlayacak olursak, Tanrı'nın gelecek olumsuzluk hakkında bilgisinin olması mutlak ilminin bir gereğidir. Tanrı'nın geleceği bilmesi ezecilik gibi gelecek, şimdi ve geçmişin eşit ontolojik düzleme sahip olduğu bir metafiziği gerektirmez. Zira yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bir ifadenin doğru olması zorunlu olarak bir doğrulayıcıyı gerektirmez. Diğer bir ifade ile genel olarak tekabüliyetçi teori doğru olsa da her doğrunun zorunlu olarak bir doğrulayıcısının var olduğunu söylememiz için yeterince gerekçeye sahip değiliz. Buna karşın gelecek hakkında doğrulayıcının bulunmaması durumunda, doğru olamayacağını iddia eden karşıt bir bakış açısı da mevcuttur. Bu görüşe göre geçmiş ve şimdi zorunlu olmasına karşın gelecek belirsizdir. Gelecek sadece tabiat kanunlarının izin verdiği ölçüde belirlenmiş olabilir. İnsan özgürlüğü yanlısıma olmayıp gerçekse, bu durumda insan eylemlerinin önceden doğruluğundan bahsedemeyiz. Bu görüş aslında örtük olarak geleceğin doğru olması durumunda gerçek olarak var olmasını, dolayısıyla fatalizme yol açacağını kabul etmektedir. Bu nedenle geleceğin doğru olmasının geleceğin ontolojisini gerektireceği konusunda ezecilikle aynı görüşü paylaşmaktadır. Farkı ezecilik geleceğin gerçek olmasının belirlenimcilik içerisinde özgür iradeye yer açacağı veya özgür iradenin yanlısıma olduğu görüşleri ile telif edilebilirken ikinci görüş özgür iradenin gelecek ontolojisinin var olması durumunda buharlaşacağını kabul etmektedir.

Tanrı'nın bilgisi açısından bu iki görüşün de kabul edebileceğimiz ve reddebileceğimiz yönleri vardır. Klasik teizmin en temel argümanı Tanrı'nın mükemmel olması dolayısıyla bilgisinin de hiçbir şeyi dışarıda bırakmayacak şekilde mükemmel olmasıdır. Ezelicilik Tanrı'nın bilgisinin geleceği de kapsadığını varsayar; ancak bunu belirlenimcilik içerisinde olduğunu düşünür, bir nevi insanın özgür iradesinin yukarıda saydığımız şartlarını zorunlu görmez. Böyle bir anlayışın teizm içerisinde, özgür irade ve kötülüğün kaynağı sorunları ile karşı karşıya kalacağını ifade etmiştik. Diğer görüş ise özgür iradeyi kurtarmak adına gelecek zaman kipli ifadelerin doğruluğunu reddetmektedir ki bu da yine klasik teizmin mükemmel Tanrı tasavvuru açısından problem teşkil eder. Zira geleceği bilemeyen bir Tanrı'nın mükemmel olmasından, inayeti ve hükümlerliliği açısından bahsetmek mümkün değildir. Benim daha makul olarak gördüğüm görüş ise, gelecek olumsuzların şimdiki zamanda olduğu gibi herhangi bir doğrulayıcıyı gerektirmeksizin doğru olabileceğini, Tanrı'nın da bunları önceden bilebileceğidir. Bu anlayışa göre gelecek şimdiden (veya zamansız olarak) bir doğrulayıcıya sahip olarak değil, gelecek gelecek iken de bilginin konusu olabileceği ve doğruluk değeri alabileceğidir. Her ne kadar sıradan algılarımız doğru bilgi ve gerçeklik arasında sıkı bir ilişkiyi öngörse de, bunun aksi örneklerinin de mümkün olduğunu göstermeye çalıştık. En azından doğru bilgi ile doğrulayıcı arasında zorunlu bir ilişki olmadığını söyleyebiliriz. Bu aynı zamanda iki-değerlilik ilkesinden vaz geçmeyi de gerektirmez. Dolayısıyla böyle bir anlayışın sonucu olarak, Tanrı'nın gelecek olumsuzlar hakkındaki bilgisi doğru olabilir; geleceğin doğru olması onları zorunlu kılmaz, zira var olduklarından başka türlü var olabilirler. Böylece geleceğin olumsal yapısı muhafaza edilmiş olur. Aynı şekilde fatalizm de söz konusu olmayacaktır. Sonuç olarak bu bakış açısının birtakım itirazlara maruz kaldığını göz ardı etmeksizin metafiziksel olarak en az bedel ödeten yaklaşım olduğunu söylemek makul gibi duruyor.

**Teşekkür:** Bu çalışmanın gerçekleşmesinde maddi imkân sağlayan Uludağ Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP) birimine katkılarından dolayı teşekkür ederim.

## Kaynaklar/References

- Adamson, Peter. "The Arabic Sea Battle: Al-Fārābī on the Problem of Future Contingents." *Archiv Für Geschichte Der Philosophie* 88/2 (2006), 163-188.
- Anselm. *The Major Works / Anselm of Canterbury*. ed. Gillian Evans Brian Davies. çev. D. P. Henry. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Aristotle. *Categories and De Interpretatione*. Çev. John L. Ackrill. Oxford New York: Oxford University Press, 2002.
- Armstrong, D M. *Sketch for a Systematic Metaphysics*. Oxford University Press, 2010.
- Berstein, Mark. "Fatalism." *The Oxford Handbook of Free Will*. Ed. Robert Kane. Oxford New York: Oxford University Press, 2002.
- Bigelow, John. "Truth-Makers and Truth-Bearers". *The Routledge Companion to Metaphysics*. Ed. Robin Le Poidevin vd. Routledge: Routledge, 2009.
- Boethius. *Consolation of Philosophy*. Çev. Joel C. Relihan. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2001.
- Cahn, Steven M. "Fatalism." *A Companion to Metaphysics*. Blackwell Publishing Ltd., 2009.
- Cahn, Steven M. *Fate, Logic, and Time*. New Haven: Yale University Press, 1967.
- Callender, Craig. *Zaman*. Çev. Kutlukhan Kutlu. İstanbul: NTV Yayınları, 2014.
- Clarke, Randolph, Justin Capes. "Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Erişim 23.08.2024). <https://plato.stanford.edu/entries/incompatibilism-theories/#Aca>.
- Craig, William Lane. *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents from Aristotle to Suarez*. Leiden: E. J. Brill, 1988.
- Dummett, Michael. *Frege: Philosophy of Mathematics*. London: Duckworth, 1991.
- Dyke, Heather. *Metaphysics and the Representational Fallacy*. Routledge, 2007.
- Ebu'l-Hasan el-Eş'ari. *İlk Dönem İslam Mezhepleri, Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafü'l Musallin*. Çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Kabcacı, 2005.
- Hasker, William. "A Philosophical Perspective". *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. ed. Clark H. Pinnock. Downers Grove: InterVarsity Press, 1994.
- Heil, John. *From an Ontological Point of View*. Oxford: Clarendon Press, 2003.
- Hoffman, Joshua - Gary S. Rosenkrantz. *The Divine Attributes*. Oxford: Blackwell Publishers, 2002.
- Inwagen, Peter Van. *An Essay on Free Will*. Oxford: Clarendon Press, 1983.
- Mulligan, Kevin - Simons, Peter - Smith, Bary. "Truth-Makers". *Philosophy and Phenomenological Research* 44/3 (1984), 287- 321.
- Kretzmann, Norman. "Omniscience and Immutability". *Source: The Journal of Philosophy* 63/14 (1966), 409-421.
- Łukasiewicz, Jan. "Philosophical Remarks on Many-Valued Systems of Propositional Logic". *Polish Logic: 1920-1939*. Ed. Storrs Mccall - B. Gruchman Kazimierz Ajdukiewicz. Oxford:

- Oxford University Press, 1967.
- Marmura, Michael E. "Divine Omniscience and Future Contingents in Alfarabi and Avicenna". *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy Islamic, Jewish and Christian Perspectives*. Ed. Tamar Rudavsky. Springer, 1985.
- Martin Fischer, John. "Introduction." *God, Foreknowledge and Freedom*. Stanford University Press, 1989.
- McGrath, Matthew – Frank, Devin. "Propositions." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University Press. (Erişim 24.08.2024). <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/propositions>.
- Merricks, Trenton. *Truth and Ontology*. Oxford University Press, 2007.
- McKenna, Michael – Coates, D. Justin. "Compatibilism." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta. (Erişim 24.08.2024). <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/compatibilism/>.
- Miller, Kristie. "Presentism, Eternalism, and the Growing Block". *A Companion to the Philosophy of Time*. Ed. Heather Dyke - Adrian Bardon. Wiley-Blackwell, 2013.
- Musgrave, Alan. *Sağduyu, Bilim ve Şüphecilik Bilim Kuramına Giriş*. Çev. Nur Küçük. İstanbul: İthaki, 2013.
- Pereboom, Derk. "Living Without Free Will: The Case for Hard Incompatibilism". *The Oxford Handbook of Free Will*. Ed. Robert Kane. Oxford New York: Oxford University Press, 2002.
- Pike, Nelson. *God and Timelessness*. New York: Schocken, 1970.
- Plantinga, Alvin. "On Ockham's Way Out." *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers* 3/3 (1986), 235- 269.
- Rami, Adolf. "Introduction: Truth Adn Truth-Making." *Truth and Truth-Making*. ed. E.J.Lowe A.Rami. Stocksfield Hall, 2009.
- Rea, Michael C. "Four-Dimensionalism." *The Oxford Handbook for Metaphysics*. ed. Dean Zimmerman - Michael Loux. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Rea, Michael C. "Presentism and Fatalism." *Freedom, Fatalism, and Foreknowledge*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2015.
- Rodriguez-Pereyra, Gonzalo. "Truthmakers". *Philosophy Compass* 1/2 (March 2006).
- Starr, William. "Counterfactual". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Edward N. Zalta. (Erişim Tarihi: 24.08.2024). <https://plato.stanford.edu/entries/counterfactuals/#Aca>.
- Wolterstorff, Nicholas. "God Everlasting." *God and Good*. ed. L. B. Smedes - C. J. Orlebeke. Michigan: Grand Rapids, 1975.
- Zagzebski, Linda Trinkaus. "Recent Work on Divine Foreknowledge and Free Will." *The Oxford Handbook of Free Will*. ed. Robert Kane. Oxford New York: Oxford University Press, 2005.
- Zagzebski, Linda Trinkaus. *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*. Oxford University Press, 1991.