

# FELSEFE DÜNYASI

2009/1 Sayı: 49 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

## Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına  
Başkan Prof.Dr. Necati ÖNER

## Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof.Dr. Ahmet İNAM

## Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER  
Prof. Dr. Ahmet İNAM  
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ  
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR  
Prof. Dr. Veli URHAN  
Doç. Dr. İsmail KÖZ  
Yrd. Doç.Dr. Levent BAYRAKTAR

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S  
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

## Yazışma ADRESİ

P.K 21 Yenışehir/Ankara  
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: 15 TL ( KDV Dahil )

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

## Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı  
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi  
OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No:11 Y.Mahalle/ANKARA  
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

## BİLGİ, YANILABİLİRCİLİK VE ZORUNLU DOĞRULAR

Fatih Sultan Mehmet Öztürk\*

### Giriş

Descartes'ın öncülük ettiği modern epistemoloji, bilgiyi "inancın yanlış olma ihtimali tasavvur bile edilemez" düşüncesi çerçevesinde ele alır ve "yanılmış olsaydın, bilmiyorsun" savını ileri sürer. Descartes, bu savı, inancın kesinliğinden şüphe edilemezlik yani bilgisel gerekçelendirmenin inancın doğruluğunu garanti etmesi bağlamında temellendirir. Buna tepki olarak, çağdaş bilgi teorileri "bilgi yanılabilir" fikrini öne çıkarır. Yanılabilirliğe göre, "yanılmış olsaydın da biliyorsun"; çünkü sujenin  $p$  önermesi hakkındaki gerekçelendirmesi, ki ne kadar güçlü olursa olsun,  $p$ 'nin doğru olduğunu mantıksal olarak gerektirmez: Suje,  $p$  iddiasını çok iyi bir gerekçelendirme temelinde biliyor olsa da,  $p$  yine de çok kolaylıkla yanlış olmuş olabilir.

Fakat, ne var ki, yaygın olarak savunulan bu yanılabilirlik görüşü, zorunlu doğruların *yanılabilir* bilgisinin *nasıl* mümkün olduğunu açıklayamaz. Şöyle ki, zorunlu doğrular kavranabilir hiçbir mantıksal dünyada yanlış olamaz; bundan dolayı sujenin  $p$  gibi bir zorunlu doğruyu yanılabilir bir şekilde bilmesi mümkün değildir. Çünkü  $p$ 'nin karşıtı imkansızdır ve sujenin  $p$ 'ye inanmasını sağlayan gerekçe, ki her ne olursa olsun,  $p$ 'yi geçerli bir şekilde garanti eder. Dolayısıyla yanılabilirlik görüşü, "zorunlu doğruların yanılabilir bilgisinin imkanı problemi" ile hesaplaşmak durumundadır. Bu makalenin temel amacı, bu problemin "S'nin şu veya bu gerekçe temelinde inandığı  $p$  önermesi sırf tesadüfen gerekçelendirilmiş olabilir" sınırlaması çerçevesinde çözülebileceğini göstermektir.

### Descartes ve Yanılmazlık

Bilginin bir tür gerekçelendirilmiş doğru inanç olduğu çözümlenmesi, Platon'un *Theatetus* diyalogundan beri yaygın olarak kabul edilen bir tanımdır. Bu çözümlenmeye göre  $S$  öznesinin  $\delta$  gibi bir önermeyi bilmesi,  $\delta$ 'nün doğru ve  $S$ 'nin  $\delta$ 'nün doğru olduğuna inanması koşullarına ek olarak, inanç  $\delta$ 'nün epistemolojik açıdan gerekçelendirilmesini de gerekli kılar. Fakat bazı düşünürler, daha da ileri giderek, gerekçelendirilmiş inanç ve böyle bir inancın doğruluğu arasında mantıksal veya kavramsal bir bağının mevcut olması gerektiğini de öngörür.<sup>1</sup> Bu sabit öngörünün temel gerekçesi oldukça kökleşmiş olan şu genel düşünceye dayanır: Bir inancın tamamen *tesadüfen* ya da sırf *şans eseri* doğru olması, o inanca bilgi statüsü kazandırmaz. Çünkü  $S$ 'nin  $\delta$  hakkındaki gerekçelendirmesi, rastlantısal olmayan bir şekilde, doğruya duyarlı olmalıdır. Kaldı ki, tamamen *tesadüfen* doğru olan bir inanç çok kolaylıkla yanlış da olabilir. O halde,

\* Yard. Doç. Dr. Pamukkale Üniversitesi, Felsefe Bölümü

<sup>1</sup> Daha ayrıntılı bir tartışma için bkz., özellikle Richard Foley, *The Theory of Epistemic Rationality*, Cambridge: Harvard University press 1987, s. 155-57.

inanç *ö*'nün gerekçelendirilmesi ve doğruluğu arasında uygun bir bağlantının varlığı bilgi için zorunludur.<sup>2</sup>

Fakat bazen “doğruluk bağıntısı” olarak da adlandırılan böyle bir bağlantının nasıl belirlenip karakterize edileceği tartışmalıdır. Descartes bilgiyi “rasyonel kesinliğin özel bir türü” olarak görür. Lex Newman’ın *Oeuvres de Descartes* başlıklı çalışmadan yaptığı şu alıntıda, Descartes bunu şöyle dile getirir: “Bilgi, başka hiçbir neden tarafından sarsılamaz şekilde güçlü olan bir gerekçeye dayanan inançtır.”<sup>3</sup> Bu yaklaşıma göre bilginin varlığı, öznenin inancının doğru olması koşulunun yanında, “söz konusu inanç tasavvur edilebilir hiçbir mantıksal dünyada yanlış da olamaz” şeklindeki bir sınırlamayı da gerektirir: “Yanılmış olsaydın, bilgin yok.” Descartes, bilgi üzerindeki bu *yanılmazlık* (*infallibility*) sınırlamasını, inancın *kesinliği* ve kesinlik ölçütünü de *şüphe edilemezlik* bağlamında ele alır: *S* öznesi için *ö* önermesi hiçbir şekilde şüphe edilemez ve dolayısıyla *S*’nin *ö* hakkındaki inancı gerekçelendirilmişse, *S*’nin *ö*’ye ilişkin gerekçesi *ö*’nün doğruluğunu mantıksal olarak garanti eder. Eş deyişle, bilgi gerekçelendirme unsurunu gerekli kılar, ama gerekçelendirilmiş yanlış inanç kesinlikle olanaklı değildir.<sup>4</sup>

Descartes bilgisel gerekçelendirmeyi daha çok içselci bir çizgide ele alır. İçselciliğe göre, gerekçelendirme bilginin *gerek* koşuludur; ancak *S*’nin inandığı bir doğru önermenin bilgi sayılması için *S*, inancının doğru olduğuna ilişkin *içsel* anlamda farkında olduğu veya olabileceği bir *iyi nedene* sahip olmalıdır. Epistemolojik gerekçelendirme üzerindeki bu *erişim* sınırlaması, gerekçelendiren unsurların *S* tarafından “gerekçelendirilmiş” ya da “biliniyor” olması gerektiğini ifade eder. Gerekçelendirmenin varlığı, sujenin, bir *iyi nedene* sahip olmasının yanında, bu nedeninin *ö*’nün doğruluğunu garanti ettiğini *görmesine*, yani nedeni ile inancı arasındaki *mantıksal* veya *nedensel* bağıntıyı açıkça fark etmesine de bağlıdır.<sup>5</sup>

Gerekçelendirmenin burada zihinselliğe gönderme yapılarak belirlenmesinin önemli bir nedeni, bu kavramın deontik veya normatif unsurlar içerdiğinin düşünülmesidir. Bilgisel gerekçelendirme, sujenin epistemik görev ve sorumlulukları gereği inancı için uygun gerekçeler, iyi nedenler bulması sürecidir. Dahası, bu süreçte gerekçelendirme açısından belirleyici olan, sujenin, *ö* için uygun bir desteğinin olması ve bu desteği-

<sup>2</sup> Bkz. Steward Cohen, “Justification and Truth”, *Philosophical Studies*, 46, 1984, s.279-80.

<sup>3</sup> Lex Newman, “Descartes’ Epistemology”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E/N Zalta, 2005.

<sup>4</sup> Benzer sunumlar için bkz., Robert Audi, *The Structure of Justification*, Cambridge University Press 1993, s.300; Keith Lehrer, “The Gettier Problem and the Analysis of Knowledge”, *Essays on Knowledge and Justification* içinde, ed. George S. Pappas ve Marshall Swain, Cornell University Press 1979, s.65; Richard Fumerton, *Metaepistemology and Skepticism*, Lanham, MD: Rowman&Littlefield, 1995, s.4; Bruce Aune, *Knowledge of The External World*, Routledge: London and New York, 1991, s.1; Richard Foley, *Working Without A Net: A Study of Egocentric Epistemology*, Oxford University Press 1993, s.85; Alvin Plantinga, “Justification in the 20th Century”, *Philosophy and Phenomenological Research*, L, Supplement, 1990, s.51.

<sup>5</sup> William P. Alston, *Epistemic Justification: Essays in The Theory of Knowledge*, Ithaca: Cornell University Press 1989, s.185-200; Richard Feldman and Earl Conee, “Internalism Defended”, *American Philosophical Quarterly*, sayı: 38, No:1, 2001, s.1-3.

nin *ö*'nün doğru olma ihtimalini arttırdığını *a priori* bir temelde görmesidir. Doğru inancı bilgiye ancak böyle bir unsur dönüştürebilir, çünkü pozitif epistemik statünün kaynağı sujenin bilişsel erişiminin olanaklı olduğu zihinsel durumlarda yatar.<sup>6</sup> Buna paralel olarak, Kartezyen bilgi kuramı, yanılmazcılığı, epistemolojik gerekçelendirmenin inancın doğruluğunu mantıksal olarak garanti etmesi bağlamında ele alır ve bilginin oluşumu için şu şartı öne sürer: *ö* önermesi sadece doğru değil, ama hiçbir şekilde yanlış da olmamalıdır. Örneğin Keith Lehrer, tam da bundan dolayı, Kartezyen bilgi kuramcılarının "bilgiye, epistemik gerekçelendirmenin kesin olandan kesin adımlar aracılığı ile ilerlemesiyle ulaşıldığını savunduğunu" belirtir.<sup>7</sup> Benzer şekilde, Stewart Cohen'e göre, doğruluk bağıntısı hakkında savunulabilecek en katı görüş, Descartes tarafından öne sürülen yaklaşımdır. Kartezyen adıyla da ünlenen bu yaklaşım şudur: Gerekçelendirme, doğruyu mantıksal olarak gerektirir. Biçimsel olarak ifade edilecek olursa; şu kavramsal bir doğrudur: Eğer *C* durumları, *S* öznesi için *B* inancını gerekçelendiriyorsa, *C*, *B*'nin doğruluğunu mantıksal olarak garanti eder.<sup>8</sup>

Böylece Descartes, bir inancın gerekçelendirilmesi ve doğruluğu arasında mantıksal veya kavramsal bir bağıntının varlığını gerekli görür. Descartes'a göre, verilen bir inancın yanlış olma olasılığı ve bilgi birbiri ile uyumsuzdur ki bu, birinin varlığı diğerinin mevcut olmadığı anlamına gelir. Nitekim, "*ö* önermesi sadece doğru değil, ama hiçbir şekilde yanlış da olmamalıdır" şeklindeki sınırlama bunun açık bir ifadesidir. Özellikle şüpheli *düşünceleri* karşılamak, bunların üstesinden gelmek için Descartes'ın geliştirdiği bu bilgi çözümlemesi, "yanlışlık mantıksal olarak *olanaksız* olmalı" şartını bilginin oluşumu için *gerek* görür. Günümüz felsefecilerinden Richard Fumerton'ın Kartezyen bilgi anlayışı üzerine yaptığı yorum bunu oldukça destekler niteliktedir:

Epistemolojik tartışmalarda sürekli olarak gündeme gelen ve neredeyse hep ön planda kendine yer edinen bir Kartezyen bilgi görüşünün var olduğuna inanıyorum. Bilgi söz konusu olduğu zaman Descartes'ın ulaşmaya çalıştığı epistemik nitelik, hatanın tasavvur bile edilemezliği, yanlışın kesinlikle olanaksız olmasıdır. Descartes, bu tür bilgiye ulaştığı taktirde, şüpheli meydan okumalara karşı dik durabileceğinden emindi.<sup>9</sup>

Başka bir deyişle, Kartezyen bilgi anlayışı bilgiyi mutlak kesinlik yani öznenin nedenlerinin hiçbir şekilde "sarsılmazlığı" ya da inancın yanlış olma olasılığının asla "tasavvur edilemezliği" bağlamında ele alır. Ancak, yine Descartes'ın *İlk Düşünceler*'de büyük bir titizlik ve açıklıkla ortaya koyduğu gibi, *ö*'nün doğruluğu ve gerekçesi ara-

<sup>6</sup> Alvin Plantinga, gerekçelendirme unsurunun asıl kökeninin Descartes ve Locke'ın önerip savunduğu *deontolojik* anlayış oluşunu ileri sürer. Deontolojik yaklaşıma göre, epistemolojik gerekçelendirmenin merkezi rolü, sujeye neye inanması, neyi doğru kabul etmesi gerektiği konusunda *rehberlik* etmektir. Gerekçelendirme, sujenin *ö* gibi bir önermeye inanmasında belirli görev ve sorumluluklarını yerine getirmesine bağlıdır. Sujenin epistemolojik anlamda görev ve sorumlulukları, onun kendi *delili* açısından olası olana inancında yatar ki, gerekçelendirme tam da bu anlamda normatif bir kavramdır. Bkz. Plantinga, 1990, s.52.

<sup>7</sup> Keith Lehrer, 1979, s.65.

<sup>8</sup> Stewart Cohen, "Justification and Truth", s.280.

<sup>9</sup> Richard Fumerton, 1995, s.4.

sındaki bağının bu tür bir mantıksal kesinlik fikri çerçevesinde karakterize edilmesi- nin kaçınılmaz sonucu şüpheciliktir. Çünkü *S*'nin *ö*'ye ilişkin gerekçesi ne kadar güçlü olursa olsun, *ö* yine de çok kolaylıkla yanlış olabilir ve bu nedenle, *S*'nin *ö*'yü bildiğini asla söyleyemeyiz. Ayrıca, alt edilmesi neredeyse imkansız olan bu şüpheli sonuç, doğruluk bağını *yanılmazlık* bağlamında karakterize eden ve *S*'nin inanç *ö* için sahip olduğu gerekçelendirme *g* temelinde *ö*'yü bilebilmesi için, *g*'nin *ö*'nün doğruluğunu gerektirmesi ya da garanti etmesi gerektiği ilkesini benimseyen her bilgi anlayışı için kaçınılmazdır.<sup>10</sup>

### Problem: Yanılabilircilik ve Zorunlu Doğrular

Bunun açıkça farkında olan çağdaş bilgi kuramcılarının hemen hepsi, Kartezyen bilgi anlayışının söz konusu *direkt* şüpheli sonucunun önünü kesebilmek için, Descartes'ın bilgi özellikle de "temel inançlar" için zorunlu saydığı yanılmazlık şartını bütünüyle reddet ve onun yerine yanılabilircilik (fallibilism) görüşünü ileri sürer. Bu görüşe göre, epistemik gerekçelendirme bilginin *gerek* koşuludur, ama *S*'nin *ö*'nün doğruluğu için sahip olduğu nedenleri veya gerekçelendirmesi, *ö*'nün doğruluğunu mantıksal olarak garanti etmek zorunda değildir. Çünkü gerekçelendirilmiş ama yanlış inanç olanaklıdır.<sup>11</sup> O halde, *S*'nin *ö* için sahip olduğu gerekçelendirme, *g*, temelinde *ö*'yü bilebilmesi için *g*'nin, *ö*'nün doğruluğunu sadece *olası* kılması yeterlidir. Bu, Kartezyen bilgi öğretisinin yukarıda ifade edilen şüpheli sonucunu önlemektedir.<sup>12</sup>

Stewart Cohen ve Baron Reed, her çağdaş bilgi kuramının yanılabilirciliğin belli bir türü olarak kendini gösterdiğini belirtir.<sup>13</sup> Onlara göre yanılabilircilik görüşü, Hume'un çıkmazına paralel olarak, insan bilgisinin özde yanılabilir olduğunu savunur. Buna göre, *S* öznesi *p* önermesini "*yanılabilir bir şekilde biliyor*" demek, Hetherington'ın terimleriyle ifade edecek olursak, "*S p*'yi biliyor ama *S*'nin *p*'ye olan inancı ile ilgili gerekçelendirmesi *S*'nin *p*'ye inanmada yanılıyor olması olgusu ile uyumludur" demektir.<sup>14</sup> Böylece, çağdaş epistemoloji, modern epistemolojiden farklı olarak, yanılabilirciliği temel alır ve "yanılmış olsaydın da biliyorsun" savını destekler. Fakat buradaki 'yanılabilircilik' terimi, "gerekçelendirilmiş yanlış inanç olanaklıdır" kavrayışı bağlamında ele alınan 'yanılabilircilik' kavramından oldukça farklıdır. Nitekim, terimin ikinci kullanımı,

<sup>10</sup> Stewart Cohen, "How to Be A Fallibilist", *Philosophical Perspectives*, Sayı: 2, 1988, s. 91-92.

<sup>11</sup> Bu sav Gettier problemine de temel teşkil eden iki ana öngöründen birisidir. Edmund Gettier, gerekçelendirilmiş yanlış inancın mümkün olduğunu düşünür ve bunu ünlü üçlü çözümlenmeyi çürütmek için esas alır. Gettier'in bu yaklaşımı yanılabilircilik görüşünün açık bir kabulüdür. Bkz. Edmund Gettier, "Is Knowledge Justified True Belief", *Analysis*, 23, 1963, s.121.

<sup>12</sup> Fakat bu, yanılabilircilik yaklaşımının, epistemolojik şüpheliliği tamamen saf dışı bıraktığı anlamına gelmez. Şüpheli paradokslar farklı bağlamlarda yeniden gündeme gelebilir. Örneğin bkz., Steward Cohen, a.g.e., s.92.

<sup>13</sup> Steward Cohen, a.g.e., s.91; Baron Reed, "How to Think About Fallibilism", *Philosophical Studies*, Sayı:107, No:2, 2002, s.143.

<sup>14</sup> Stephen Hetherington, "Knowing Failably", *The Journal of Philosophy*, 96 (11), 1999, s.565.

ki Descartes'ın yüklediği anlamdan çok farklı olarak fakat Gettier'in düşündüğü şekilde, gerekçelendirilmiş yanlış inancın olanaklı olduğunun varsayılmasının herhangi bir çelişkiye yol açmayacağını ima eder.<sup>15</sup>

Baron Reed, yanılabilirliğin birbirine eşdeğer iki standart türü olduğunu ileri sürer. Bunlardan ilki, Reed'e göre, yanılabilir bilginin oluşumunu şu iki şartın sağlanmasına bağlar:

- A: "(1) *S* öznesi *p* önermesini *j* gerekçelendirmesi temelinde *biliyor*, ama  
(2) *S*'nin *j* temelinde inandığı *p* önermesi yanlış olmuş olabilir."

Buna göre, sujenin *p* gibi bir inanç hakkındaki gerekçelendirmesi ne kadar güçlü olursa olsun, onun böyle bir gerekçelendirme temelinde doğru olduğuna inandığı *p* inancı aslında yanlış olmuş olabilir. Yani, sujenin *p* hakkındaki gerekçelendirmesi "çok iyi" olsa bile, *p* yine de çok kolaylıkla yanlış olabilir. Reed'e göre yanılabilirliğin diğer türü ise yanılabilir bilginin varlığı için şu iki şartı öne sürer:

- B: "(1) *S* öznesi *p* önermesini *j* gerekçelendirmesi temelinde *biliyor* olsa  
da, (2) *j*, *p*'nin doğruluğunu garanti etmez."

Eş deyişle, sujenin önerme *p* hakkındaki gerekçelendirmesi, ki ne kadar güçlü olursa olsun, *p*'nin doğru olduğunu mantıksal olarak *ima* etmez: Suje, *p* iddiasını çok iyi bir gerekçelendirme temelinde *biliyor* olabilir, ama söz konusu bu gerekçelendirmenin *geçersiz* olması mümkündür. Yani, inanç *p*'yi gerekçelendiren bütün unsurlar doğru olmasına rağmen, *p* yine de yanlış olmuş olabilir.<sup>16</sup>

Reed'e göre, eldeki bir çıkarımın *geçerli* olmasının ne anlama geldiği dikkate alınır, bu iki belirlenimin aslında eşdeğer olduğu görülür. *P*'nin öncül, *q*'nun ise sonuç olduğu bir çıkarımın geçerli olduğunu söylemek şu anlama gelir: eğer *p* doğru ise *q*'nun yanlış olması mantıksal olarak imkansızdır. Öyleyse, *p*'nin *q*'yu garanti ettiğini reddetmek, *p* doğru iken *q*'nun yanlış olmasının mantığı açıdan olanaklı olduğunu iddia etmek demektir. Bundan dolayı, B'de önerilen "*j*, *p*'nin doğruluğunu garanti etmez" iddiası şunu ifade eder: Suje, *j* gibi bir gerekçelendirmeye sahip olmasına ve bu temelde *p*'nin doğru olduğunu kabul etmesine rağmen, *p*'nin yine de yanlış olması mantığı olarak mümkündür. Başka bir deyişle, A'da da ifade edildiği şekilde, *S*'nin, *j* gibi bir gerekçelendirme temelinde inandığı *p* önermesi yanlış da olmuş olabilir. O halde, A ve B, "yanılmış olsaydın da biliyorsun" şeklinde ifadesini bulan yanılabilirlik görüşünün birbirine eşdeğer iki standart türünü dile getirirler.<sup>17</sup>

Her ne kadar bu yaklaşım, yani "yanılmış olsaydın da biliyorsun" görüşü, günümüz bilgi teorisyenleri arasında yaygın olarak savunuluyorsa da, yanılabilirliğin yukarıda

<sup>15</sup> Trenton Merricks, "Warrant Entails Truth", *Philosophy and Phenomenological Research*, Sayı: LV, No: 4, 1995, s.842.

<sup>16</sup> Baron Reed, "How to Think About Fallibilism", s.144-45.

<sup>17</sup> Baron Reed, a.g.e., s.145. Dikkat edilecek olursa; hemen bütün bilim adamları tarafından özellikle bilimsel şüheciliği karakterize etmek için sıklıkla vurgulanan "bilim mutlak değildir, bilim adamı yanılabilir" şeklindeki düşünceler, çağdaş epistemolojinin öne çıkardığı bu yanılabilirlik görüşünün uzantılarından başka bir şey değildir.

ifade edilen iki türü de zorunlu doğruların epistemolojik statüsünü açıklayamaz. Bura-  
daki problem şudur: Mevcut yanılabilirlik görüşü içerisinde, “Zorunlu doğruları yanılabilir bir şekilde bilebilir miyiz?” sorusunun üstesinden gelme olanağı bulunmamaktadır.<sup>18</sup> Şöyle ki, zorunlu doğrular— örneğin mantık ve matematiğin doğruları— “tasavvur edilebilir hiçbir mantıksal dünyada yanlış olamaz” gibi bir özelliğe sahip olduklarından dolayı ya da zorunlu bir doğrunun yanlış olduğunun düşünülmesi çelişkiye götüreceği için, A ya da B’de belirlenenin aksine, sujenin, *p* gibi bir zorunlu doğruyu yanılabilir bir şekilde bilmesi mümkün değildir; çünkü, *p*’nin karşıtı imkansız olduğu için sujenin *p*’ye inanmasını sağlayan gerekçe, ki her ne olursa olsun, *p*’yi geçerli bir şekilde garanti edecektir. Reed’in terimleriyle ifade edecek olursak;

yanılabilirlik görüşünü temsil eden mevcut yaklaşım, yanılabilirliği zorunlu doğrulara ilişkin bilgimize genişletme konusunda çıkmaza düşer. Çünkü eğer *p* bir zorunlu doğru ise, *S*’nin doğru olduğuna inadığı *p* önermesi, yanılabilirliğin ilk türünün önerdiğinin tersine, yanlış olmuş *olamazdı*. Benzer şekilde, zorunlu bir doğru öncül konumundaki herhangi bir önermeden geçerli bir şekilde türetilebileceğinden dolayı, *S*’nin *p*’ye ilişkin gerekçesi, yanılabilirliğin ikinci türünün öne sürdüğü belirlenimin aksine, *p*’yi *garanti edecektir*.<sup>19</sup>

Zorunlu doğruların *yanılabilir* bilgisinin mümkün olup olmadığı sorusunu konu edinen bu problemi daha yakından kavrayabilmek için, bir doğrunun *zorunlu* olmasının ne anlama geldiği, zorunlu doğruların genel olarak nasıl karakterize edildiği meselelerini, kısaca da olsa, tartışmak önemlidir. Ancak konuyu Leibniz’in görüşleri çerçevesinde ele almak yeterli olacaktır. Özellikle 17. ve 18. yüzyıl filozofları tarafından ele alınıp işlenen zorunlu ve olumsal (contingent) doğrular ayrımı, Leibniz’in “akıl doğruları” (“truths of reason”) ve “olgu doğruları” (“truths of fact”) ayrımı ile yakın paralellik gösterir. Leibniz, bu ayrımı bağlamında, zorunlu doğruları belirleyip karakterize etmeye çalışır. Çok genel terimlerle ifade etmek gerekirse; zorunlu doğrular *gerçekten* doğrudur ve bizi yanlış da olabileceklerini düşünmeye sevkedecek tasavvur edilebilir bir durum yoktur: Karşıtları kavranabilir değildir. Örneğin, “A, A’dır”, “Tanrı vardır” ve “Eşkenar dörtgen bir dörtgendir” gibi önermeler zorunlu doğruları dile getirirler. Oysa, olgusal gerçekleri ifade eden doğrular ise zorunlu değildir, çünkü böyle bir doğruyu reddetmek ya da yanlış da olabileceğini düşünmek bizi herhangi bir çelişkiye götürmez: Karşıtları kavranabilir. Mesela “Leibniz vardır”, “Dünya yuvarlaktır” ve benzeri önermeler bu

<sup>18</sup> Çoğu bilgi kuramcısının da üzerinde hemfikir olacağı gibi; makul bir bilgi anlayışı kapsayıcı olmalı ve yalnızca olgular hakkındaki *olumsal doğrular* bağlamında değil, kimi *a priori* meseleleri ya da zorunlu doğruları da içeren genel bir bilgi çözümlemesi ortaya koymalıdır. Bu bağlamda, mevcut yanılabilirlik görüşünün, “yanılmış olsaydın da biliyorsun” yaklaşımının alanını zorunlu doğruları da kapsayacak bir şekilde genişletme olanağından şimdilik yoksun olması, yanılabilirlik görüşünün, genel olarak, bütünlüğü ve makullülüğü açısından önemli bir eksikliktir. Burada epistemolojiye düşen başlıca ödev, bu eksikliği giderecek bir genel bilgi anlayışı geliştirmektir. Bu makelenin amacı, yukarıda da belirtildiği üzere, literatürdeki bu boşluğu az da olsa doldurmayı denemektir.

<sup>19</sup> Baron Reed, a.g.e., s.145.

türden olan doğrulardır. Leibniz, zorunlu doğruları kimi zaman “akıl doğruları”, “ebedi doğrular”, “metafiziksel doğrular” ve “mantıksal doğrular” olarak da adlandırır. Olumsal (contingent) doğruları ise, “olgu doğruları” veya “varoluş doğruları” adı altında da toplar.<sup>20</sup> Leibniz, *Monadology* başlıklı kitabında, bu ayrımı şöyle karakterize eder:

Akıl doğruları zorunlu olup, karşıtları imkansızdır. Olgu doğruları ise olumsaldır ve bunların karşıtları mümkündür. Bir doğru eğer zorunluysa, buna dair neden, onu en temel ilkelere ulaşıncaya kadar tahlil ederek, daha basit idelere, doğrulara indirgemek suretiyle bulanabilir.<sup>21</sup>

Mates'in, C. I. Gerhardt tarafından edit edilen *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz* başlıklı eserden yaptığı şu alıntıda Leibniz, zorunlu doğruları benzer şekilde belirler:

Bir doğrunun karşıtı çelişkiye götürüyorsa, böyle bir doğru zorunludur.... “Tanrı vardır”, “bütün sağ açılar birbirine eşittir” gibi önermeler zorunlu doğrulardır. Fakat, benim var olduğum gerçeği bir olumsal (ilineksel) doğrudur.<sup>22</sup>

Böylece, Leibniz'e göre zorunlu doğrular, karşıtları çelişkiye götüren önermelerdir. Ayrıca, zorunlu doğrular, yalnızca içinde yaşadığımız gerçek dünyada değil, ama aynı zamanda mümkün bütün dünyalarda da doğru olan iddialardır; çünkü, “ebedi doğrular” olarak da adlandırılan bu tür doğrular, sadece dünya var olduğu sürece değil, Tanrı dünyayı farklı bir plana göre yaratmış olsaydı da geçerliliklerini kesinlikle korumuş olacaktı. Kısacası, zorunlu doğrular kavranabilir hiçbir mantıksal dünyada yanlış olamaz.<sup>23</sup>

*A priori* bilgi, çoğu filozofun da düşündüğü şekilde, zorunlu doğrular hakkındadır. Ama bu demek değildir ki, bütün zorunlu doğruları bilme yolumuz *a priori*dir. Saul A. Kripke'nin büyük bir açıklıkla ortaya koyduğu üzere; bazı zorunlu doğrular, örneğin “üzerinde yazı yazdığım bu tahta masa buzdan yapılmış olamazdı” iddiası, deney temelinde çıkarımsal olarak bilinebilir. Oysa, dış dünya hakkındaki olguları konu edinen doğruları bilme tarzımız yalnızca *a posteriori* olup, bu tür doğruları deneysel metotların dışında başka bir yolla bilme imkanı yoktur; çünkü bunların çok kolaylıkla yanlış da olabileceği mantıki bakımdan mümkün durumların varlığı kavranabilirdir.<sup>24</sup>

Zorunlu doğruları bilme şeklimiz *a priori* olsun ya da olmasın, gerek zorunlu doğruların bilgisi gerekse *a priori* bilgi yanılabilirdir. Fakat, ne var ki, mevcut yanılabilircilik görüşü bunun *nasıl* olanaklı olduğunu açıklayamaz. Yanılabilircilik yaklaşımına göre, *S*'nin içinde yaşadığımız gerçek dünyadaki bilgisinin doğasını olgusalılıkta mevcut olmayan mümkün dünyalar belirler. Nitekim, *p* yanlış olmasına rağmen, *S*'nin, ki bura-

<sup>20</sup> B. Mates, *The Philosophy of Leibniz*, New York: Oxford University Press 1986, s.105-7; Bertrand Russell, *The Philosophy of Leibniz*, London: Routledge, 1992, paperback edition, s.16-24.

<sup>21</sup> G. W. Leibniz, *Monadology*, G. W. Leibniz: *Philosophical Essays* içinde, edited and translated by Roger Ariew and Daniel Garber, Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company 1989, § 33, s.217.

<sup>22</sup> Mates, a.g.e., s.106.

<sup>23</sup> Mates, a.g.e., s.107.

<sup>24</sup> Jonathan Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, New York: Basil Blackwell, 1985, s.221-222.



daki gerekçesi ne olursa olsun,  $p$ 'ye inanmaya devam ettiği durumlar işte söz konusu bu mantıksal dünyalardır. Bu bağlamda,  $S$ 'nin  $p$ 'ye ilişkin bilgisi yanılabilirdir, çünkü  $S$  bunlardan herhangi birinin içinde de olmuş olabilir; ki bu, hiç de çelişkiye düşmeksin kolaylıkla kavranılabilir bir durumdur. Ancak, şimdi daha açık olarak görüleceği üzere, zorunlu doğruların kavranılabilir bütün mümkün dünyalarda doğru olduğu ve  $q$  gibi bir önermeninde bir zorunlu doğruyu ifade ettiği düşünülürse; mevcut yanılabilirlik yaklaşımının,  $S$ 'nin de içinde bulunduğu ama  $S$ 'nin  $q$ 'ya ilişkin inancı hakkında hatalı olduğu bir mantıksal dünyaya işaret etmesi mümkün değildir. O halde, eldeki yanılabilirlik görüşü içerisinde,  $S$ 'nin  $q$ 'yu yanılabilir bir şekilde bildiğini göstermenin bir yolu yoktur.<sup>25</sup> Öyleyse, zorunlu doğruların yanılabilir bilgisinin nasıl mümkün olduğu sorusu, yanılabilirlik öğretisinin hesaplaşması gereken bir zorluktur.

Baron Reed, "How to Think About Fallibilism" başlıklı makalesinde, problemi çözmeyi amaçlayan bazı önerileri ele alır ve bunların hiçbirisinin eldeki sorunsalın üstesinden gelemediğini öne sürer. Burada ne bu çözümler ne de Reed'in bunlar üzerine geliştirdiği eleştiriler tekrar edilecektir. Tartışmamızın geri kalan bölümünde, zorunlu doğruların yanılabilir bilgisinin nasıl mümkün olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Baron Reed, "How to Think About Fallibilism", s.147.

<sup>26</sup> Ancak burada önereceğimiz yaklaşımın farkını görebilmek için Reed'in tartıştığı çözüm önerilerini çok genel olarak ifade etmek önemlidir. Yanılabilirlik yaklaşımını yalnızca olguları konu edinen doğrularla sınırlı tutup, zorunlu doğrular hakkındaki bilgimizin aslında *yanılmaz* olduğunu öne sürerek problem çözülebilir. Bir diğer yaklaşım,  $B$ 'de ifadesini bulan belirlenimi kabul eder, ama burada esas alınan mantıksal *gerekçirme* kavrayışını bir kenara koymayı önerir. Reed'in ele aldığı üçüncü görüş, mevcut yanılabilirlik öğretisinde kullanılan ve "yanlış olmuş olabilir" şeklinde dile getirilen *olasılık* kipini, mantıksal bakımdan değil, fakat epistemolojik anlamda yorumlamayı öne çıkarır. Bu durumda, pek tabii ki, bir zorunlu doğru ile ilgili inancımız da *yanlış olmuş olabilir*. Reed'e göre, Susan Haack ve Keith Lehrer tarafından gündeme getirilen dördüncü seçenek şudur: "Sujenin belli bir gerekçelendirme temelinde hatalı bir şekilde  $p$ 'ye inanması veya Sujenin iyi bir gerekçelendirmesi olduğu halde, yine de  $p$ 'ye inanmıyor olması mantıksal olarak mümkündür." L. S. Carrier'in, "How to Defeat a Nonsceptical Fallibilism" makalesinde önerdiği diğer bir çözüme göre ise  $S$ 'nin  $p$ 'yi yanılabilir bir şekilde bilmesi şu iki şartın sağlanmasına bağlıdır: (1) " $S$ ,  $p$ 'yi sahip olduğu iyi bir gerekçelendirme temelinde biliyor, ama (2) " $S$ , inanç  $p$ 'nin yanlış olmadığını bilmiyor." Bu çözüm önerilerini, haklı bir şekilde, yetersiz bulan Reed, altıncı bir çözüm olarak şunu sunar:  $S$ ,  $p$ 'yi belli bir gerekçelendirme çerçevesinde biliyor olsa da, inanç  $p$  *tesadüfen* doğru olmuş olabilir. (Reed'in bu çözüm önerisi aşağıda daha detaylı olarak ele alınacak fakat neticede reddedilecektir.) Reed'in tartışmadığı ama eldeki problemi çözdüğünü düşündüğümüz bir diğer yaklaşım ise, empirisizmin *bütüncülük* (*holism*) türünü savunan Quine'in geliştirdiği "tashi edilebilirlik" tezidir. Quine'in "Two Dogmas of Empiricism" makalesinin son bölümünde ortaya attığı bu teze göre, hiçbir yargı revize edilemez ya da bütünüyle yanlışlanamaz değildir. Duyu deneyimleri karşısında en çok güvendiğimiz kabullerimizi bile yenden gözden geçirmek, değiştirmek zorunda kalabiliriz, çünkü "hiçbir iddia revizyona duyarsız değildir." Bu bağlamda, temelciliğin sıkı sıkıya sarıldığı "kendiliğinden gerekçeli temel inançlar" olmadığı gibi, *a priori* bilginin objesi olduğu düşünülen zorunlu doğrular da yoktur. Bkz. Quine, "Two Dogmas of Empiricism", *From A Logical Point of View* içinde, Cambridge: Harvard University Press 1953.

### **Çözüm: Gerekçelendirmenin Tesadüfiliği ve Zorunlu Doğruların Yanılabılır Bilgisi**

Reed, zorunlu doğruların yanılabılır bilgisini post-Gettier epistemolojisinin bilgi modeli üzerinde belirlemeye çalışır. Gettier sonrası dönemde, Gettier problemini çözmeyi amaçlayan bir çok bilgi görüşü ortaya çıkmıştır. Gettier problemi şöyle ifade edilebilir: Edmund Gettier, "Gerekçelendirilmiş Doğru İnanç Bilgi midir?" başlıklı makalesinde, Platon'dan devralınan "geleneksel" bilgi tanımının *eksik*, yani tanımda geçen inanç, doğruluk ve gerekçelendirme unsurlarının bilgi için *yeterli* olmadığını iki karşı örnek üzerinde net bir şekilde gösterir. Yanılabılırciliği çıkış noktası olarak alan ve böylece çağdaş epistemolojide önemli bir dönüm noktasını oluşturan bu eleştiriye göre, bilginin "gerekçelendirilmiş doğru inanç"ı mantıksal olarak gerektirdiği belki söylenebilir, ama bilgi ve "gerekçelendirilmiş doğru inanç" eşdeğer değildir. Çünkü üç *gerek* koşulu sağladığı halde, henüz bilgi statüsü kazanmamış durumlar söz konusudur. Gettier-türü durumlar olarak nitelenen bu tip karşı örnekler, *S*'nin *p*'ye ilişkin nedenleri ile *p*'nin doğruluğu arasında bir *uygun* bağıntının kurulmamış olduğu durumlarda da, *p*'nin, çok şaşırtıcı bir şekilde, *tesadüfen* doğru olabileceğini ortaya koyar. Dahası, böyle bir durumda, *p* önermesi *gerekçelendirilmiş doğru inanç* statüsü kazanır, ama *S*'nin *p*'yi bildiği söylenemez; çünkü, *S*'nin *p* hakkındaki gerekçelendirmesi, raslantısal olmayan bir şekilde, doğruya duyarlı olmalıdır. *S*'nin inanç *p*'ye ilişkin gerekçesi ve *p*'yi doğru kılan olgu arasında kurulması gereken "uygun" bağıntının yokluğundan dolayı, gerekçelendirme unsuru doğru inancı bilgiye dönüştüremez. O halde, üç gerek koşul bilgi için yeterli değildir.<sup>27</sup> Fakat inanç, doğruluk ve gerekçelendirme bilgi için yeterli değilse, doğru inancı bilgiye ne dönüştürür?

Gettier'in ortaya attığı problemi çözmek için geliştirilen yaklaşımlar özde farklılıklar göstermelerine rağmen, post-Gettier epistemolojisinde hemen herkesin üzerinde uzlaştığı bir bilgi modeli bulunmaktadır. Bu bilgi görüşü bilginin varlığını şu gerek ve yeter koşulların sağlanmasına bağlar: (1) *p* doğrudur; (2) *S*, *p*'nin doğru olduğuna inanır; (3) *p* gerekçelendirilmiştir; (4) *p*'nin doğruluğu tesadüfi değildir. Üçüncü koşulda geçen gerekçelendirme unsurunun nasıl belirlenip karakterize edileceği hususu tartışmalı olup, Gettier sonrası dönemde ortaya atılan bilgi anlayışları arasındaki çekişmelerin ana kaynağı bu koşuldur. Dördüncü koşulun amacı, Gettier-türü durumların önüne geçmektir; ama, tabii ki, bu konuda da uzlaşmazlıklar söz konusudur. Dördüncü koşul Gettier problemini genel olarak çözmektedir. Şöyle ki, Gettier engelini takılan bir sujenin *gerekçelendirilmiş doğru inancı* bilgi değildir, çünkü *S*'nin *p*'ye ilişkin gerekçesi ile *p*'nin doğruluğu arasında bir *uygun* bağıntı bulunmaz ve dolayısıyla *S*'nin *p* hakkındaki inancı, çok şanslı bir şekilde, tesadüfen doğrudur. Böyle bir inanç, ki bilginin diğer koşulları sağlamış olsa bile, bilgi statüsünü kazanamaz. Çünkü tesadüfen ya da raslantı sonucu doğru olan bir inanç çok kolaylıkla yanlış da olmuş olabilirdi. İşte böyle bir hata ihtima-

<sup>27</sup> Edmund Gettier, 1963, s.122.

linin varlığı bilginin oluşumu için önemli bir tehdit oluşturur. Oysa, dördüncü koşulun sağlanması durumunda tesadüfen doğru inanç durumlarının bilgi sayılması önlenmekte ve böylece Gettier problemi bertaraf edilmektedir. Reed, zorunlu doğruların yanılabilir bilgisinin nasıl mümkün olduğunu açıklamak için de dördüncü koşulu kullanır. Ona göre, yanılabilirliğin A'da ifade edilen türüne dördüncü koşul bir şekilde monte edilirse problem çözülür. Reed'in önerisi şudur:

(1) "S öznesi  $p$  önermesini  $j$  gerekçelendirmesi temelinde *biliyor*, ama (2) S'nin  $j$  temelinde inandığı  $p$  önermesi tesadüfen doğru olmuş olabilir."

$P$  gibi bir önerme bir zorunlu doğru olsa bile,  $S$ ,  $p$  hakkındaki inancını; şansının da yardımıyla, tesadüfen oluşturmuş olabilir. Ancak, epistemolojik şans bilgiye kaynaklık etmez ve bu nedenle, ki  $S$   $p$ 'yi aslında biliyor olmasına rağmen, S'nin bir zorunlu doğru olan  $p$  hakkındaki bu bilgisinin yanılabilir olması mümkündür; çünkü, ikinci koşulda ifadesini bulan durumun, yani "S'nin  $j$  temelinde inandığı  $p$  önermesi tesadüfen doğru olmuş olabilir" ihtimalinin gerçekleşmesi hiçbir çelişki barındırmaz. Böylece, Reed'e göre, ikinci koşul zorunlu doğruların yanılabilir bilgisinin nasıl mümkün olabileceğini açıklamaktadır.<sup>28</sup>

Reed'in bu önerisi, ilk bakışta, problemi çözüyor gözükmektedir. Fakat, epistemolojik şansın bilgi üzerindeki hasarı, şans unsurunun bilginin varlığı için oluşturduğu tehdit tekrar göz önüne alınıp değerlendirilirse, Reed'in yaklaşımının eldeki problemi aslında çözmediği görülür. Sujenin doğru olduğuna inandığı  $p$  gibi bir önermenin tesadüfen doğru olması, sujenin  $p$ 'ye inanmasına vesile olan delilleri— yani gerekçelendirme unsuru— ile  $p$ 'nin doğruluğu arasında kurulması gereken uygun bağıntının yokluğundan kaynaklanır. Bilginin doğruluk ve gerekçelendirme unsurları arasında sağlam bir köprü kurulmadığında ya da sujenin delilleri  $p$ 'nin doğruluğuna duyarlı olmadığı durumlarda,  $p$  şans eseri *tesadüfen* doğru olabilir. Şimdi, bu noktada, şu sorunun sorulması önemlidir: Tesadüfen doğru olan bir inanç bilginin oluşumunu neden engeller?

S'nin  $p$  gibi bir iddiayı bildiğini söyleyebilmemiz için, S'yi  $p$ 'nin makul ve aynı zamanda doğru olduğuna götüren gerekçe, raslantısal olmayan bir şekilde, doğruya duyarlı olmalıdır. Çünkü  $p$ 'nin gerekçesi ve doğruluğu arasında uygun bir bağıntının kurulmaması ve dolayısıyla  $p$ 'nin *tesadüfen* doğru olması,  $p$ 'nin yine çok kolaylıkla yanlış da olabileceğine kapı aralar. Fakat böyle bir hata ihtimali ve bilgi birbiri ile bağdaşmaz; çünkü yanlış bir iddia bilinemez.<sup>29</sup> Alvin Goldman'ın terimleriyle ifade edecek olursak;

bir inancın tesadüfen doğru olduğunu söylemek, söz konusu bu inanç çok kolaylıkla yanlış da olmuş olabilir demektir; işte böyle bir hata olasılığı bilginin oluşumunu

<sup>28</sup> Baron Reed, "How to Think About Fallibilism", s.150.

<sup>29</sup> Ancak, bu demek değildir ki, bir iddianın yanlış olduğunu bilemeyiz. Örneğin, "Dünya düzdür" iddiası bilinemez çünkü yanlıştır; ama, öte taraftan, "Dünya düzdür" iddiasının yanlış olduğunu bilebiliriz. Bundan dolayı, Platon'un da farkında olduğu gibi, bilgi kavramının önüne 'doğru' ya da 'yanlış' yüklemelerini koymak saçmadır.

engeller. Bilgi, şanslı tahminle elde edilen doğru inançtan çok daha fazlasını gerektirir. Bilgi hata tehditini elimine etmelidir.<sup>30</sup>

Diyelim, *p* gibi bir zorunlu doğrunun gerekçesi ve doğruluğu arasında uygun bir bağlantı kurulmamış ve böylece *p* tesadüfen doğru. Ancak, ne var ki, bu durumda *p*'nin tesadüfen doğru olduğunu söylemek, *p* "çok kolaylıkla yanlış da olmuş olabilir" demek anlamına gelmez. Çünkü hiçbir zorunlu doğrunun karşıtı kavranamaz; yani *p*'nin yanlış da olabileceğini düşünmek çelişkiye götürür. Öyleyse, *p* gibi bir zorunlu doğrunun tesadüfen doğru olması belli bir hata tehditi oluşturmaz, bilginin oluşumunu hiçbir şekilde engellemez. Nasıl engelleyebilir ki? O halde, Reed'in önerdiği ikinci koşul, onun düşündüğün aksine, "zorunlu doğruların yanılabilir bilgisi nasıl mümkündür" problemini çözmez. Bilginin bir insan başarısı, epistemolojinin de insanın bilme başarılarının felsefesi olduğu düşünülürse; yanılma olgusunu açıklayan faktörler bilginin diğer unsurlarında, özellikle de sujenin doğrudan katkısının gerçekleştiği öğelerde aranmalıdır. Bu makalenin tezi şudur: Zorunlu doğruların yanılabilir bilgisi gerekçelendirme unsuru üzerinden tanımlanabilir. Şimdi bunu ayrıntılandırıp temellendirmeye çalışalım.

Yanılabilirlik görüşünün alanını zorunlu doğruları da kapsayacak şekilde genişletip geliştirmek, *tesadüfi doğruluk* ve *tesadüfi gerekçelendirme* ayrımını yapmamıza gerektirir. Sujenin doğru olduğunu kabul ettiği bir inancın tesadüfen veya büyük bir raslantı sonucu kazara doğru olması, böyle bir inancın doğruluğu ve buna ilişkin olarak sujenin sahip olduğu gerekçelendirme arasında uygun bir bağlantının bulunmamasının bir sonucudur. Eş deyişle, tesadüfi doğruluk, sujenin bilişselliğinin *p*'nin doğruluk değerlerine duyarsız kalmasına bağlı olarak kendini gösterir. Nitekim, Gettier-türü örnekler bunu açıkça ortaya koymaktadır. Ünlü "çiftlik evi" örneği üzerinde bir inancın nasıl tesadüfen doğru olabileceği gösterilebilir.

Bu örnek şöyledir: Henry ve oğlu etrafta çok sayıda köy ve çiftlik evlerinin bulunduğu kırsal bir bölgeden geçmektedirler. Henry bir taraftan arabasını kullanmakta; diğer taraftan da meraklı oğlunun çevrede gördüğü şeylerle ilgili sorularına cevap vermektedir. Daha önce hiç çiftlik evi görmemiş olan genç çocuk, babasına yol kenarında gördüğü bu şeylerin ne olduğunu sorar. Henry'de hem biraz dinlenmek hem de oğlunun gördüğü bu şeylerin çiftlik evleri olduğunu ona daha iyi anlatabilmek için, yol kenarında bulunan bu çiftlik evlerinin birinin önünde durur. Henry, oğluna "bu bir çiftlik evidir" der. Henry, "bu bir çiftlik evidir" önermesine *inanmaktadır*; çünkü çocukluğu köyde geçmiştir ve dolayısıyla bir çiftlik evini rahatlıkla tanıyabilecek birikime sahiptir. Henry'nin bu inancı için uygun gerekçeleri de vardır. Şöyle ki, bir çiftlik evi olduğuna inandığı bu evin tam önünde durmaktadır; ayrıca çiftlik evleri konusunda yeterli arkaplan bilgisi de vardır; hava açık ve görme duyusu kusursuzdur. Şüphesiz, çoğu bilgi kuramcısı, görsel algıya dayalı duyu deneyimlerimizin gerekçelendirmenin haklı kaynaklarından birisi olduğunu kabul eder. Bütün bunların ışığında, "bu bir çiftlik evidir" önermesi Henry

<sup>30</sup> Alvin Goldman, *Epistemology and Cognition*, Cambridge: Harvard University Press 1986; s.30.

için “*gerekçelendirilmiş inanç konumundadır*” diyebiliriz. Fakat, diyelim bu yol kenarında, gerçek çiftlik evi olmayan ama görme duyumuzla gerçeğinden hiç ayırt edilmeyecek şekilde ustaca inşa edilmiş çok sayıda maket ev olsun. Ayrıca Henry’nin bunu bilmediğini de varsayalım. Fakat Henry’nin önünde durup park ettiği ev maket değil, gerçek bir çiftlik evidir ve bu nedenle de “bu bir çiftlik evidir” önermesi *doğrudur*. Bu durumda, “bu bir çiftlik evidir” önermesi *gerekçelendirilmiş doğru inanç* statüsü kazanır. Ama Henry’nin, “bu bir çiftlik evidir” önermesini bildiği söylenemez. Çünkü Henry maket bir evin önünde de durmuş olsaydı, “bu bir çiftlik evidir” önermesine yine aynı şekilde inanmış olacaktı. Ayrıca, maket ve gerçek evlerin görüntüleri aynı olduğundan dolayı, Henry bu inancı için de aynı gerekçelere sahip olacaktı. Bu bağlamda, Henry’nin gerekçelendirilmiş inancı *tesadüfen doğrudur*: Henry’in “bu bir çiftlik evidir” inancı çok kolaylıkla yanlış da olmuş olabilirdi. Sonuç olarak, Henry’nin bu inancına neden olan bilişsel süreçler ve inancını doğru kılan olgu arasında, her nasılsa, bir “uygun” bağlantı kurulmamıştır. Bundan dolayı Henry “bu bir çiftlik evidir” önermesini bilmemektedir.

Bilgi teorisyenleri, tesadüfen doğru olan bu tür inanç durumlarının bilgi sayılmasını engellemek için, yukarıda ifade ettiğimiz dördüncü koşulu, yani “*p*’nin doğruluğu tesadüfi olmamalıdır” şeklindeki sınırlamayı bilginin *gerek* unsurlarından birisi olarak kabul eder. Robert Nozick’in terminolojisiyle ifade etmek gerekirse; “*S*’nin bilişselliği *p*’nin doğruluk değerlerine duyarlı olmalı” sağduyusunun bir gereği olarak bilgi için gerekli görülen bu koşul şunu ifade eder: Sujenin gerekçelendirmesi *p*’nin yanlışlığına duyarlı olmalıdır. Bilginin ilk iki koşulunun sağlanmış olması, yani *p*’nin doğru ve *S*’nin de *p*’nin doğru olduğuna inanması, *S*’nin bilişselliğinin *p*’nin doğruluk-değerine duyarlı olup olmadığı konusunda açıkta bıraktığından dolayı, söz konusu dördüncü koşulun rolü, *S*’nin gerekçelendirmesinin *p*’nin yanlışlığına duyarlı olmasını sağlamaktır. Tekrar etmek gerekirse; Henry’in “bu bir çiftlik evidir” önermesinin bilgisine sahip olmamasının nedeni, “bu bir çiftlik evidir” inancının çok kolaylıkla yanlış da olabileceği ihtimalinin varlığıdır; yani, Henry’nin bu inancı hakkındaki gerekçesinin “bu bir çiftlik evidir” önermesinin yanlışlığına duyarlı olmamasıdır. İşte böyle bir duyarlılığı sağlamak amacıyla dördüncü koşulun mevcudiyeti zorunludur.<sup>31</sup>

Yine “sujenin bilişselliği inancın doğruluk-değerine duyarlı olmalı” şeklindeki genel kabule paralel olarak; sujenin gerekçelendirmesi, inancın doğruluğu ve desteği arasında kurulan bağıntı aracılığıyla eldeki inancın yalnızca *yanlışlığına* değil, ama aynı zamanda *doğruluğuna* da duyarlı olmalıdır. Bu, bilgisel gerekçelendirmenin belki de en temel işlevidir. Kısaca da olsa belirtmek gerekirse; sujenin bilginin oluşumu sürecine sağladığı en temel katkı gerekçelendirme unsuru üzerinden gerçekleşir. Bilgisel gerek-

<sup>31</sup> Nitekim, Reed’in yaklaşımının problemi çözmemesinin asıl nedeni de budur. Bir zorunlu doğrunun yanlış olma ihtimali olmadığı için, sujenin bilişselliğinin böyle bir inancın yanlışlığına duyarlı olması konusu hiçbir şekilde gündeme gelmez. Dolayısıyla, söz konusu zorunlu doğrular olunca, Reed’in dördüncü koşul bağlamında öne çıkardığı ikinci koşul burada bir işe yaramaz.

çelendirme, sujenin inancı için uygun gerekçeler, iyi nedenler bulması sürecidir. Öyle ki, bilginin oluşumu sujeye inancının doğru olduğunu düşündürecek makul bir desteğin veya güvenilir bir mekanizmanın varlığına bağlıdır. Epistemolojiye burada düşen ödev, bir gerekçenin *makul* ya da inanç oluşturan bir mekanizmanın *güvenilir* olmasının ne anlama geldiğini, bunların neyi gerektirdiğini ortaya koymaktır.<sup>32</sup> Gerekçelendirmenin inancın doğruluğuna duyarlı olmayı amaçladığı yeterince açıktır. Fakat bunun sağlanması nasıl gerçekleşir? Tesadüfi gerekçelendirmenin ne anlama geldiği, zorunlu doğruların yanılabilir bilgisinin nasıl mümkün olabileceği problemlerinin çözümü işte bu soruya verilebilecek cevapta yatar. Bu nedenle, üzerinde durulması gereken ilk mesele, söz konusu bu soruya makul bir yanıt bulmaktır.

Gerekçelendirme unsuru eldeki bir inancın doğruluğuna duyarlı olmayı, bu inanç ve bu inanca neden olan kaynak arasında uygun bir bağıntının kurulmasıyla başarır. İnanç ve ona neden olan kaynak arasında kurulması gereken böyle bir bağıntının uygunluğu, *niçin* suje tarafından bu inancın kabul edildiği ile ilgili açıklamanın, *neyin* bu inancın kaynağını doğru inançlar elde etmenin bir güvenilir yolu yaptığı olgusuna sıkıca dayanmasına bağlıdır. Gerekçelendirme unsurunun eldeki bir inancın doğruluğuna duyarlı olması, sujenin şu veya bu kaynağı *niçin* kullandığı hakkındaki açıklamanın ancak kullanılan kaynağı *neyin* güvenilir kıldığı gerçeğini esas almasıyla gerçekleşir. Bunu daha yakından görebilmek için, tesadüfi gerekçelendirmenin görüldüğü örnek durumlara bakmak yeterli olacaktır.

Bu örnekler bilginin meşru kaynağı oldukları kabul edilen duyu deneyimleri ve tanıklık mekanizmaları ile ilgilidir. Görsel algıyı konu edinen ilk örnek şudur: *S'*nin beyininde bir tümör olduğunu varsayalım. Oldukça yoğun ve sürekli baş ağrılarına neden olan ve dolayısıyla amelyatla alınması gereken bu tümör, beynin görme algımızı kontrol eden bölümüne çok yakın bir yerde olsun. Doktor başarılı bir operasyon sonucunda söz konusu tümörü almayı başarır. Anacak, büyük bir ustalık isteyen bu amelyatın tam

<sup>32</sup> Bilginin, gerekçelendirme unsurunu gerektirip gerektirmediği, gerekçelendirme kavramının nasıl belirlenip karakterize edilmesi gerektiği konuları oldukça tartışmalıdır. Fakat, burada, söz konusu bu tartışmalar detaylı olarak ele alınmayacaktır. Gerekçelendirme hakkındaki bu tartışma ve görüşler iki genel başlık altında toplanabilir. İçselcilik olarak adlandırılan yaklaşım, "iç" unsurlara ya da sujenin zihinselliğine gönderme yapılmak suretiyle karakterize edilen bir gerekçelendirme kavramını bilgi için gerekli görür. Buna göre gerekçelendirme, sujenin inançları için kendisinin sahip olduğu nedenlerinin *farkında olması* ve bu nedenlerinin inancının doğru olma olasılığını artırdığını *görmesi* anlamında "içsel" bir durumdur. Öte taraftan, dışsalcilik adı altında ünlenen görüşlerin bazıları ise, içselci bir doğrultuda belirlenen gerekçelendirme kavramının bilgi için hiç de gerekli olmadığı iddia eder, ama bilginin oluşumunu inançlarımızı neden olan bilişsel süreçlerin güvenilir olmasına ya da inançlarımız ile onları doğru kılan nesnel gerçeklik arasında kurulması gereken doğa kanunsal bir bağıntının varlığına bağlar. Ancak bazı dışsalcılar, gerekçelendirmeyi bilgi için zorunlu sayar, fakat gerekçelendirmeyi sadece "dışsal" bir durum olarak görür. Yani, bu yaklaşım için, gerekçelendirmenin varlığı, öznenin, inancının doğruluğu veya inancına neden olan zihinsel süreçlerin güvenilirliği hakkındaki öznel perspektifine değil, bu inanca *neden* olan mekanizmaların nesnel güvenilirliği hakkındaki olgulara bağlıdır. Bkz., özellikle Murat Baş, "Epistemoloji", *Felsefe Ansiklopedisi* içinde, ed. Ahmet Cevizci, Babil Yayıncılık: Ankara, 2007.

anlamında, tesadüfen doğru olduğu kadar, gerekçelendirilmesi de *rastlantı eseri*dir. Şöyle ki; S'nin oluşturduğu inançların kaynağını, yani abone olduğu gazeteyi, güvenilir kılan şeylerden birisi söz konusu kaynağın Tahran yönetimi tarafından kontrol edilmiyor olduğu olgusudur. Fakat, ne var ki, S bu durumu yani abonesi olduğu gazetenin kontrol altında olmadığı gerçeğini bilmemektedir, tıpkı diğer gazetelerin yönlendirildiğinden haberi olmadığı gibi. Ve bu olgu, S'nin bu kaynağın tanıklığı doğrultusunda şekillendiği inançları, niçin doğru kabul ettiğine dair açıklamada yer almaz. S, baskı ve yönlendirme altındaki gazetelerden herhangi birisini de seçip abone olmuş olabilir; ve böyle bir durumda da, S'nin oluşturacağı inançlar yanlış olmuş olacaktı, ama S'nin bu gazeteden edinmiş olacağı yanlış inançları neden kabul ettiğine ilişkin açıklama da yine aynı olacaktı. Bu bağlamda, S'nin normalde abone olduğu, güvenilir ve yazılanların da genellikle doğru olduğu gazete aracılığıyla sağladığı inançlar aslında sadece *tesadüfen gerekçelendirilmiştir*.

Bütün bunların ışığında, bir inancın rastlantı eseri doğru olması ve tesadüfen gerekçelendirilmesi olgularını birbirinden ayırmak mümkündür. İlki, yukarda da belirtildiği üzere, inanç ve inancın doğruluğu arasında kurulması gereken bir bağıntının yokluğundan kaynaklanırken; sonraki ise, verilen bir inanç ve bu inanca neden olan bilgi kaynağının güvenilirliği arasında bulunması gereken ilişkinin zaafa uğramasının bir sonucudur. O halde, tesadüfi gerekçelendirmeyi şöyle belirleyebiliriz: Sujenin eldeki bir inancı *niçin* doğru kabul ettiğine dair açıklama, bu inancın kaynağını *neyin* doğru inançlar elde etmenin bir güvenilir yolu yaptığı olgusuna dayanmıyor ise, "o inanç tesadüfen gerekçelendirilmiştir", diyebiliriz.<sup>33</sup>

Şimdi, bizim burada gün ışığına çıkarmak istediğimiz temel nokta şudur: Tesadüfi gerekçelendirme olgusu kullanılarak, zorunlu doğruların yanılabilir bilgisinin nasıl mümkün olduğu problemi makul bir şekilde aşılabilir. Mevcut yanılabilirlik görüşünün, A'da ifade ettiğimiz türüne "S'nin belli bir gerekçelendirme temelinde inandığı p önermesi sırf tesadüfen gerekçelendirilmiş de olabilirdi" sınırlaması eklenirse, eldeki bir zorunlu doğrunun yanılabilir bilgisinin nasıl mümkün olduğunu görebiliriz. Daha biçimsel olarak ifade etmek gerekirse; S'nin p gibi bir zorunlu doğruyu yanılabilir bir tarzda bilmemesinin *yeter* koşulları şunlardır:

C: (a) S'öznesi p önermesini j gerekçelendirmesi temelinde aslında *biliyor*, ama (b) S'nin j temelinde inandığı p önermesi sırf tesadüfen gerekçelendirilmiş olabilirdi."

(b) de dile getirilen sınırlamanın buradaki işlevini ortaya koymak amacıyla, zorunlu bir doğruyu ifade eden şu eşitliği ele alalım:  $(\sim(P \leftrightarrow Q)) \equiv (\sim(P \leftrightarrow Q))$ . Bu iki iddianın eşdeğer olduğunu iddia eden doğruyu bilme yollarımızdan birisi doğal türetimdir. Eldeki bu eşitliği ispatlamak için bunların birbirlerini karşılıklı olarak gerektirdiğini göstermek yeterlidir. Ancak, (b)'nin rolünü açığa çıkarmak için,  $\sim(P \leftrightarrow Q)$  öncülünün  $(\sim(P \leftrightarrow Q))$

<sup>33</sup> Bkz.; Baron, Reed, "Accidental Truth and Accidental Justification", *The Philosophical Quarterly*, 2000, Sayı: 50, No:198, s.57-67.

ortasında doktor, az kalsın, görme algımızı kontrol eden bölümdeki bir dokuyu da yanlışlıkla kesecek olur; ama, tecrübeli doktor tarafından bu hemen farkedilir ve muhtemelen çok kötü sonuçları olabilecek önemli bir hata böylece önlenmiş olur. Fakat diyelim, gerçekte hiç kimsenin başına gelmesini istemeyeceğimiz durum ameliyat sırasında gerçekleşmiş ve doktor söz konusu bu dokuyu yanlışlıkla kesmiş olsun. İstenmeyen böyle bir durumda, S, çevresinde bulunan ve aslında kırmızı olan objeleri yanlışlıkla sarı olarak görecek. Mesela, S, masanın üzerinde duran bir kırmızı elma ile ilgili olarak şu yanlış inanca kapılmış olacaktır: “Masanın üzerinde sarı bir elma vardır.” Şimdi, S'nin niçin böyle bir yanlış inanç oluşturmuş olacağına dair bir açıklamada, onun görsel algıları aracılığıyla tedarik edilmiş duyu delillerine gönderme yapılmış olacaktır. (Burada, tabii ki, S'yi gözlerinin kendisini bir şekilde yanılttığını düşündürecek başka hiçbir gerekçesinin bulunmadığı da varsayılmaktadır.) Benzer şekilde, S'nin kendi duyu verilerine inanç oluşturmak amacıyla niçin başvurduğuna ilişkin açıklama da, onun görme algısına olan doğal güvenine dayandırılmış olacaktır. Fakat burada ilginç olan nokta, S'nin inancını konu edinen bu açıklama, söz konusu dokunun kesilmemiş olduğu gerçek durumda da yine aynı olacaktır. Demek ki, S'nin, duyu deneyimlerine bir inanç kaynağı olarak niçin başvurup kullandığı ile ilgili açıklama, beklenmedik bir şekilde, böyle bir kaynağı neyin güvenilir kıldığına dayanmaz. Çünkü kullanılan bu kaynak güvenilir olmamış olsaydı da, ki, yukarıda ifade edildiği şekilde, eğer doku kesilmiş olsaydı çok kolaylıkla böyle de olabilirdi, S onu yine de kullanmış olacaktır. Bundan dolayı, S'nin gerçek durumda sahip olduğu doğru inançlar, örneğin S'nin görme ile ilgili dokusunun kesilmediği olgusal dünyada oluşturduğu “Masanın üzerinde kırmızı bir elma vardır” gibi bir doğru inanç, sırf *tesadüfen* gerekçelendirilmiştir.

Tamkılık sürecini kaynak olarak konu edinen ikinci örneğimiz şöyledir: S sujesi bir öğrenci değişim programı aracılığı ile yalnızca bir dönem için Tahran'daki bir üniversiteye gider. İyi bir gazete okuyucusu olan ve ülkemizdeki olaylar, gelişmeler hakkındaki bir çok kabul ve inancını, genellikle, gazetelerin haber ve yorumlarına dayandıran S, Türkiye'deki gelişmeleri yakından takip edebilmek için, Tahran'a gider gitmez, orada yayın yapan bir Türkçe gazeteye abone olur. Ayrıca, orada Türkçe yayın yapan dört farklı gazetenin daha olduğunu ve S'nin, abone olduğu gazete kadar bu gazetelerde güvendiğini, bunlara güvenmemek için bir nedenin olmadığını ve dolayısıyla, bu gazetelerden herhangi birisine de abone olmuş olabileceğini de varsayalım. Ek olarak, diyelim, S'nin abone olmadığı ve dolayısıyla hiç okuma fırsatı bulmadığı bu dört gazete, Tahran yönetimi tarafından ele geçirilmiş ve yanlış yayın yapıyor olsun: Türkiye'deki olaylar hakkında yanlış ama makul seneryolar uydurduklarını düşünelim. Oysa, S'nin abone olduğu gazete oldukça güvenilir olup, Türkiye hakkında sadece doğruları kaleme almaktadır. Öyleyse, S'nin bu gazete aracılığı ile oluşturduğu inançlar “genellikle doğru ve aynı zamanda gerekçelendirilmiştir” diyebiliriz; çünkü, onun takip ettiği gazete güvenilir ve elinde de ona bu gazetenin güvenilir olduğunu düşündüren oldukça sağlam gerekçeleri, iyi nedenleri vardır. Buna rağmen, S'nin inançları yukarıda belirttiğimiz



Q) sonucuna götürdüğü çıkarım aşağıda verilecektir; ispatın diğer yarısı ise yapılması umuduyla mantık öğrencilerine bırakılacaktır.

- |      |                                 |   |                            |
|------|---------------------------------|---|----------------------------|
| 1    | 1. $\sim(P \leftrightarrow Q)$  | A (Varsayım Önermesi)   |                            |
| 2    | 2. $\sim PA$ (CP: Sarılı İspat) |   |                            |
| 3    | 3. $\sim Q$                     | A (RAA: Saçmaya İndirgeme)                                    |                            |
| 3    | 4. $\sim Q \vee P$              | 3, VI (Tikel Tanıtım Kuralı)                                  |                            |
| 5    | 5. Q                            | A (CP)  |                            |
| 3, 5 | 6. P                            | 4, 5 VE (Tikel Eliminasyon Kuralı)                            |                            |
| 3    | 7. $Q \rightarrow P$            | 5, 6 CP (5)   |                            |
| 8    | 8. P                            | A (CP)  |                            |
| 2    | 9. $\sim P \vee Q$              | 2, VI   |                            |
| 2, 8 | 10. Q                           | 8, 9 VE   |                            |
| 2    | 11. $P \rightarrow Q$           | 8, 10 CP (8)  |                            |
| 2, 3 | 12. $P \leftrightarrow Q$       | 7, 11 $\leftrightarrow$ I ( $\leftrightarrow$ Tanıtım Kuralı) |                            |
| 1, 2 | 13. Q                           | 1, 12 RAA (3)   |                            |
| 1    | 14. $\sim P \rightarrow Q$      | 2, 13 CP (2)  |                            |
| 15   | 15. Q                           | A (CP)  |                            |
| 16   | 16. P                           | A (RAA)   |                            |
| 17   | 17. P                           | A (CP)  |                            |
| 15   | 18. $\sim P \vee Q$             | 15 VI   |                            |
|      | 15, 17                          | 19. Q   | 17, 18 VE                  |
| 15   | 20. $P \rightarrow Q$           | 17, 19 CP (17)  |                            |
| 21   | 21. Q                           | A (CP)  |                            |
|      | 16                              | 22. $P \vee \sim Q$   | 16 VI                      |
|      | 16, 21                          | 23. P   | 21, 22 VE                  |
| 16   | 24. $Q \rightarrow P$           | 21, 23 CP (21)  |                            |
|      | 15, 16                          | 25. $P \leftrightarrow Q$                                     | 20, 24 $\leftrightarrow$ I |
|      | 1, 15                           | 26. $\sim P$  | 1, 25 RAA (16)             |
| 1    | 27. $Q \rightarrow \sim P$      | 15, 26 CP (15)  |                            |
| 1    | 28. $\sim P \leftrightarrow Q$  | 14, 27 $\leftrightarrow$ I                                    |                            |

Yukarıdaki ispatın S'nin de aldığı bir mantık dersinde dersin hocası tarafından yapıldığını varsayalım. Hocasının mantık bilgisine güveni tam olan S, onun yardımıyla mantıksal doğrular da dahil bazı önemli konularda bir çok gerekçelendirilmiş doğru inanç edinmiştir. S bunların farkında olduğu gibi, doğal türetimin güvenilir ve bu yöntemin işlerlik kazandırdığı çıkarım kurallarının doğruyu koruduğunu, doğru öncül veya öncüllerden yanlış sonuca kesinlikle götürmeyeceğinin de bilincindedir. Şimdi, bütün bunlara ek olarak, yukarıdaki çıkarımda türetim kurallarının hatasız bir şekilde uygulandığını da göz önünde bulundurulursa; S'nin, her ne kadar ispatın bütün detaylarını tam anlamıyla kavramamış ve kuralların bir kaçının uygulanımı konusunda da bazı

anlama güçlükleri yaşasa da,  $\sim(P \leftrightarrow Q)$  ve  $(\sim P \leftrightarrow Q)$  iddialarının eşdeğer olduğuna ilişkin inancı *gerekçelendirilmiştir*. O halde, S'nin bu iki önermenin işdeğer olduğu hakkındaki mantıksal doğruyu *bildiğini* söyleyebiliriz.

Bütün bu söylediklerimizin çoğuyla örtüşür bir biçimde; hoca ispatın 6, 10, 19 ve 23. satırlarında, tikel evetleme eliminasyon kuralını, ki bu tür yanlışlıklar sık sık yapılır, hatalı bir şekilde uygulayabilirdi. Bu durumda, eldeki ispattaki uygulanımında bu kuralın uygulandığı satırlarla da alakalı olan ve 7, 11, 20 ve 24. satırlarda kullanılan şartlı ispat kuralı hatasız bir şekilde uygulandığı için hiç bir yanlışlık yapılmamış gibi ispat tamamlanmış olabilirdi. Belki de bu çok komplike bir çıkarım olduğu için hoca da dahil hiç kimse yapılan hatayı fark etmeyebilirdi. Örneğin 6. satırda kuralın uygulanımında şöyle bir hata yapılmış olabilirdi:

3 4.  $\sim Q \vee P$  3, VI  
 5 5. Q A (CP)  
 X 3 6. P 4, VE X  
 3 7.  $Q \rightarrow P$  5, 6 CP (5)

Dikkat edilecek olursa; 7. satırdaki önerme de 3'e dayandığı ve burada şartlı ispat doğru uygulandığı için, 5 nolu varsayım bu satırda atılıp 3 yoluna devam edecek ama 3 ve 5 nolu varsayıma dayanan 6. satırda yapılan bu hata daha sonraki satırlara taşınmayacaktı. Her ne kadar ispat sanki bir yanlışlık yapılmamış gibi sonuçlandırılacak olsa da, bu hipotetik durumda, S'nin bu eşitlik hakkındaki inancının artık *gerekçelendirilmiş* olduğunu söylemek doğru olmaz. Çünkü bu inanç ve bu inanca neden olan bilgi kaynağının güvenilirliği arasında uygun bir bağlantı kurulmamıştır. Daha önce de belirtildiği gibi; bilgi ve gerekçelendirilmiş inancın oluşumu verilen bir inancın doğru olduğunu düşündürecek iyi bir desteğin veya güvenilir bir mekanizmanın varlığına bağlıdır. Doğal türetim güvenilir bir kaynaktır; ama bu metodu güvenilir kılan unsur, çıkarım kurallarının doğruya duyarlı olması, doğruyu koruma altına almasıdır. Fakat, yukarıda tasvir edilen hipotetik durumda ispatın güvenilirliği zedelenmiştir, çünkü yapılan kural hatası ve tikel evetleme kuralının böyle bir uygulanımı doğruya duyarlı olamaz: Hipotetik durumda yapılan hata, ki her ne kadar çok şanslı bir şekilde ispatı etkilememiş görünse de, ispatın güvenilirliğini bozmuştur; çünkü tek bir kural hatasının bile yapıldığı durumlarda sonuca gidilmesi genellikle imkansızdır. Bu bağlamda, S'nin normal durumda sahip olduğu gerekçelendirmesi rastlantı sonucudur. Nasıl?

Yukarıda belirtilenlerin yanısıra, S'nin oluşturduğu inancı güvenilir kılan nedenlerden birisi şartlı ispat kuralının doğru uygulanmasıdır. Fakat, ne var ki, S, tıpkı kimi kuralın uygulanımı gibi, bunun da açıkça farkında değildir. Dahası, bu durum S'nin eşdeğerlik hakkındaki inancını niçin doğru kabul ettiğine dair açıklamada yer almaz. Fakat hipotetik durum gerçek de olabilirdi ve bu durumda, S'nin oluşturduğu doğru inancı neden kabul ettiğine dair açıklama yine de aynı olacaktı. Böylece, S'nin normal

durumda edindiği bu inanç sadece *tesadüfen* gerekçelendirilmiştir. O halde,  $S$ ,  $\sim(P \leftrightarrow Q)$  ve  $(\sim P \leftrightarrow Q)$  iddialarının eşdeğer olduğunu ifade eden zorunlu doğrunun bilgisine sahip değildir. Bu, zorunlu doğruların yanılabilir bilgisinin de olabileceğini *tesadüfi gerekçelendirme* kavramı üzerinden ortaya koyar. Yani, “ $S$ ’nin belli bir gerekçelendirme temelinde inandığı  $p$  önermesi sırf tesadüfen gerekçelendirilmiş de olabilirdi” sınırlaması, bir zorunlu doğrunun yanılabilir bilgisinin nasıl mümkün olduğunu açıklar.

### Sonuç

Çağdaş bilgi teorileri, modern epistemolojiden farklı olarak fakat haklı bir şekilde, insan bilgisinin genel olarak yanılabilir olduğunu kabul eder. Buna göre, sujenin  $p$  gibi önerme hakkındaki gerekçelendirmesi, ki ne kadar güçlü olursa olsun,  $p$ ’nin doğru olduğunu mantıksal olarak gerektirmez: Suje  $p$  iddiasını çok iyi bir gerekçelendirme temelinde biliyor olsa da,  $p$  yine de yanlış olmuş olabilirdi. Kısacası, yanılabilirlik görüşü için, “yanılmış olsaydın da biliyorsun.” Fakat, ne var ki, aslında makul olan bu yaklaşım zorunlu doğruların epistemolojik statüsünü açıklayamaz. Zorunlu doğrular kavranabilir hiçbir mantıksal dünyada yanlış olamaz gibi bir özelliğe sahip oldukları için sujenin,  $p$  gibi bir zorunlu doğruyu yanılabilir bir şekilde bilmesi mümkün değildir. Çünkü,  $p$ ’nin karşıtı imkansız olduğundan dolayı, sujenin  $p$ ’ye inanmasını sağlayan gerekçe, ki her ne olursa olsun,  $p$ ’yi geçerli bir şekilde garanti edecektir: Zorunlu bir doğrunun yanlış olduğunun düşünülmesi çelişkiye götürmez. Böylece, mevcut yanılabilirlik görüşü “zorunlu doğruların yanılabilir bilgisinin imkanı problemi” ile karşı karşıyadır.

Baron Reed, “ $S$ ’nin  $j$  temelinde inandığı  $p$  önermesi tesadüfen doğru olmuş olabilirdi” sınırlamasının problemi çözdüğünü düşünür. Fakat, epistemolojik şans faktörün bilginin varlığı için oluşturduğu tehdit dikkate alınrsa, Reed’in bu önerisinin eldeki problemi aslında çözmediği açığa çıkar. Bir zorunlu doğrunun tesadüfen doğru olduğunu söylemek, onun çok kolaylıkla yanlış da olabileceği anlamına gelmez. Çünkü zorunlu doğruların karşıtları kavranılamaz. Dolayısıyla, bir zorunlu doğrunun suje açısından tesadüfen doğru olması bilgi için belli bir hata tehditi oluşturmaz.

Sujenin bilgiye yaptığı katkının gerekçelendirme unsurundan geçtiği göz önüne alınrsa, yanılabilirlik olgusunun buradan kaynaklanıyor olması doğaldır. Nitekim, yukarıda ele aldığımız örnekler, tesadüfi gerekçelendirme kavramı bağlamında, bunu yeterince anlaşılır kılmaktadır. Böylece,  $p$ ’nin gerekçelendirilmesi sürecinde rastlantı faktörünün işe karışması ihtimal dahilindedir. Ancak, tesadüfi gerekçelendirme bilgiye kaynaklık etmez ve bu nedenle,  $p$  gibi bir zorunlu doğru hakkındaki bilgimizin de yanılabilirliği, “ $S$ ’nin  $j$  temelinde inandığı  $p$  iddiası tesadüfen gerekçelendirilmiş olabilirdi” düşüncesi çerçevesinde açıklanabilir.

**ABSTRACT**

**KNOWLEDGE, FALLIBILISM AND NECESSARY TRUTHS**

Infallibilism is the view that knowledge must entail the inconceivability of error. On this view, if you could have been wrong, you do not have knowledge. Contrary to this view, fallibilism claims, reasonably, that human knowledge is *fallible*. In line with this, virtually all contemporary epistemologists assume that we have knowledge even if we could have been mistaken. Despite this near unanimity, an adequate version of fallibilism has not yet been given. The standard versions are unable to account for fallibilistic knowledge of necessary truths. In this paper, I consider and refuse some attempts to deal with this difficulty and argue that we can resolve the problem by requiring that *S*'s belief that *p* could have been accidentally justified.

**Keywords:** Infallibilism, fallibilism, necessary truths, accidental justification, fallible knowledge.

**KAYNAKÇA**

Alston, W. P. *Epistemic Justification: Essays in The Theory of Knowledge*, Ithaca: Cornell University Press, 1989.

Audi, R. *The Structure of Justification*, Cambridge University Press, 1993.

Aune, B. *Knowledge of The External World*, Routledge: London and New York, 1991.

Baç, M. "Epistemoloji", *Felsefe Ansiklopedisi* içinde, ed. Ahmet Cevizci, Babil Yayıncılık: Ankara, 2007, s.567-581.

Cohen, S. "Justification and Truth," *Philosophical Studies*, 46,1984, s.279-95.

Cohen, S. "How to Be A Fallibilist", *Philosophical Perspectives*, Sayı: 2,1988, s.91-123.

Conne, E. and Feldman, R. "Internalism Defended", *American Philosophical Quarterly*, sayı: 38, No:1, 2001, s.1-18.

Dancy, J. *Introduction to Contemporary Epistemology*, Basil Blackwell: Oxford, 1985.

Foley, R. *Working Without A Net: A Study of Egocentric Epistemology*, Oxford University Press, 1993.

Foley, R. *The Theory of Epistemic Rationality*, Cambridge:Harvard University Press, 1987.

Fumerton, R. *Metaepistemology and Skepticism*, Lanham, MD: Rowman&Littlefield, 1995.

Gettier, E. "Is Knowledge Justified True Belief", *Analysis*, 23, 1963, s.121-123.

Goldman, A. *Epistemology and Cognition*, Cambridge: Harvard University Press, 1986.

Hetherington, S. "Knowing Failably", *The Journal of Philosophy*, 96 (11), 1999, s.565-87.

Leibniz, G. W. *Monadology*, G. W. Leibniz: *Philosophical Essays* içinde, edited and

translated by Roger Ariew and Daniel Garber, Indianapolis & Cambridge:  
Hackett Publishing Company 1989.

Lehrer, K. "The Gettier Problem and the Analysis of Knowledge", *Essays on Knowledge and Justification* içinde, ed.George S. Pappas ve Marshall Swain, Cornell University Press, 1979, s.65-78.

Mates, B. *The Philosophy of Leibniz*, New York: Oxford University Press 1986.

Merricks, T. "Warrant Entails Truth", *Philosophy and Phenomenological Research*, 1995, Sayı: LV, No: 4, s.841-55.

Newman, L. "Descartes' Epistemology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* içinde, ed. E/N.Zalta, 2005.

Plantinga, A. "Justification in the 20th Century", *Philosophy and Phenomenological Research*, L, Supplement, 1990, s.45-71.

Quine, W. V. "Two Dogmas of Empiricism", *From A Logical Point of View* içinde, Cambridge: Harvard University Press 1953.

Reed, B. "Accidental Truth and Accidental Justification", *The Philosophical Quarterly*, 2000, Sayı: 50, No:198, s.57-67.

Reed, B. "How to Think About Fallibilism", *Philosophical Studies*, Sayı: 107, No:2, 2002, s.143-157.

Russell, Bertrand. *The Philosophy of Leibniz*, London: Routledge, 1992.