

**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ**

SAYI:16

SAMSUN 2003

ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

SAYI:16 SAMSUN 2003

Sahibi:

İlâhiyat Fakültesi Adına:
Prof. Dr. Osman ZÜMRÜT

Mesul Müdürü:

Yrd. Doç. Dr. İsrail BALCI

Yazı İşleri Müdürü:

Doç.Dr. Yavuz ÜNAL

Yayın Kurulu:

Prof. Dr. Osman ZÜMRÜT, Prof. Dr. Mehmet DAĞ
Doç. Dr. Şinasi GÜNDÜZ, Doç. Dr. Mevlüt KAYA

Kapak Tasarımı

Dizgi ve Mizanpaj

Arş. Gör. Hasan ATSIZ

Baskı:

Ceylan Ofset 431 14 44

TANRI'NIN VARLIĞI*

A. R. MOHAPATRA

Çev.: Yrd. Doç. Dr. Metin YASA**

“Tanrı Aşk’tır, Tanrı Hikmet’tir, Tanrı Gerçek’tir.

- Sri Aurobindo

“Bir kimse Kendini, Brahman, Varlığı-Olmayan olarak bilirse, sadece yok olur. Bir kimse, Brahman’ı Brahman olarak bilirse, varlığı gerçek olan olarak bilinir.”

- *Taittiriya Upanishad*

Filozoflar, bilim adamları ve teologlar, yüz yıllardır, ya Tanrı diye bir varlığın varlığını kanıtlamak ya da O’nun varlığını bütünüyle yadsımak için kanıtlar ileri sürmektedirler. Tanrı inancı, iman ve amelde sürekli odak noktası oluşturduğundan, din felsefesinin bir sorunudur. Bu noktada, Tanrı’nın özüne yönelik Tanrı’ya ilişkin düşüncelerle Tanrı’nın varlığını ön gören kanıtlar arasındaki yakın ilişkiyi açıklamamız gerekir. Bir kimse, Tanrı ile evren arasındaki ilişkiyi, dünya dinlerini ve Tanrı’nın varlığının kanıtlarını incelerse ancak Tanrı’nın özü ve ona ilişkin düşünceleri elde edebilir.

Burada, Tanrı’nın varlığının ve Tanrı’ya olan inancın kimi geleneksel teistik kanıtlarını sunacağız.

Tasarım Kanıtı

Düzen ya da tasarım kanıtı oldukça eski bir kanıttır. İlgili kanıtın ilk kökleri belki de fiziksel evrenin zihinden ayrı anlaşılır bir yapıda olmadığını

* Bu çeviri, A. R. Mohapatra’nın, **Philosophy of Religion: An Approach to World Religions**, (Sterling Publishers Private Limited, New Delhi, 1990), isimli eserinin 74-88 sayfalarından yapılmıştır

** O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

tartışan Plato'nun düşüncesinde yer alır. Bu kanıt, Tanrı'nın varlığını empirik yollardan kanıtlamayı ön görür. Kanıt, Tanrı'yı gelişimin akıllı düzenleyicisi olarak konumlandırır, böylece de doğal düzende bir amaç ya da hedefin varolduğuna dikkat çekilir. Bu evrenin, dünyayı yöneten bir amacı vardır. Bir yerde amaç varsa, orada bir amaçlayanın varolması gerekir. Benzer şekilde bir yerde tasarım varsa, orada tasarımcının da varolması gerekir. Fakat bu tasarımcı kimdir? Bu tasarımcının özü nedir?

Evren, olayların basit bir toplamından ibaret olmayıp, aksine, içinde düzen, uyum ve denetim olan organize bir bütündür. Bu durum, evreni yaratan üstün bir aklın ve hikmet sahibi bir tasarımcının varolması gerektiği anlamına gelir. Bu üstün kozmik tasarımcı, başkası değil, ancak Tanrı olabilir.

Daha başka örnekler de verilebilir: Tüm görünen dünyada egemen olan düzenli bir tasarım vardır. Gökyüzünde milyonlarca yıldız düzenli bir biçimde hareket eder. Yaşayan karmaşık bir organizmada düzenli olarak işlev gören binlerce sinir hücresi vardır. Benzer şekilde, bitkilerin ve hayvanların yaşamında da düzen vardır. Yukarıdaki örnekler dünyanın hikmet sahibi bir tasarımcısının varolduğunu gösterir.

Paley'in saat analogisi kanıtın özünü iyi ifade eder. Çölde yürürken yerde bir kaya parçası gördüğümü düşünelim. Kayayı doğal süreçlerin şekillendirdiği konusunda kendimi ikna edebilirim. Ancak yerde bir saat gördüğümde rasyonel olarak aynı şeyi saat için düşünemem. Bir saat, zamanı ölçmek için bütünüyle doğru olarak birlikte işleyen çarkların, dişlerin, millerin, yayların ve ayarların karmaşık düzeninden oluşur. Böylece, saati üreten akıllı bir tasarımcıya açıkça ulaşabiliriz. Paley, dünyanın üstün bir tasarımlayıcı tarafından tasarılan karmaşık bir mekanizma olduğunu ileri sürer. İşte bu tasarımcı Tanrı'dır.

Tasarım kanıtının klasik ifadelerinden biri David Hume'un *Dialogues on Natural Religion*'unda yer alır. Tasarımdan hareket eden kanıtın temel iddiası büyük bir makine olan dünyanın düzenli ve mükemmel bir biçimde işlemesidir. Saatler ve evler gibi insan ürünü olan şeyler söz konusu olduğunda, bunları oluşturan nedenin, düşünce, bilgelik ve akıl olduğu ön görülür. Öyleyse, evrendeki olayların yönetici ve nedeni olan bir tür akıllı ilahi varlığın varolması gerekir. İşte, tüm objeleri dikkatlice planlamış olan varlık Tanrı'dır.

Eleştiri

Bununla birlikte tasarım kanıtı aleyhine ortaya çıkan bir takım eleştiriler söz konusudur.

i- Tasarım kanıtı, Tanrı ile dünya arasındaki ilişkiyi insan ile makine arasındaki ilişki biçiminde tasarımlar. Hem insan hem de makine görünen

fenomenlerdir; dolayısıyla zamana bağlı, sonlu ve sınırlıdırlar. Eğer Tanrı saati yapan gibi bir tasarımcı ise bu durumda Tanrı'nın da dünya ile sınırlı olması gerekir. Saat-yapıcı, saati, daha önce varolan maddelerden yapmıştır; aynı şey Tanrı'ya da uygulanabilir mi?

Kant, tasarım kanıtının Tanrı'nın, dünyanın yaratıcısı değil, planlayıcısı ya da mimari olduğunu, bu tasarımcının da dünya ile sınırlı olduğunu kanıtladığını ileri sürmüştü.

Bu güçlükleri aşmak için teoloji, aşkın olarak değil, içkin olarak algılanır. Bu, Tanrı'yı kendisine ilişitirilen konuların dışında bırakma anlamına gelmez. Tanrı, şeylerin belli bir plan ve tasarıma göre, dışarıdan değil, içeriden tasarımılayıcısıdır.

ii- Teleolojik kanıt, zorunlu varlığın, bir ilk nedenin yada hatta evrenin yoktan yaratıcısının varlığını kanıtlamaz. Daha doğrusu, ilgili kanıt yalnızca evrenin tasarımılayan bir tasarımcının ürünü olduğu konusunda bir kanıt sunar; eğer o tasarlayan var olacaksa O'na 'TANRI' adı verilmelidir. Geleneksel olarak, 'TANRI' adını çokça kargaşa yaratan anlamında kullanırız.

iii- 'Düzen' kavramı yeterince açık değildir. Bu, görece bir kavramdır. Bir kimseye düzenli gelen bir nesne bir başkasına aynı şekilde düzenli gelmez. Özel anlamda evrenin de düzenli olduğu yeterince açık değildir. Dünyada, pek çok düzensizlik, uyumsuzluk ve yıkım vardır. Doğadaki tüm şeyler tam olarak uyumlu ve düzenli değildir. Düzen ya da amaç, tasarımın bir sonucu değildir.

Burada teleolojik kanıtı savunan birinin, hayvanlar ve bitkilerde görülen düzen ya da tasarımın ev ya da saatte görülen ile aynı olmadığı iddiasını cevaplaması gerekir. İlahi tasarımcının tasarım ya da düzeni, görece değil, mutlaktır.

iv- Hume'a göre, analogi yoluyla akıl yürütmedeki mükemmel gizeme güvenemeyiz. Bir yandan evren, öte yandan makineler, evler, vs. gibi sonlu şeyler arasında büyük bir farklılık vardır. Dünya ile, saat ve ev örneğinde olduğu gibi, beşeri mimar arasındaki analogi daha da zayıftır. Evren büyük bir makineye benzemez.

v-Evrenin ilahi tasarımcısı hakkında geçerli bir sonuç elde etsek bile, yine de, hikmet sahibi Tanrı'ya ve akıllı Tanrı'ya ulaşamayız. Dahası, sonlu bir dünyadan sonsuz bir yaratıcıyı sonuç olarak elde edemeyiz.

Kozmolojik Kanıt

Kozmolojik ya da nedenden hareket eden kanıt, dünyanın, bir ilk neden olarak Tanrı'ya atfedilmesi düşüncesini temel alır. Kelimenin geniş anlamıyla, dünyayı Tanrı'ya atfetmeyi eksen alan herhangi bir teistik kanıt, tasarım kanıtı da dahil, kozmolojik kanıt olarak tanımlanır.

Aristo'ya göre ilk neden kanıtı kozmolojik kanıt olarak bilinir, çünkü, ona göre, varolan her şeyin bir nedeni vardır, bu nedenin de bir nedeni vardır, bu durum sonsuzca ilerler, ve bu sonsuz neden ilk neden olarak bilinir. Eğer bu ilk neden, kendinden başka neden olmayan Tanrı ise, bu durum, sonsuzca geri gidişin olabirliğini dışlar.

Tanrı'nın evrenin ilk nedeni olduğuna inananların, ilgili ilk nedenin özünü belirlemeleri gerekir. Tanrı yeterli bir neden mi yoksa maddesel bir neden midir? Belki de o, evrenin hem yeterli hem de maddesel bir nedenidir.

Aristo'ya göre yaratılışın ilk nedeni 'İlk Hareket Ettirici' ya da 'Baş Hareket Ettirici'dir. Bu, her şeyin bir nedeni olduğu anlamına gelir. Bu husus eğer doğrudan bir nedensellik yasası olarak kabul edilirse, evrenin de özü gereği bir nedeninin olması gerekir. İşte bu neden Tanrı'dır. Öyleyse Tanrı vardır. Bu durumda Tanrı, Kozmos'un Sonsuz İlk Neden'i olmalıdır.

Eleştiri

Kozmolojik kanıtın da, aşağıda görüleceği üzere, kimi sınırlılıkları söz konusudur:

i- Tanrı'yı sonlu nedenler dizgesi ile ilişkilendirmek güçtür. Eğer Tanrı ilk neden ise, bu durumda O, sonlu nedensel dizgenin altında yer alır. Bu, Tanrı'nın nedenli olması gereken bir varlık olması gerektiği anlamına gelir. Eğer O, nedensel zincirin ötesinde ise bu durumda da Tanrı ile yaratması arasında her hangi bir ilişki keşfetmek olanaksız olur.

ii- Ünlü İngiliz empirist Hume, hem nedenin hem de etkinin sonlu olduğunu ileri sürer. Eğer bu doğru ise, bu durum Tanrı'nın da sonlu olduğu sonucuna iletir.

iii- Kant'ın eleştirisi daha ürkütücüdür. Bir görünen kategori olan nedensellik, bizi, görünenin ötesine taşıyamaz; ve Tanrı kavramı, görünenin içinde kalır. Bu durum, sonsuzca geri gidiş anlamına gelir.

iv- Nedensellik yasasına göre her şeyin bir nedeni vardır, ve eğer bu doğru ise, bu durumda Tanrı'nın da bir nedeni olması gerekir. Eğer Tanrı'nın bir nedeni yoksa, her şeyin bir nedeninin olduğu doğru değildir.

v- Biz, şeylerin ortaya çıkmasında -yeterli ve maddesel- olmak üzere zorunlu iki nedenin var olduğunu biliyoruz. Bir kap söz konusu olduğunda, Aristo'ya göre, kabı yapan, yeter; toprak ise maddesel bir nedendir. Eğer Tanrı'nın yeter ya da ara neden olduğunu söylersek, bundan O'nun maddesel neden ya da maddeden yardım almaksızın yaratmasının olanaksız olduğu sonucu çıkar. Eğer, aksine, maddesel neden İlk Neden'le anlamlı ise, bu durumda Tanrı'nın, dünyanın sonlu varlıkları gibi gelişime ilişkin tüm değişimlerden geçmesi kaçınılmaz olur.

Varlık Kanıtı

Varlık kanıtı, Tanrı'nın varlığını, düşüncelerden ya da insan deneyiminden hareketle kanıtlamayı ön görür. Bu kanıt, ilk olarak, bir ortaçağ filozofu olan St. Anselm tarafından ortaya konulmuştur. Anselm, bizlerin bir yetkin varlık düşüncesine sahip olduğumuzu, bununla da Tanrı'yı kastettiğimizi ileri sürmüştü.

Kanıt aşağıdaki gibi oluşturulur:

"Tanrı, kendinden daha üstünü düşünülemeyen bir varlıktır." Şimdi biz böyle bir varlık düşüncesine sahibiz. Ancak, bu tür bir varlık kavramı için varlık zorunludur. Eğer O varolmasaydı, varolması halindeki üstünlüğü kadar üstün olmayacaktı; dolayısıyla, O, tanım gereği, düşünülebilin en üstün varlıktır. Öyleyse, böyle bir varlık vardır.

Anselm'in 'daha üstün' kavramıyla daha yetkin, yüce ve büyük anlamlarını kastettiği açıktır. Anselm, Tanrı'yı, varolan en yetkin varlık olarak tanımlama yerine, kendinden daha yetkini düşünülemeyen yetkin varlık olarak tanımlar.

Anselm, varlık kanıtına ilişkin olarak, kavranılabilen en yetkin varlığın, düşüncede var olduğu gibi, gerçekte de var olması gerektiğini ileri sürmüştür. Anselm, Tanrı'nın zorunlu varlık olduğunu, buna bağlı olarak da varolmadan düşünülmesinin olanaksız olduğunu ifade etmişti. Zira, varolduğu düşünülenin varolmadığı düşünülemez.

Descartes, ilgili kanıtla ilişkin kimi değişiklikler yapmıştır. O, Tanrı'nın tüm yetkin varlığa ilişkin düşüncenin nedeni olması gerektiğini dile getirmişti. Ona göre yetkinlik, nitelikleri, gücü, iyiliği, bilgiyi ve doğal olarak varlığı ifade eder. Dolayısıyla, Tanrı'dan daha alt bir varlık böyle bir düşüncenin nedeni olamaz; ve, Descartes'e göre, yetkinlik idesi bir doğuştan idedir.

Eleştiri

i- Kant, bu kanıtla yönelik yedi eleştiri yapmıştır. Ona göre bir şeyin gerçekliğini salt o şeyin düşüncesine indirgeyemeyiz. Eğer bir şey varsa, o şeyin deneyimle verilmiş olması gerekir. Varlık kanıtı, düşünce ile varoluş arasındaki gerçek ayırımı göz ardı etmektedir. Kant, zihnimdeki yüz dolar düşüncesinden cebimde yüz doların varolduğu düşüncesini çıkaramayacağımızı ileri sürer. Aynı yol izlenerek, benzer şekilde, zihnimizdeki Tanrı düşüncesinden de Tanrı'nın gerçekte varolduğu sonucu çıkarılamaz.

ii- Bir Fransız rahip olan Gaunilon, Anselm'in akıl yürütmesinin diğer alanlara uygulandığında saçma sonuçlara ileceğini iddia etmiştir. O, varlık kanıtını en yetkin ada kavramına paralel görmüştür. O, düşünülebilin en yetkin adadan, ve bu kanıtın da bu sonuncu düşünce ile yeniden dile getirilebileceğinden söz etmiştir. Bu tür bir ada düşüncesi bağlamında, Anselm'in ilkesini kullanarak, gerçekte varolmayan bir şeyin düşünülebilin en yetkin

ada olmasının olanaksızlığını tartışma konusu yapabiliriz. Benzer şekilde, Tanrı, gerçekte var olmasa, yetkin varlık olarak düşünülemez.

iii-Eğer varlık bir 'üstünlük' ise ve Tanrı da en yetkin varlık ise, Tanrı'nın varlığı garanti altına alınmış olmalıdır. Fakat varlık bir nitelik ya da özellik değildir. Bir varlığa bir nitelik yüklemek için önce o varlığın varolması gerekir. Ne var ki, Tanrı'nın varlığı, O'nun yetkinliğinden elde edilemez.

iv- Descartes'in varlık kanıtı, varlığın, bir üçgenin zorunlu özelliği durumunda olan iç açılarının iki dik açığa eşit olması gerçeğinde olduğu gibi, Tanrı'nın bilinen tüm niteliklerini içermesi gerektiğini ön görür. Ancak Kant, buna, üçgenin nitelikleri gerçekte vardır şeklinde karşılık verir. Analitik olarak doğru olan husus, eğer bu bir üçgen ise, onun üç açılı olması zorunludur, ve eğer bu sonsuz yetkin bir varlık ise bunun da deneyimlenmesi gerekir. Kant şöyle der: "Üçgeni konuşmak ve onun üç açısının var olduğunu reddetmek bir iç-çelişkidir, ancak üç açısıyla birlikte üçgeni reddetmede bir iç-çelişki yoktur. Aynı şey, mutlak zorunlu varlık kavramı için de geçerlidir."¹

v- Tanrı tanımı, bir kimsenin Tanrı kavramını betimler, ancak biz, bu tür bir varlığın gerçek varlığını kanıtlayamayız. Biz, masa, raca, inek, ev, vb, gibi dış dünyada gerçek varlığı olan şeyleri ifade edebiliriz. Benzer şekilde 'tek boynuzlu at'ın, ya da altın dağ'ın var olduğunu söylersek, bu onların var oldukları anlamına gelmez. Çünkü, gerçekte tek boynuzlu at ve altın dağ, yok olduklarından, olumsuz varoluş ifadeleridir. Benzer şekilde Tanrı da, bir olumsuz varoluş ifadesi olup, yoktur.

Ahlak Kanıtı

Tanrı'ya inancın ahlak kanıtı, insanın ahlaki özünü ve dinsel deneyimini temel alır. Ahlak kanıtı, *Critique of Practical Reason* isimli eserinde Tanrı'nın varlığını pratik olanın ya da ahlak nedeninin bir postulatı olarak gören Kant ile başlar.

Kant'a göre, Tanrı'nın varlığı, ahlak yaşantısının bir ön-koşulu ya da postulatıdır. Kant, en yüce iyi kuramında, bir şeyin, 'iyi istenç' dışında, salt iyi olarak bütünüyle bu dünyada, bu dünyanın dışında algılanmasının olanaksız olduğunu ileri sürer. Kısaca, bizim görevimiz, *summum bonum*'a, en yüce iyiye ulaşmaktır.

Kanıt aynı zamanda objektif ahlak yasalarının, ilahi Yasa Koyucu'ya, ya da ahlak yasalarının yahut genel değerlerin aşkın kaynağa dayandırılması ön gören mantıksal bir çıkarım olarak sunulur. Bu dünyada ilgili ahlak

¹ Kant, I., *Critique of Pure Reason*, tr. K. N. Smith, Chap. 3, Sec 4.

değerleri ya da farklı bireylerin ahlak deneyimleri Tanrı'nın varlığını içerir. Tanrı, bizim için, en üstün ahlak idealidir; en üstün ahlak ideali de gerçektir. Ruhsal ve ahlak yaşantımız gerçek ahlak değerlerinin kaynağını zorunlu kılar, ve bu kaynak Tanrı'dır. Tanrı var olmaksızın, ahlak yasası ve ahlak düzeni bu dünyada gelişemez.

Ayrıca, Tanrı deneyimi ile neredeyse aynı olan dinsel deneyim varsa, bu tür bir deneyimin, sadece ve sadece Tanrı varsa mümkün olduğunu iddia edebiliriz. Nasıl ki farklı dinlerin dinsel deneyimlerini yadsıyamıyorsak, benzer şekilde, Tanrı'nın varlığını da yadsıyamayız.

Son olarak, bizler, Tanrı'nın gerçekliği konusunda bizi ikna eden kimi olağan üstü olayları, farklı tanrısal varlıkların yardımını, tanrısal ya da coşkun deneyimleri müşahade etmekteyiz.

Eleştiri

i- Bir kimsenin ahlak yaşantısı, Kant'ın iddiasının aksine, zorunlu olarak Tanrı'nın varlığına bağlı değildir. İyi eylemlerin iyi sonuçlarla ödüllendirilmesi gerektiğine ilişkin Kant tarafından ileri sürülen koşul, tüm zamanlar için geçerli değildir. Tanrı ile en üstün iyi arasında zorunlu bir bağlantı yoktur.

ii- Kant'ın *summum bonum*'u olabilen bir şeydir, ve bunun olabirliği için ahlaki ve her şeye gücü yeten bir varlık olarak Tanrı'nın varlığı zorunlu değildir. Ancak bu bağlamda, 'olabilirlik' ne anlama gelir? İlgili kavram basitçe 'mantıksal olabilirlik'i ifade edebilir. Ama gerçekte Kant'ın kanıtı, *summum bonum*'un olabirliğini onayladığımızda onun (sadece mantıksal olarak değil) gerçekte de olabirliğini onaylamamızı ister.²

iii- Ahlak kanıtına göre ahlak yasaları Tanrı'nın varlığını kanıtlayamayan bir kanun-koyucuyu ön görür. Çünkü, doğal yasaların bir yasa koyucu gerektirmediğini biliyoruz. Eğer her halükarda bir yasa bizim için zorunlu ise o da, Tanrı gibi zorunlu değil, pekala bizim gibi sonlu bir varlık olabilir. Doğal yasa-koyucu yada ahlak yasası-koyucusu olarak Tanrı konusundaki tüm bu tür anlayışlar bilim adamları ve düşünürler tarafından yadsınmaktadır.

iv- Ahlak yasaları ve değerler, ahlak düzeni alanında sürekli olabilirler. Dünya düzeni içinde bizler ahlaklı ve ahlak dışı eylemler umamamız. Ancak insanların aşamalı bir biçimde ahlak değerlerine ve ahlak yasalarına aldırmadıklarına tanık olmaktayız. Ayrıca, Tanrı tarafından yaratılmış bir ahlak düzeni varsa, o taktirde, kötülük ve düzensizlik nasıl varoldu?

² Hick, J., *Argument for the Existence of God*, s. 55-56.

v- Dinsel deneyim, olağanüstü olay, ibadetler, dua ve coşku bütünüyle psikolojik ve insan-ürünü şeylerdir. Bunlar görünen dünyanın gerçekliğini garanti etmez. Ahlak kanıtı, Tanrı'nın varlığını kanıtlayamayan bir çeşit göz boyama ve büyü olabilir.

Hint Tanrı Anlayışı

Tanrı'nın varlığına ilişkin Hint kökenli kanıtların Batı kaynaklı kanıtlara yakınlık ve uzaklığını özel bir yaklaşım içinde ele almamız gerekir. İşte Hint felsefesinde Tanrı'nın varlığına ilişkin farklı kanıtları açıklamaya yönelik bir girişim.

Eski Hint'te 'Tanrı nedir?' diye sorulmuştur. Cevabı Vedanta'da buluyoruz. O, tüm canlı ve cansız objelerin kendinden çıkarak varlık kazandığı, bozulma anı sonunda her şeyin kendisine döndüğü, Brahman, yahut Sonsuz Töz, yada Tanrı olarak bilinen şeydir. Ayrıca Vedanta'da maya ile koşullandırılan Brahman'ın deneysel dünyanın yaratıcısı Tanrı olduğu ifade edilir. Brahman, bu açıdan, Shanrara'nın Vedanta felsefesinde saguna Brahman ya da Ishwara olarak isimlendirilir.

Nyayasutra'da Tanrı'nın bir nedensel ifadesini bulsak da Naiyayakas az çok teistiktir. Nyaya sisteminin kurucusu Gotama, sisteminde, Tanrı'yı, sadece yok- olduğu için değil, aynı zamanda Tanrı'nın görünen dünyanın üstünde ve ötesinde olduğu için ihmal etmiş olmalıdır. Burada Udayan'ın Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtını tartışacağız.

(a) Neden Kanıtı

Dünya bir sonuçtur. Dünya, toprak, su, ışık, hava gibi maddelerden oluşmuştur. Tüm bu maddelerin atomları öncesizdir; zaman ve mekan da öyle. Tüm bu maddeyi (upanada) oluşturmak için yeterli (nimitta) bir nedene gereksinim duyarız. Maddelerin ya da atomların dolaysız bilgisine sahip olan Tanrı, atomları birleştirerek dünyayı yaratır. Böylece, dünyanın yeter bir nedeni olarak Tanrı'nın varlığına ulaşılır.

(b) Ahlak Kanıtı

Nyaya sistemine göre iyi eylemler erdemleri doğurur, kötü eylemler erdemsizlikleri doğurur. Erdemler ve erdemsizlikler ruhta yer alır. Bu erdemler ve erdemsizlikler bilinçsizlik demek olan *adrishta* diye isimlendirilir. Dolayısıyla bu durum, kendini yönetecek bilinçli bir etken gerektirir. Bireysel ruh adı geçen bilinçli etken olamaz, çünkü ruhlar, erdemlerin ve erdemsizliklerin bilinçsizliğidir. Her şeyi bilen Tanrı ahlaki Yönetici, adrishta'nın Yöneticisi'dir. O, iyi davranışları mutlulukla ödüllendirir, kötü davranışları elem ve acı ile cezalandırır. Bu durum Tanrı'nın varolması gerektiğini öngörür.

(c) Vedalar'ın Otoriterliğinden Hareket Eden Kanıt

Nyaya, Tanrı'nın varlığına Vedalar'ın otoriter karakterinden hareketle ulaşır. Vedalar'dan hareketle deneysel ve aşkın şeylere ulaşırız. Deneysel şeyler deneyimizle doğrulanabilir, ve bir gerçeklik olarak araştırılabilir. Şeylerin bir yönü gerçek ise, kuşkusuz, diğer yönü de gerçektir. Eğer bir bütünün bir parçası doğru ise, bundan, bütünün de doğru olduğu sonucu çıkar.

Vedalar (Shruti), Tanrı'nın varlığına ilişkin anlaşılır ifade sunar. Mandukya Upanishad, "Tanrı, her şeyin Efendisi, her şeyi bilen, içsel yönetici, dünyanın nedeni, dünyanın yaratıcısı ve yok edicisidir" derken, Brihadarnyaka şöyle der: "Tanrı her şeyin kalbinde yaşar ve onları yönetir."

Eleştiri

Bununla birlikte Tanrı'nın varlığına ilişkin Nyaya'nın kanıtlarına yönelik kimi eleştiriler söz konusudur.

i- Naiyayikas'ın son iki kanıtı, döngüsel akıl yürütmenin yanlışlığıyla çürütülür. Vedaların otoriter karakteri, yaratıcısı olan Tanrı'nın varlığından kaynaklanır, Tanrı'nın varlığı ise Vedaların otoritesinden kaynaklanır. Bu sadece bir döngüdür.

Naiyayika, buna, kanıtının döngüsel bir akıl yürütme içermediği şeklinde karşılık verir. Sarva-darshana-sangraha'ya göre bunların bağımsızlıkları döngüsel değildir, çünkü iki şeyin, sadece ve sadece aynı bakış açısına bağlı olarak içsel-bağımlılıkları söz konusu ise, döngüsellik oluşur. Varoluş düzeyinde Tanrı'nın Vedalar'a önceliği söz konusudur, dolayısıyla sadece Vedalar Tanrı'ya bağımlıdır.

ii- Nyaya'nın Tanrı kavramına yönelik ikinci eleştiri şudur: Eğer Tanrı evrenin yaratıcısı ise O'nun bir bedene sahip olması gerekir, bedensiz hiçbir eylem gerçekleşemez.

Naiyayikas buna şöyle cevap verir: Tanrısal istenç, arzu ve bilgi, zorunlu olarak, bedensel eylem ile açıklanma gerektirmez. Tanrı, atomlardaki hareketi Kendi istenciyle yaratmıştır.

iii- Nyaya'nın Tanrı kavramına yönelik üçüncü eleştiri, Tanrı'nın evreni yaratmadaki amacıyla ilgilidir. Şöyle denir: Tanrı yetkin olduğundan, evreni yaratmasında her hangi bir amacı olamaz. Tanrı'nın ne istekleri ne de gereksinimleri vardır. Eğer Tanrı dünyayı iyilikseverliğinin ve acımasının bir sonucu olarak yaratmış olsaydı, dünyada mutsuzluk ve acılar yer almazdı. Dolayısıyla Tanrı dünyanın yaratıcısı değildir.

Naiyayikas, bu itiraza cevap olarak şöyle der: Tanrı, dünyayı yardımseverliği nedeniyle yaratmıştır. Dünya yaratılmıştır, dünyada acı ve mutlulu-

ğün var olması oldukça doğal bir şeydir, çünkü *jivatması* kendi kişisel *adrishtası* ilgilendirir.

Tanrı'nın Varlığı Sorunu

Felsefenin bir sorunu olarak Tanrı'nın varlığı konusu Plato'dan beri merkezde yer alan bir tartışma alanı olagelmıştır. Açık bir kavram olmadığından Tanrı'yı tanımlamak oldukça güçtür. Bununla birlikte 'Tanrı' kavramı anlamlıdır. A. J. Ayer, M. Schlick, Carnap, vb. gibi kimi mantıkçı pozitivistler, anlamsızlığa ilişkin bir kriter oluşturdular. Onlar, bir ifadenin, doğrulanması ya da yanlışlanması ile bağlantılı genel geçer türden duyu algıları varsa, anlamlı olduğunu söylerler. Ancak anlamlı olmaya ilişkin doğrulamacı bakış açısı büyük eleştiriye konu oldu. Wittgenstein'a göre dilin işlevleri oldukça çok ve farklıdır. Bir terimin anlamı, doğrulanmalarıyla değil, sadece kullanımıyla bilinir. Bir dinsel ifadenin anlamı, o ifadeyi o ifade yapan kullanımında belirir. Bu nedenle, sözgelimi, "Tanrı insanı sever" görece olarak basit bir biçimde ya da oldukça karmaşık bir tarzda kullanılmış olabilir. İfade kullanımındaki farklılıklar, ifade anlamlarındaki farklılıkları içerebilir. Böylece Wittgenstein şu görüşe ulaşır: Filozoflar, dinsel dilin daha esnek ve sempatik bir biçimde araştırılmasına izin vererek, dinsel dili öylece dikkate alabilirler.

Anlamlılığı tanımlamaya ilişkin en basit görüş, kapasite açısından, anlaşılabilirliktir, yahut başka bir deyişle, bir ifade ya da kavramın anlaşılır olup olmadığı hususu, insanların onu anlayıp anlamadıklarına bağlıdır. Teologlar da dahil dindarlar, dikkatli konuşurlar ve 'Tanrı' kavramını içeren cümleler kurarlarken sorumluluk duyarlar; onlar ne söylediklerini tam olarak anlarlar. E. S. Mascall, teolojik konuşmanın yer aldığı bağlamlarda geçen ifadelerin anlamlı oluşundan bir deneyim gerçeği olarak söz eder.³

İnananlar, yalnızca Tanrı'nın varlığına inanmazlar, aynı zamanda O'nun hakkında pek çok şeye de inanırlar. 'Tanrı' dedikleri kavramın, açık ya da gizli bir biçimde ne kadar çok şeyi içerdiği yeteri kadar anlaşılır değildir. Sonuç olarak, 'Tanrı' kavramını kullandıklarında, Tanrı kavramının işaret ettiği aynı şey üzerinde tam olarak birleşemezler.

Ne yaptığımızı açıkça bilmek ve her birini diğerlerine karşı dikkatlice kontrol etmek koşuluyla farklı 'Tanrı' tanımlarını kabul etmede bir sakınca olmayabilir. Böylece bir kanıt eşliğinde bir X niteliğine sahip bir varlık olarak Tanrı'yı tanımlayabilir ve bu tür bir varlığın varlığını kanıtlayabilirsek, devamla buna ek olarak ilgili varlığın Y ve Z niteliklerine sahip olduğunu da ileri sürebiliriz. Başka bir kanıt aracılığıyla Tanrı'yı X ve Y niteliklerine

³ Mascall, E.S., "Theology and Language", *The Openness of Being*, ss. 32-33.

sahip bir varlık olarak tanımlayabilir ve böyle bir varlığın varlığını kanıtlayabilirsek, devamla buna ek olarak ilgili varlığın Z niteliğine sahip olduğunu da ileri sürebiliriz. Böylece de X, Y ve Z niteliklerine sahip bir varlığın varlığını onaylayan iki kanıt ulaşıyoruz.⁴ Şimdi 'Tanrı' kavramına ilişkin kimi tanımları görelim. St. Ansel'in tanımına göre Tanrı, 'kendinden daha büyüğü düşünüleemeyen bir varlıktır.' O, 'daha büyük' kavramıyla, mekansal genişliği değil, aksine daha üstün ya da daha yetkin olmayı kasteder. J. N. Findlay Tanrı kavramını, 'dinsel tutumların upuygun objesi' olarak tanımlar. F. C. Copleston, Tanrı'nın üstün bir birey olduğunu söyler. Bertrand Russell da bu görüşü benimser. Descartes, *Third Meditation*'unda Tanrı'yı en yetkin varlık olarak açıklar. Metafizik bakış açısına göre Tanrı, en üstün gerçeklik, en üstün değer ve en üstün amaçtır.

Bununla birlikte genel olarak Tanrı'nın anlamlılığı ve dinsel önermelerle ilgili kimi eleştiriler söz konusudur. A. J. Ayer, Tanrı'nın, bütünüyle mistik sezginin bir objesi olduğunu, dolayısıyla akla uygun bir tanımının yapılamayacağını söyler. O, aynı zamanda Tanrı'nı doğasının insan anlığını aşan bir gizem olduğunu söyler. Akla uygun olmayan da anlamlı bir biçimde tanımlanamaz. Böylece ona göre Tanrı'nın kanıtları ne anlamlı ne doğrulanabilir kabul edilebilir.⁵

Antony Flew, din adamlarına meydan okur. O, herhangi anlamlı bir cümlelerin yanlışlanabilir bir özellikte olması gerektiğini söyler. Flew, teist için, Tanrı'nın varlığı aleyhine hiç bir kanıtın değerli olamayacağını iddia eder. Dolayısıyla 'Tanrı vardır' ifadesi, hiç de gerçek bir şey değildir; çünkü yanlışlanamaz, ve eğer yanlışlanamıyorsa, ilgili ifade, teistin içinde bulunduğu koşul gereği, anlamsızdır.⁶

Öte yandan John Hick, E. S. Mascall, Fredrick Ferre, Dr. Raeburne, S. Heinbeck, St. Anselm, F. C. Copleston, vb., dinsel dilin anlamlı olduğu doğrultusunda bir görüşe sahiptirler.

John Hick, doğrulama düşüncesinin özü gereği kesinlikle açık ve değişmez olduğuna ve Tanrı'nın varlığının, kimi diğer görüşlere göre doğrulanamazken, doğrulamanın özüne ilişkin kimi görüşlere bağlı olarak doğrulanabilirliğine işaret eder. Doğrulama kavramının özü, kimi önermelerin gerçekliğiyle ilgili kesinsizliği ve bilgisizliği ortadan kaldırmaktan ibarettir. P doğrulandı demek, P'nin doğruluğunu açıkça ortaya koyan bir şey var anlamına gelir. Bir sorun, artık kendisiyle ilgili rasyonel bir kuşku duyulamayacak şekilde çözüme kavuşur. Hick, doğrulamanın, bütünüyle mantıksal olmaktan çok, mantıksal/psikolojik olduğunu söyler. Bu husus, yanlışlama

⁴ Mascall, E. S., "God and Logic", *The Openness of Being*, s. 36.

⁵ Ayer, A. J., *Language, Truth and Logic*, ss. 119-120.

⁶ Weinberg, R. J., *Philosophy of Religion*, s. 142.

ve doğrulama ve de simetrik olarak birbiriyle ilişkili olacak biçimde oluşturulur. Bunlardan biri, bir madeni para fırl fırl dönmeye başladığında sonuçta bu ya da şu yüzü gelecek şekilde zorunlu olarak diğerine bağlı değildir.⁷ Böylece o, değiştirilmiş haliyle doğrulama ilkesini kabul eder ve 'Tanrı vardır'ın gerçeğe upuygun bir iddia olduğunu göstermeye çalışır.

John Hick, *The Existence of God* isimli eserinin girişinde, aklın, varolmayan varlık türlerine ilişkin kavram oluşturma konusunda özgür olduğunu, ve kavrama yönelik cevap oluşturacak zihin üstü bir varlık olsun ya da olmasın, tek başına kavramı denetlemeden söz etmenin imkansız olduğunu yazar. Bunu ancak deneyim belirleyebilir.⁸

E. S. Mascal, insanın, akıllı ve sosyal bir varlık olması nedeniyle, dili kullandığını söylemiştir. Teolojinin kullandığı çok sayıda dil, sıradan konuşmalar açısından bir farklılık göstermez ve özel sorunlara neden olmaz. O, anlamlılığın anlaşılır olma kapasitesi olduğunu, ve bir cümle ya da kavramın anlaşılır olup olmadığını keşfetmenin tek yolunun da insanların o cümle ya da kavramı anlayıp anlamadıklarını ortaya koymaya bağlı olduğunu ifade etmiştir. Ancak dilci bir empirist için, 'Tanrı vardır' önermesine anlaşılır her hangi bir anlam verememeyi ortaya koymak, O'nun varlığını anlayan dilci bir topluluğa katılmak için kesinlikle ciddi bir çaba sarf etmeyen birinin konumundan daha fazlasına işaret etmez.⁹

Frederick Ferre, *Language, Logic and God* isimli eserinde, teolojik tartışmanın savunmacı önemi olan bir öz taşıdığına işaret eder. Teolojik tartışmaya ilişkin kelimeler, büyük bir gücün sembolleriyile ilgilidir. Burada, kelime ya da ifadelerin kendileri değil, bu dili yorumlayanı etkileyen olağanüstü bir güce sahip teolojik tartışmanın ifade ve kelimelerinin içeriği söz konusudur. 'Tanrı' kavramı, öz olarak insan deneyimlerine yapılan atfı içerecek bir biçimde ele alınabilir, ancak geleneksel teizm, her hangi bütüncül bir tanım açısından çok daha fazla bu konu üzerinde sürekli ısrar edecektir.¹⁰

Heimback, ayrıntılı eseri *Theology and Meaning: A Critique of Meta-Theological Scepticism*'inde klasik teizmin dilinin anlamlılığını savunmuş ve A. G. N. Flew ve R. B. Braithwaite'in birlikte savundukları yanlışlanabilirlik kuramının zayıflığını göstermiştir. Vardığı sonuca gelince: Prosedürleri (doğrulama ve yanlışlama prosedürleri) kontrol etmek yeterli, fakat zihinsel önemi olan zorunlu bir koşul değildir, ve semantik zorunluluk ve uyumsuzluklar, her ikisi de, bilmenin önemine yönelik zorunlu ve yeterli birer ölçüt-

⁷ Hick, John (ed), *Religious Statements as Factually Significant: The Existence of God*, s. 253-259.

⁸ Aynı eser, s. 3.

⁹ Mascal, a.g.e., s. 32.

¹⁰ Ferre, Frederick, *Language, Logic and God*, s. 149.

tür. O, Karl Popper'in yanlışlanabilirliğin bilimsel teorileri bilim-dışı teorilerden ayıran bir ölçüt olduğu görüşüne katılmamakla birlikte, Popper'in, yanlışlanabilirliğin anlamın bir ölçütü olmadığı konusunda Flew'e karşı olduğuna işaret eder.¹¹

Mascall, dinsel ifadenin, işaret ettiği konunun karmaşıklığı konusunda ayırıcı olmadığını söyler. Bu, hakkında konuştuğumuz şeyin gerçek dışı olması nedeniyle, her tür ifadenin eşit oranda geçerli ve ilgisiz olma anlamında yetersiz olma anlamına gelmez. Hepsi yetersizdir, ancak, kimileri diğerlerinden daha az yetersizdir. Dolayısıyla, 'Tanrı' kavramının açıklanması konusunda ne söylemeye çalışırsak çalışalım, konunun özüne ilişkin açıklanmadan kalan canlı bir şeyin kalması kaçınılmazdır.

Sonuç

Bilimin ve aklın şu günlerinde, Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalıştığımızda ne dünyanın bir yaratıcısını ya da düzenleyicisini yahut görünen evrenin bir tasarımcısını ya da İlk Neden'ini araştırır, ne de bir ahlak yasası koyucusunu inceleriz. Tanrı anlayışımız, gelişim aşamalarının çok üstündedir ve evrenin sonsuzluğu kadar büyümüştür.

Algı, bilgi ve kavramların ötesinde bir şeyin varolduğunu hissederiz. Tüm kavram ve idelerimizle ilgili oldukça yakın bir ilişkisi olan bir sonsuzluk duygusu vardır. Bir objeye ilişkin her sonlu algı ya da kavram, kendini, bir duyu ötesiyle, sonsuza ilişkin bir algıyla ya da öncesiz olan bir şeyle ilişki içine sokar. Modern bilim, evreni bütünüyle kuşatan tözün başlangıcı ya vardır ya da yoktur der; çünkü, evrenin sınırlarının uzayda mı yoksa zamanda mı olduğunu bilemeyiz. Bir su damlası sonludur; ancak sonsuz sayıda atomlardan meydana gelir. Böylece su damlası, eş zamanlı olarak, hem sonlu hem de sonsuzdur.

Sonsuz töze, Tanrı, ya da İlk Neden, yahut Brahman ne dersek diyelim, biz bununla aynı zamanda sonsuzluğu, öncesizliği ve değişimden uzak tözü kastederiz. Tüm fiziksel formlar kadar zihinsel formlar, bir objenin gölgesi gibi, Tanrı'nın ya da Brahman'ın bir görünümüdür. Sonsuz ve öncesiz Brahman'dan çıkararak varlık kazandık; O'nda yaşar ve görünen varoluşun sonunda O'na döneriz.

Tanrı, tüm canlı ve cansız objelerin kendinden çıkararak varlık kazandıkları, kendinde yaşadıkları, denizdeki dalgalar gibi dalgalandıkları ve bozulduklarında da yine kendine döndükleri şeydir; işte bu, Brahman, yahut Sonsuz Töz, ya da Tanrı olarak bilinen şeydir. Nasıl ki arka zemin olmadan boyama mümkün olamıyorsa, görünenler de sonsuz töz ya da Brahman'la des-

¹¹ Ferre, Frederick, *Language, Logic and God*, s. 149.

teklenmeden var olamazlar. Swami Vivekananda'ya göre, Bireysel Atman, ve lideri, yöneticisi ve kural koyucusu olarak evrenin arkasındaki ruh, Tanrı'dır.

Ruhun kendisi Tanrı'dır. Tanrı'yı dışarıda arıyoruz; oysa O, içimizdedir. Ben O'yum, O'da ben. Tat Tvam Asi. İçimizdeki sonsuza dönmek ruhun ve aklın tüm enerjisini yönetebilseniz, ruhlarımızın Ruhunun bilincine ulaşabiliriz ve Tanrı'nın varlığına ilişkin gerçeklik, İsa, Buda, Ramakrishna, Sri Aurobindo ve diğerleri gibi dünyanın tüm büyük ruhani liderlerine açıldığı gibi, bize de açıklanır.