

IMMANUEL KANT'IN İMAN ANLAYIŞI*

Hasan TANRIVERDİ**

Özet

Kant'ın "Salt Aklın Eleştirisi"nin önsözünde söylediği ve onunla ilgili yapılan çalışmalarda vurgulanan şu söz dikkatimizi çekmektedir: "İmana yer bulmak için bilgiyi inkâr etmek zorunda kaldım". Kant'ın bu sözünün, felsefesinin bir özeti olduğunu ve bu iki kavramın (bilgi ve iman) kritik felsefe açısından aynı öneme haiz olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Kant ile ilgili ülkemizde yapılan çalışmalara baktığımızda onun bilgi anlayışına verilen önemin iman anlayışına verilmediğini görüyoruz.

Kant; Tanrı'nın varlığı, hürriyet ve ölümsüzlük problemlerinin bir bilgi meselesi olmadığını ileri sürer. Bütün bilgilerimiz deney ile başlar ancak bunlar hakkında deney mümkün değildir; bu yüzden pratik akla dayalı bir iman söz konusudur. Teorik akıl tarafından aklın ideaları (Tanrı, hürriyet ve ölümsüzlük) olarak ortaya konulan fakat objektif gerçeklikleri ispat edilemeyen bu idealler, pratik akla dayalı iman sayesinde objektif gerçeklik kazanmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Bilgi, sezgi, deney, zan, kanaat, iman, teorik akıl, pratik akıl, idea, hürriyet, ruh, ölümsüzlük, Tanrı, irade.

KANT'S UNDERSTANDING OF FAITH

Abstract

We draw our attention to this sentence which Immanuel Kant in the foreword of "Critique of Pure Reason" says and is emphasized in studies related to him: "I must, therefore, abolish knowledge, to make room for belief (glaube)". We can say that Kant's this statement is a summary of his philosophy and these two concepts (knowledge and faith) have the same importance in terms of critical philosophy. But we see that as are given to the importance of understanding of knowledge as are not given the understanding of faith when looking at about him made the studies in our country.

Kant asserts that the problems of God's existence, freedom and immortality aren't the problem of knowledge. All of the knowledge starts with experiment. But the experiment about these subjects isn't possible; therefore, faith based on practical reason is in question. The ideas (God, freedom and immortality) which have been brought up as the ideas of reason but their objective realities haven't been proved on the part of theoretical reason, gain objective reality thanks to faith based on the practical reason.

Key Words: Knowledge, intuition, experiment, opinion, conviction, faith, theoretical reason, practical reason, idea, freedom, soul, immortality, God, will.

* Bu makale Hasan Tanrıverdi'nin "Immanuel Kant'ta Bilgi-İman Ayrımı" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İman Üniversitesi, Kahramanmaraş 2004) adlı tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi ABD Öğretim Üyesi.

Giriş

Kant, aklın kritiğinin yapılması ve sınırlanması gerektiği kanaatindedir; çünkü ancak bu sayede evrensel bilginin imkanı, kaynağı ve sınırları tespit edilebilecektir. Bu nedenle “Salt Aklın Eleştirisi”nde bilginin kaynağı, sınırları ve metafiziğin imkanı üzerinde durmuştur. Burada duyarlık ve anlama yetisinin kavramlarının fenomenler âleminde geçerli olduğu, düşünülür dünya ve bu dünyayla ilgili objeler hakkında objektif geçerliliğe sahip bilgi sağlamalarının mümkün olmadığı sonucuna varmıştır. Ancak her ne kadar teorik aklın bu âlem ve objelerle ilgili söyleyebileceği herhangi bir şey olmasa da insanda eşyayı bütün olarak kavrama eğilimi vardır. Dolayısıyla akıl bu alana ilgisiz kalamamaktadır. Aklın söz konusu eğilimi yapısından kaynaklanmaktadır. Bu eğilim akli, duylulara konu olan fenomenler âlemi dışında başka bir âleme, yani numene ulaştırır. Numenin teorik akıl açısından sadece subjektif gerçekliği vardır. Objektif gerçekliğe sahip olduğu teorik akıl sınırları içinde kaldığı müddetçe ispatlanamamaktadır. Ancak numen hakkında bir bilgiye ulaşamıyor olması, onun var olmadığı anlamına gelmemektedir. Bu aşamada Kant kendinde şey hakkında bize veri sağlayacak bir yetimizin olup olmadığı sorusunu sorar. Onun bu soruya yanıtı olumlu olmuş ve bu yetinin pratik akla dayanan iman olduğunu belirtmiştir. Böylelikle teorik aklın varlığı hakkında bir şey söyleyemediği kendinde şey, pratik akıl sayesinde gerçeklik kazanmış olmaktadır.

Kant; hürriyet, ruh ve Tanrı ideaları hakkında teorik akıl bazında hüküm verme zorunluluğumuz olmadığını ancak pratik aklın bizi bu metafiziksel kavramlar hakkında hüküm vermeye zorladığını belirtmiştir. Ona göre, pratik akıldan kaynaklanan bu zorunluluk, bizi söz konusu kavramları kabul etmeye mecbur eder. Böyle bir kabulün gerçekleşmesi için bu kavramların ahlaki açıdan çelişki içermemeleri yeterlidir. Böylece teorik akıl açısından ihtimalli olan bu idealar, ahlaki açıdan objektif gerçeklik kazanmış olurlar.¹ Dolayısıyla bizi imana yönlendiren teorik akıl değil, pratik aklın doğurduğu ihtiyaçtır. Bu ihtiyaç ya da zorunluluk “rasyonel bir imanın tek mümkün temelidir”.² Kant felsefesinde, bilginin sınırlarının sona erdiği yerde iradeye dayalı “ahlaki akıl inancı” ortaya çıkmaktadır. Bu inanç Tanrı ve ruhun ölümsüzlüğüne olan inançtır. Ancak “Tanrı’nın ve ruhun ölümsüzlüğünün kesinliğine duyulan bir inanç değil, sadece bu kesinliğin talep edilmesidir.”³ Burada ahlaki akıl inancı kavramıyla kast edilen şey nedir? Bu inanç nasıl bir inançtır? soruları burada cevaplandırılması gereken sorular olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat konunun daha iyi anlaşılması bakımından “Kant’a göre inanç nedir?” sorusunu cevaplamaya geçmeden önce pratik akılla ne kastedildiğini açıklığa kavuşturmamız gerekmektedir.

I. Pratik Akıl

¹ Kant, Immanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev.: İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı, TFK Yay., Ankara 1999, s. 147.

² Erişirgil, Mehmet Emin, *Kant ve Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul 1997, s. 349.

³ Cassirer, Ernst, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev.: Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1996, s. 280.

Kant; insanda hiçbir duyulur kuvveye benzemeyen bir melekenin, bir gücün varlığından söz etmektedir. Bu meleke duyulur bir kuvve değildir; bilakis davranışlar için kural koyucu olan salt bir düşüncedir. İşte bu meleke “pratik akıl”⁴ denilen şeydir. O, davranışlarımıza yön veren yetimizdir. O halde bizde, var olanı bildiren teorik aklın yanında, bir de olması gerekeni bildiren pratik akıl vardır. Teorik akıl, kategoriler ile deneyin birlikteliği sonucu bilgiye ulaşmakta, bunlardan biri olmadığı takdirde bilgi meydana gelmemektedir. Ancak pratik akıl için böyle bir durum söz konusu değildir. Eğer “akıl salt olarak gerçekten pratikse”, yani iradeyi yönetmeğe elverişli ise, kendisinin ve kavramlarının gerçekliğini ve geçerliğini olaylara kanıtlar. O halde “eleştiri” kendini “salt pratik aklın bulunduğunu” iddia etmekle sınırlamamalıdır. Bu nedenle Kant, salt pratik aklı değil; pratik aklı araştırmıştır. Yani burada araştırılan şey ahlak yetisinin bizzat kendisidir.⁵ Pratik akıl ile teorik akıl arasından nasıl bir ilişki vardır? Bunlar birbirinden tamamen farklı olan iki akıl türü müdür yoksa aynı aklın farklı yetisi midir?

Kant’a göre; tabiatı zaman ve mekân formları içinde, bir kanunlar sistemi halinde teorik olarak kavrayan akılla; pratik alanda “yapmalısın” emrini veren, kendisine ahlak kanunları koyarak insan iradesini bağımsız yapan akıl bir ve aynı akıldır.⁶ Teorik ve pratik akıl kanunları itibarıyla birbirinden ayrılmakla beraber, insanda uyum bir biçimde birleşmişlerdir.⁷ Akıl, teorik kullanımında duyuların sağladığı verileri düzenleyerek bir yargıya varmaktadır; yani burada akıl kendi dışındaki kaynaktan gelen verilerle ilgilenmektedir. Pratik kullanımında ise, nesnelerin kaynağı bizzat aklın kendisidir. Burada kendinden çıkan ahlak kanununa uygun kararlar ya da ahlaki tercihlerle ilgilenmektedir.⁸ Pratik akıl; her türlü bedenî istek, eğilim ve deneysel verilerden uzak olup salt düşünceyle ilgilidir. Bu nedenle olsa gerek bazı araştırmacılar, pratik aklın kuru, soyut ve belirsiz bir akıl olduğunu iddia etmişlerdir.⁹ Kant, aklın kullanımını teorik ve pratik olarak ayırmakla birlikte teorik aklı, pratik akla tâbi kılmıştır. Pratik akıl, teorik akıl karşısında bir üstünlüğe ve önceliğe sahip olduğundan haklı olarak ona etki eder.¹⁰

“Salt Aklın Eleştirisi”nde, teorik aklın metafiziksel konularda bilgi iddiasının anlamsızlığını ortaya koyan Kant, aklın ilgilenmeden durmadığı bu konularda bize ışık tutacak başka sebepler aramaya geçmiştir. Ona göre; duysal sezgi dışında, yani teorik olmayan bir sebep, teorik olarak mümkün görülen numenin gerçekliğini ortaya koyar ve ona kesinlik sağlarsa kendinde şeyin varlığına inanılması gerekecektir. İşte Kant felsefesinde, kende şeyin hakikatini ortaya koyan ve kesinlik sağlayan bu sebep aklın pratik yetisidir. Burada Kant’ın

⁴ Akarsu, Bedia, *Immanuel Kant’ın Felsefesi/Ahlak Öğretileri-2*, İÜEF Yay., İstanbul 1968, s. 55.

⁵ Kant, Immanuel, *Seçilmiş Yazılar*, çev.: Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s. 93.

⁶ Heimsoeth, Heinz, *Immanuel Kant’ın Felsefesi*, çev.: Takiyettin Mengüşoğlu, İÜEF Yay., İstanbul Matbaası, İstanbul 1967, s. 160; Erişirgil, a.g.e., s. 232.

⁷ Heimsoeth, a.g.e., s. 65.

⁸ Kılıç, Recep, *Ahlakın Dini Temeli*, TDV Yay., Ankara 1996, s. 32.

⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz., Topçu, Nurettin, *Bergson*, Hareket Yay., İstanbul 1968, s. 35.

¹⁰ Heimsoeth, a.g.e., s. 154.

ikinci tenkidiyle, yani pratik aklın tenkidiyle karşılaşmaktayız. Böylece inanç alanına geçilmiş olunmaktadır.

Kant, “Pratik Aklın Eleştirisi”nde ilkelerden kavramlara, kavramlardan da duyulara gidileceğini belirtmiştir. Çünkü burada konumuz iradedir; bu yüzden akıl nesnelere bağlantısı açısından değil de, bu iradeyle ve onun nedenselliğiyle bağlantısı açısından ele alınacaktır. Bu nedenle deneysel olarak koşullanmamış nedenselliğin ilkelerinden başlanması gerekmektedir. Böyle bir iradeyi belirleyen ilkelerle ilgili kavramları saptamayı, bunları nesnelere, sonra özneye ve öznenin duyusallığına uygulanması ile ilgili kavramları kurmayı ondan sonra deneyebiliriz.¹¹ Kant’a göre, felsefenin iki ana konusu vardır: tabiat (var olan şeyler) ve ahlâk (olması gereken şeyler). İnsanın kendisini iç ve dış dünyanın tefekküründen bir türlü alamamaktadır.¹²

Kant’ın imana yer bulmak amacıyla inkâr etmek zorunda kaldığı bilgi metafiziksel bilgidir. Buradaki iman ise, şu veya bu dinin esaslarına iman değil; salt ve pratik aklın kendisinde taşıdığı bilginin açık ve kesin olduğuna, ahlaki emirlerin yerine getirilmesindeki zorunluluğa olan imandır. Kant’a göre; bu alanda yani, inanç alanında bilginin inkâr edilmesinde endişe edilecek bir durum yoktur. Hatta Kant, bu sahada bilginin arzu edilirliliğinden bile şüphe etmektedir. Çünkü eğer Tanrı, inancın değil de bilginin konusu olsaydı hürriyetten ve ahlakın otonomluğundan söz etmek mümkün olmayacaktı.¹³ Kant, burada, inanç alanında nazari aklın ve sathi rasyonalizmin ne ölçüde yetersiz kaldığını ortaya koymaya çalışmaktadır.¹⁴ Ancak inancın bilgiden ayrılması, inancın irrasyonel bir alana itilmesi anlamına gelmemektedir. Şöyle ki; bizi inanmaya sevk eden ahlak delili bir fizik ya da metafizik olgudan hareket etmemesine rağmen ahlaki verilerin gerçekliği söz konusudur. Bu nedenle ahlaki veriler rasyonelliğin en açık

¹¹ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 17-18; Kant, *Seçilmiş Yazılar*, s. 104; Erişirgil, a.g.e., s. 206-207.

¹² İki şey üzerinde ıslarla düşünüldüğünde, insanın ruhsal yapısı yeni, hep artan bir hayranlık ve korkunç saygıyla doluyor: üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlâk yasası. Her ikisini de karanlıklarda gizlenmiş ya da ufkumun ötesinde aşkın alanda imişlercesine aramama, tahmin etmeme gerek yok; onları önümde görüyorum ve doğrudan doğruya varoluşumun bilincine bağlıyorum. Birincisi, duyulur dünyada benim bulunduğum yerden başlıyor ve içinde bulunduğum bağlantılar ağını, dünyalar üzerine dünyalardan ve sistemler sistemlerinden oluşan, periyodik hareketlerin sınırsız zamanlarına, bu zamanların başlangıcına ve devamına doğru uzanan uçsuz bucaksız büyüklüğe dek genişletiyor. İkincisi, görünmez benliğimde, kişiliğimde başlıyor ve kendimi gerçek sonsuzluğu olan, ama sadece anlama yetisince fark edilebilen bir dünya içinde gözümün önüne getiriyor. Bu dünyayla kendimi, orada olduğu gibi rastlantısal bir bağlantı içinde değil, genel ve zorunlu bir bağlantı içinde tanıyorum. İlk görünüm, sayısız dünyaların çokluğu görünümü, benim, kısa bir süre için yaşama gücüyle donatıldıktan sonra, kendisinden oluştuğu maddeyi bu gezegene geri vermesi gereken hayvansal bir yaratık olarak önemini adeta yok eder. Buna karşılık, ikincisi, düşünen bir varlık olarak değerimi, kişiliğim aracılığıyla, sonsuza kadar artırır; çünkü bu kişilikte ahlâk kanunu, hayvanlıktan, hatta bütün duyulur dünyadan bağımsız bir yaşamı açığa çıkarır. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 174-175.

¹³ Aydın, Mehmet, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, TDV Yay., Ankara 1991, s. 52.

¹⁴ Aydın, Mehmet, *Allah'ın Varlığına İnanmanın Aklılığı*, İslami Araştırmalar, sayı: 2, yıl: 1986, s. 15.

belirtileridir; çünkü burada davranışlarımızı düzenleyen akıl faaliyet gösterir.¹⁵ Böylece teorik akıl açısından çözümsüz olan konular pratik aklın devreye girmesiyle açıklığa kavuşmuş olmaktadır. Pratik akıl bizi olgular dünyasından gerçeklikler alanına taşımakta, böylece teorik akıl açısından belirsiz olan kendinde şey objektif gerçeklik kazanmaktadır. Dolayısıyla teorik akıl olan hakkında, pratik akıl ise olması gereken hakkında yargıda bulunan yetimizdir. Pratik akıl hakkında bu bilgileri verdikten sonra şimdi “Kant’a göre inanç nedir?” sorusunun cevaplamaya geçebiliriz.

II. Zan, Kanma ve İnanç

Epistemolojik açıdan önermelerle ilgili zihinsel tutumlarımız genel olarak zayıftan güçlüye doğru; şüphe, zan, inanç ve bilgi şeklinde sıralanmaktadır. Şüphe, zihnin bir önermenin içerdiği hükmü ret ya da kabul konusunda bir sonuca varamadığı, bu yüzden kabul veya inkârdan biri yönünde zayıf da olsa bir sonuca ulaşamadığı aşamadır.¹⁶ Kant’a göre, bir şeyi doğru sayma (the holding of a thing to be true) anlama yetisinde gerçekleşen bir olaydır. Doğru saymanın, objektif temeller üzerine dayanıyor olması gerekmele birlikte, yargıda bulunanın zihninde subjektif nedenlerinin de bulunması gerekir. Buradan hareketle filozof objektif temeller üzerine dayanan, yani objektif yeterliliğe sahip olan yargıları kanaat (conviction) diye isimlendirmiştir. Dayanağı sadece öznenin kendine özgü karakterinde bulunan yargıları ise kanma (persuasion) olarak adlandırmıştır. Kanma, salt bir illüzyondur; yargının dayanağı sadece öznenin kendisinde bulunmasına rağmen objektif addedilmiştir. Ancak bu tür bir yargının sadece kişisel geçerliliği vardır. Yani sadece o yargıya sahip olan kişi için geçerlidir, başkasıyla paylaşılma özelliğine sahip değildir. Ancak hakikat (truth), nesne ile uygun olma prensibine dayandığından bütün anlama yetilerinin yargılarının birbiriyle uyum içinde olması gerekir.¹⁷ Kant’ın, yargılarımızı sınıflarken bir yargının sadece ona sahip olan kişi mi yoksa diğer bireyler için de geçerli mi olup olmadığını göz önüne alarak bir tasnif yaptığını görmekteyiz.

Kant’a göre; doğru saymanın bir kanaat mi yoksa kanma mı olduğunu anlamanın mihenk taşı dışsaldır; yani başkalarıyla paylaşılabilme ve akıl sahibi herkes için geçerli olabilme özelliğine sahip olma imkânıdır. Burada, bireysel farklılıklara rağmen, tüm yargıların birbiriyle uyum içinde olmalarının nesne ile uygunluk içinde olmaları ortak zemininden kaynaklandığı varsayımı ortaya çıkar ki, böylece yargının doğruluğu kanıtlanmış olur. Ancak özne, yargıyı sadece kendi zihninin bir fenomeni olarak gördüğü sürece, kanma kanaatten subjektif olarak ayırt edilemez. Dolayısıyla bir yargının bizim için geçerli olan zeminlerinin başka akıllarda da bizim üzerimizde bıraktığı etkiyi bırakıp bırakmadığını araştırmak kanaat üretmek için değil de yargının sadece kişisel geçerliliğini, yani onun içindeki kanmaya sebep olan unsuru ortaya çıkarmak için bir araçtır, fakat

¹⁵ Aydın, a.g.e., s. 52.

¹⁶ Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, MÜİF Yay., İstanbul 1992, s. 33.

¹⁷ Kant, Immanuel, *The Critique of Pure Reason*, trans.: J. M. D. Meiklejohn, The Pennsylvania State University, Electronic Classics Series, Faculty Editio Jim Manis, Hazleton 2010, s. 458.

bu subjektif bir araçtır.¹⁸ Buradan hareketle Kant, sadece kanaate sahip olabileceğimizi, yargımızın herkes için zorunlu olarak geçerli olduğu iddia edemeyeceğimizi belirtmiştir. “Eğer kendimce uygunsu kanmayı kendi adıma kabul edebilirim, fakat onu kendi dışımda birine benimsetmeye teşebbüs edemem ve etmemem gerekir.”¹⁹ Kant, doğru-kabul etme ya da yargının subjektif geçerliliği ile kanaat arasındaki ilişkide zan, inanç ve bilgi olmak üzere üç aşamadan bahsetmektedir.

Zan (opinion), objektif açıdan olduğu kadar subjektif açıdan da yetersiz olduğunun bilincinde olunan doğru saymalardır. Kendinde salt problemlerle bir yargının, en azından, hakikat ile ilişkisinin ne olduğu bilinmeksizin zannın hiçbir şekilde göze alınmaması gerekir. Ayrıca bu ilişkiyi sağlayan kuralın da kesin olması gerekir. Çünkü zandan daha öteye geçemediğimizde, her şey hayal gücünün bir oyunu olarak kalacak ve gerçeklik ile ilişkisi kurulamayacaktır. Kant'a göre, salt akıl aracılığıyla ulaşılan yargılarda zanna yer yoktur. Çünkü bu tip yargılar deneysel temellere dayanmazlar. Her şeyin zorunlu olduğu yerde, her şeyin a priori olarak bilinmesi gerektiği için, bağlantı ilkesi evrensellik ve zorunluluğu, dolayısıyla da tam kesinliği gerektirir. Aksi takdirde bizi hakikate götürecek bir rehberle sahip olamayacaktık. O halde salt matematikte zan saçmadır; çünkü burada ya bilmemiz ya da yargı oluşturmaktan kaçınmamız gerekir. Ahlak ilkeleri için de aynı şey geçerlidir, çünkü bir hareketin ona izin verildiği zannıyla değil de öyle olduğu bilindiği için yapılması gerekir. Ancak aklın transendental kullanımında bilgi kelimesine oldukça güçlü kalırken zan terimi oldukça zayıf kalmaktadır. Bu nedenle burada salt spekülasyon açıdan hiçbir yargıda bulunulamaz. Çünkü yargının subjektif temelleri, empirik destekleri olmaksızın yürürlükte kalamayacakları ve aynı şekilde başkalarına aktarılamayacakları için spekülasyon araştırmalarda hiçbir kabul görmezler.²⁰ Deneysel temele dayanmayan, salt akla dayanan yargılarda zanna yer olmadığından salt matematiğin ve ahlaki yargılar zandan çok daha fazlasını ifade etmektedirler.

Objektif ve subjektif açıdan yetersiz olan yargılara zan denildiğine göre objektif ya da subjektif açıdan yeterli olan veya her iki açıdan da yeterli olan yargılara ne denilmektedir? Eğer bir yargı “subjektif olarak yeterli olup objektif açıdan yeterli görülüyorsa buna inanç (belief) denir. Hem objektif hem de subjektif açıdan yeterli ise bilgi (knowledge) denir.”²¹ İnanç, inanan kişinin sahip olduğu yargının objektif açıdan yetersiz olduğunun bilincinde olduğu doğru saymalardır. İnanan kişinin yargısının objektif açıdan yetersiz olduğunun farkında olması mantıken zorunludur. Çünkü inanç, teorik açıdan kanıtlanamaz veya bu yolla sahip olunan yargıları destekleyecek herhangi bir delil gösterilemez. Bu özelliği inanç, bilmeden ayrılır.²² Bu bağlamda inanç kavramı, bir ideanın

¹⁸ Kant, a.g.e., s. 458.

¹⁹ Kant, a.g.e., s. 459.

²⁰ Kant, a.g.e., s. 459.

²¹ Kant, a.g.e., s. 459.

²² Kant, Immanuel, *Religion Within The Boundaries of Mere Reason*, edit.: by A. Wood, G. di Giovanni, Cambridge University Press, Cambridge, New York 1998, s. 13; Wood, W. Allen, *Kant's Moral Religion*, Cornell University Press, Ithaca and London 1970, s. 16.

sağladığı rehberlik ile bizi ideayı kabule zorlayan ama yine de spekülatif açıklamasını yapacak konumda olmamızı gerektirmeyen akli faaliyetler üzerindeki subjektif etkiyi ifade etmektedir.²³ Fakat teorik olarak yetersiz olan bir yargı inanç olarak isimlendirilmesi yalnızca pratik bakış açılarıdır. Buradaki pratik referans, birisi keyfi ve tesadüfi diğeri mutlak ve zorunlu gayelerle ilgili olmak üzere maharet ya da ahlakla ilgili olabilir.²⁴

Zan ile bilgi arasında yer alan, bilgiden daha az kesin olması itibariyle bilginin bir alt basamağında yer alan zihinsel durumun inanç olduğunu; imanın, inanç ile aynı anlama gelmediğini, inanç ve bilginin imana temel oluşturduğunu bu anlamda imanın bilgiden daha kesin bir zihinsel durumu dile getirdiğini iddia eden düşünürler de bulunmaktadır. Ancak Kant'ın eserlerinde inanç ve iman (belief and faith) şeklinde bir ayrım göremiyoruz. Zaten Almanca'da böyle bir ayrım bulunmamakta bu iki terim "glaube"²⁵ kavramıyla ifade edilmektedir. İman eyleminde imana konu olan obje, inançta olduğu gibi duyulara konu olmayan, duyular üstü, metafiziksel ve aşkın bir objedir. Bu objeler deneysel doğrulamaya açık olmadıkları için onlar hakkında bilimsel bilgideki anlamıyla objektif kesinliğe sahip bir yargıya, bilgiye ulaşmak mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla iman subjektif kesinliğe sahip olup, bilginin taşıdığı objektif kesinlikten yoksundur. Bu nedenle epistemik olarak imanın bilgiden daha kesin olduğunun söylenemeyeceği kanaatindeyiz.²⁶

Kant'ın inanç-bilgi ayrımında temel aldığı kriter yargıların taşıdığı kesinliktir. Bilgi hem objektif hem de subjektif yeterliliğe sahip olmakla sadece subjektif yeterliliğe sahip olan inançtan ayrılmakla birlikte bu ikisi arasında bir takım benzerliklerden de söz edilebilir. O, inanç ve bilgi kavramlarını basit bir kabulden ziyade bir kanaat şekli olarak tarif etmiştir. Her ikisinin de yetersiz yargılar olduğu şeklindeki anlayışa karşı çıkmıştır. Bu kavramlar bilinen ya da doğruluğuna inanılan yargıları ifade etmede kullanılırlar. Hem inanılan hem de bilinen yargılar teorik yargılar olarak addedilebilir. Bu nedenle Tanrı'nın varlığı ve ölümsüzlük ahlaki argümanların temeli olarak ileri sürülebilir. Fakat bu, bizzat argümanların kendilerinin teorik olduğu veya bu iddiaların bir bilgi türü olduğu anlamına gelmez.²⁷ İnanç ve bilgi, yargılarla ilgili zihinsel durumlarımızı dile getiren kavramlardır. Bilgi, kendileriyle aynı varlık düzleminde bulunduğumuz, deney ve gözleme konu olan objelerle ilgili zihinsel durumumuzu dile getirirken, inanç; kendileriyle aynı varlık düzleminde bulunmadığımız, deney ve gözleme konu olmayan objelerle, kendinde şeylerle ilgili zihinsel durumumuzu dile getirmektedir. Burada inancın bilginin sahip olduğu kesinliğe sahip olmaması, zorunluluk ve yeterlilik bakımından bilginin bir alt basamağında yer alması sadece teorik açıdandır. İnanç, inanan açısından bilginin sahip olduğu kesinlikten daha az bir kesinliğe sahip değildir. Bu anlamda bir olasılık, hakkında yeterli delil

²³ Kant, a.g.e., s. 462.

²⁴ Kant, a.g.e., s. 460.

²⁵ Tan, Necmettin, *Immanuel Kant'ın İman Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara 2008, s. 106.

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz., Tanrıverdi, Hasan, *İnancın Rasyonelliği Sorunu (John Hick Örneği)*, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2010, s. 1-20.

²⁷ Wood, a.g.e., s. 14-15.

bulunmadığı için öylesine yapılmış bir tercih ya da kabul değil de hiçbir şüphe içermeyen bir kabuldür. Dolayısıyla inanç inanan açısından tam bir kesinliği dile getirmekte, bu anlamda bilgiden daha kesin ve güvenilir bir tutum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu kesinlik subjektiftir, bu durum çünkü inanç objelerinin deneye ve gözleme konu olmamalarından kaynaklanmaktadır.

Kant; bazı yerlerde inancı, güven anlamında da kullanmıştır. Bu bağlamda inanç, gücümüzün yettiği şeyleri yaptıktan sonra gücümüz dışında kalan şeyleri Tanrı'nın tamamlayacağına güvenme ve inanma anlamına gelmektedir.²⁸ Güven anlamındaki inanç, herhangi bir dini formüle bağlanmaktan değil, pratik aklın ilkelerinden doğmuştur. O, ahlak duygumuzun dokusuna o kadar sinmiştir ki hiçbir spekülative delil onu bizden ayıramaz.²⁹ Bu güven, bedensel ve duyuşal zevkler nedeniyle Tanrı'ya duyulan bir güven değildir. Tanrı'ya duyulan bedensel hazdan kaynaklanan güven, bu yöndeki eğilimleri karşılayabilmek için Tanrı'nın harekete geçirilebileceğine olan inançtan kaynaklanır. Ancak Tanrı'nın bu doğrultuda harekete geçirilebilecek bir motiv olarak düşünülmesi mümkün değildir. Bu tür bir güven, Tanrı'nın sınanması anlamına gelir. Yani bu Tanrı'ya denemeye kalkışmak demektir. Bu nedenle Tanrı'nın şefkat ve kutsallığına göre hem ahlaki açıdan bize yardımda bulunacağına hem de bizi mutlu edeceğine duyduğumuz güven mutlak olmalıdır. Manevi güvenin tek objesi; insanın salt ahlaklılığı, kutsallığıdır ve ahlaklılık şartı altındaki sonsuz mutluluğudur. Buna kesin olarak inanabilir ve mutlak güven duygusu besleyebiliriz.³⁰

Güven anlamındaki inançta Tanrı'nın iradesine tam bir teslimiyet söz konusudur; öyle bir teslimiyet ki, Tanrı'dan bir şeyi dilemek bile hoş görülmemektedir. Ancak böyle bir durumda teist dinlerde önemli bir yeri olan dua kavramı gereksiz bir eylem haline gelmiş olacaktır. Buradaki bir diğer önemli husus ise; güven her şeyden vazgeçerek, kendi gücümüz nispetindeki işleri bile Tanrı'ya havale etme anlamına gelmemektedir. Bilakis kendi gücü nispetinde elinden geleni yaptıktan sonra sonuç her ne olursa olsun Tanrı'ya teslim olma anlamına gelmektedir. Kant "Salt Aklın Eleştirisi"nde inancı; pragmatik inanç, spekülative-dogmatik inanç ve ahlaki-pratik inanç olmak üzere üçe ayırmıştır. Kant'ın bunlarla ne kastettiğine geçmeden önce, epistemolojik açıdan önermelerle ilgili zihinsel durumlarımızın farklılıklarını açıklarken temel kriter olarak aldığı yeterlilik (sufficiency) kavramıyla ne kastettiğini açıklamamız konunun daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacaktır.

III. Objektif ve Subjektif Yeterlilik

Kant, objektif ve subjektif olmak üzere iki tür yeterlilikten bahsetmektedir. Objektif yeterlilik, bir yargının akıl sahibi olan herkes için geçerli olması; subjektif yeterlilik ise bir yargının sadece o yargıya sahip olan kişi için geçerli olması durumudur. Bu yüzden "subjektif yeterlilik kanaat terimi ile ifade

²⁸ Kant, Immanuel, *Ethica, Etik Üzerine Dersler*, çev.: Y. Özcan, O. Özügül, Pencere Yay., İstanbul 2003, s. 109.

²⁹ Aydın, a.g.e., s. 47.

³⁰ Kant, a.g.e., s. 109-110.

edilirken, objektif yeterlilik kesinlik terimi ile ifade edilmektedir”.³¹ Objektif yeterlikte belirleyici olan unsur, nesne ile uygunluktur. Bu anlamda doğru, yargı ile nesnenin uyuşması demektir. Bu nedenle doğru yargı, tüm insanlar tarafından kabul edilebilecek bir özellikte olacaktır. Burada nesne ile yargı arasında uyum söz konusu olduğundan, insanlar aynı nesne hakkında aynı yargıya varabileceklerdir.³² Dolayısıyla objektif yeterlilikte kişisel kanaat ve fikirlerden ziyade onların üstünde ortak bir payda da buluşma vardır. Subjektif yeterlilikte ise kişisel bir kanaat söz konusudur, böyle bir yargı herkes tarafından kabul edilebilecek kesinliğe sahip değildir. Bu anlamda inanç, subjektif bir kanaatten ileri gidemezken bilgi hem böyle bir kanaate hem de herkes tarafından kabul edilebilecek bir kesinliğe sahiptir. Bu bakımdan inanç içerdiği subjektif yeterlilik nedeniyle bilgi ile zannın arasında yer almaktadır. Objektif açıdan yetersiz olması bakımından bilgidен, subjektif açıdan yeterli olması bakımından da zandan ayrılmaktadır. Subjektif yeterliliğe sahip olduğu halde objektif yeterliliğe sahip olmayan yargılar hangilerdir? Hem objektif hem de subjektif yeterliliğe sahip olan yargılarımız var mıdır? Eğer varsa bunlar nelerdir?

Kant’a göre, subjektif yeterliliğe sahip olan yargılarımız “algı yargıları”dır. Hem objektif hem de subjektif yeterliliğe sahip olan yargılarımız ise “deney yargıları”dır. Şöyle ki; odanın sıcak, şekerin tatlı olduğu vb. algı yargıları tamamen subjektif yeterliliği olan yargılardır. Burada her zaman böyle olmalı ya da başkaları da benim kabul ettiğim gibi kabul etmeli diye bir şart yoktur. Bu tür yargılar sadece iki duyumun aynı özneye, yani benle olan ilişkisini ifade ederler. Bu nedenle obje açısından geçerli olmayabilirler. Deney yargılarında ise durum tamamen farklıdır diyebiliriz. Çünkü deney, bize belirli şartlar altında öğrettiğini aynı şartlar altındaki başka birine de öğretmektedir. Bu yüzden onun yeterliliği veya geçerliliği sujeyle ya da o anki durumla sınırlı değildir. Bu tür yargılar objektif yeterliliği olan yargılardır.³³

Tüm yargılarımız ilk anda sadece bizim için geçerlidir, yani tüm yargılarımız algı yargısı olarak başlar. Ancak bununla yetinmeyip onları başka objelerle ilişkilendirmek ve diğer özneler için de geçerli kılmak isteriz. Bu isteğimizi karşılayacak olan bir yargının nesneye uygun olması gerekir. Çünkü ancak nesneye uygun bir yargı, o nesne hakkındaki diğer yargılarla uyuşabilir. Bu tür yargılar, deney yargılardır. O halde deney yargılarının evrenselliği, zorunlu ve genel geçer olmasından kaynaklanır. Bu nedenle objektiflik ve evrensellik birbirinin yerine kullanılabilirler. Deney yargıları objektifliklerini, objenin dolaysız bilgisinden almazlar, bilakis deney yargıların evrenselliği şartından alırlar. Bu şart deneysel, hatta duyuşal koşullara değil de salt anlama yetisi kavramına dayanır. Biz her ne kadar kendinde şey olarak nesnelere bilmesek de bir yargıyı evrensel, dolayısıyla zorunlu kabul ettiğimizde o yargı objektif yeterliliğe sahip demektir.³⁴ Objektif ve subjektif yeterlilikten ne kastedildiğini açıkladıktan

³¹ Kant, a.g.e., s. 459.

³² Kant, a.g.e., s. 458.

³³ Kant, Immanuel, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena*, çev.: İoanna Kuçuradi, Yusuf Örneк, TFK Yay., Ankara 2002, s. 48-49.

³⁴ Kant, a.g.e., s. 49-51. Kant, subjektif ve objektif yeterliliği değişik yerlerde farklı anlamlarda kullanmıştır. Bazı yerlerde objektif yeterliliği “herkes için geçerli olma” şeklinde tanımlamış

sonra pragmatik, spekülatif-dogmatik ve ahlaki-pratik inanç ile ne kastedildiği açıklamaya geçebiliriz.

1) Pragmatik İnanç: Kant'a göre, bir şeyi kendimize amaç edindiğimizde, ona ulaşmanın koşulları varsayımsal olarak bellidir. Bu zorunluluk, eğer bizi amacımıza ulaştıracak başka bir koşul bilmiyorsak, subjektif ama yine de sadece karşılaştırmalı (comparatively) olarak yeterlidir. Eğer hiç kimsenin bizi amacımıza ulaştıracak başka mümkün bir koşul bilmediğini kesin olarak biliyor isek bu zorunluluk mutlak ve herkes için yeterlidir. Buradaki ilk varsayım, salt tesadüfi bir inançtır; ikincisi ise zorunlu bir inançtır. Kant bunu şöyle bir örnekle açıklamıştır: Bir doktor risk altında bulunan bir hastası için belli bir tedavi yöntemi izlemek zorundadır, fakat hastalığın ne olduğunu tam olarak bilememektedir. Hastalığın belirtilerine bakarak, kendisince en doğru karar olan verem sonucuna varır. Ancak onun bu inancı, kendi yargısı içinde bile ihtimallidir, bir başkası hastalığın ne olduğu konusunda daha doğru karar verebilir. İhtimalli inançlar, yine de belirli amaçların elde edilmesinde zemin teşkil ettikleri için Kant, bu tür inançları pragmatik inanç diye isimlendirmiştir.³⁵ Bu inanç, bizi amacımıza ulaştıracak tek seçecek değildir. Ancak amacımıza ulaşmamızda zemin teşkil eder.

Bu örneğe, doğrulanmış inançların özgün bir örneğini sunmuyor diye itiraz edilebilir. Şöyle ki; böyle bir durumdaki doktorun inancının tek haklı çıkarımı, hastasının verem olması yönünde gerçek bir kanıtı sahip olması olacaktır. İnancı, ancak böyle bir delil tarafından desteklendiği takdirde doğrulanmış olacaktır. Dolayısıyla bu inancının doktor için tehlikeli bir lüks olduğu ileri sürebilir, hatta bu iyi niyetin (good faith) sağladığı bir lüks de değildir. Ancak bu itirazda gözden kaçırılan husus, Kant'ın bu olayı epistemik açıdan ele almadığıdır. Burada önemli olan inanç ve onun haklı çıkarımı sağlayacak olan dayanaklar değildir, bilakis inanç ile aksiyon arasındaki ilişkidir. Her ne kadar söz konusu örnekteki doktorun inancı ihtimalli bir inanç olsa da, inancı hakkında sağlam dayanaklara sahip olmasa da hastaya müdahale edebilmek için bir karar vermek zorundadır. Burada pratik bir gaye güdülmektedir. Bu nedenle böyle bir inanç, pragmatik bir inançtır; ihtimalli olsa da sonuç ve amaç bakımından zorunluluğa sahiptir. Bu durumda kararın ertelenmesi ihmalkârlık olarak değerlendirilebilir.³⁶ Dolayısıyla pragmatik inanç, bir konu hakkında kesin bir karara sahip olmaktan ziyade ihtimalli bir karara sahip olma durumudur. Kant'ın bahsettiği örnekte kesin bulgu ve delillere sahip olunmadığı halde, eldeki verilerden hareketle mevcut durum hakkında bir fikir geliştirme, bir kanaate varma söz konusudur. Bu inançtaki dayanaklar, objektif temellerden yoksun olup tamamen subjektiftir, yani inanç sahibinin o konudaki ön görüşüne dayanmaktadır. Bu nedenle kişisel geçerliliği vardır, aynı hasta hakkında bir başkasının daha isabetli karar vermesi her zaman mümkündür.

ve doğru bir kanaatin (inancın) yalnızca “objektif yeterlilik”ten doğabileceğini söylemiştir. Başka bir yerde ise, ahlaki inanç, subjektif olarak kesin ve herkes için yeterlidir, aynı zamanda o doğrulanmış bir iman türüdür demektedir. Bir başka yerde ise pratik açıdan teorik olarak yetersiz doğruların kabulüne inanma denilebileceğini söylemiştir. Bu objektif yeterlilik, “teorik yeterlilik” anlamında kullanılmıştır. Wood, a.g.e., s. 15-16.

³⁵ Kant, *The Critique of Pure Reason*, s. 460; Wood, a.g.e., s. 18.

³⁶ Wood, a.g.e., s. 20.

Zaten burada amaç, empirik ve mantıksal zorunlulukları karşılayan bir yargıya ulaşmak değildir, karar vermek zorunda olduğumuz bir durum hakkında en isabetli kararı verebilmektir.

Kant'a göre, herhangi birinin ileri sürdüğü bir iddianın salt bir kanma mı yoksa subjektif bir kanaat mi, yani onun kesin bir inancı mı olduğunu anlamanın genel ölçütü bahistir. Bazı insanlar kanılarını öylesine cesaret ve güvenle savunurlar ki, bu kanılarında hata olması ihtimali konusunda hiçbir endişelerinin bulunmadığı görülür. Ancak teklif edilen bir bahis onu ürkütür ve duraksamasını sağlar. Kanısının fazla bir değeri olmadığına ortaya çıkabileceği iddiası onu rahatsız etmeye başlar. Daha önce dikkat etmediği bir şeyin olabileceği ve yanılabilmesi ihtimalinin farkına varır. Bu bağlamda bir önermenin doğruluğuna karşılık bütün yaşamımızın mutluluğunu bahse koymak zorunda olduğumuzu düşündüğümüzde yargımızın zafer havası zayıflar ve paniğe kapılırız. Böylece inancımızın gerçek gücü ortaya çıkar. Yani pragmatik inanç belli bir dereceye kadar doğru olabilir, bu derece mevzunun önemine göre değişim gösterir.³⁷ Pragmatik inanç belli bir kesinlik taşısa da, bu anlamda kanmadan ayrılrsa da şeksiz şüphesiz güvenilecek bir kesinliğe sahip değildir.

2) Doktrinal-Kuramsal İnanç: Kendisi hakkında herhangi bir eylem planı geliştiremediğimiz, bu nedenle yargımızın salt teorik olduğu bazı nesnelere hakkında, yine de düşüncede bir şeyler tasarlayabilir, mümkün bir eylem planı geliştirebiliriz. Bu gibi durumlarda eğer meselenin hakikatini kavrayabileceğimiz bir araç mevcutsa, yeterli dayanaklara sahip olduğumuz zannına da kapılabiliriz. Dolayısıyla salt teorik yargılarda bile pratik yargıların bir benzeriyle karşılaşırız. Kant, bu tür inançlarımızı ifade etmek için "kuramsal inanç" (doctrinal belief)³⁸ tabirini kullanmıştır. Bu inanca şu örneği verir: "Eğer tecrübe ile test edebilme imkânımız olsaydı, gördüğümüz gezegenlerin en azından birinde yaşam olduğu önermesinin doğru olduğu konusunda her şeyimi bahse koymaktan bir an bile tereddüt etmezdim".³⁹ Bu bağlamda kuramsal inanç, her ne kadar objektif olarak temellendirme imkanından yoksun olsak da sübjektif açıdan doğruluğu konusunda tam bir kesinliğe sahip olduğumuz inançlardır.

Kant, Tanrı'nın varlığıyla ilgili doktrinlerin kuramsal inanç sınıfına dâhil olduğunu belirtmiştir. Şöyle ki; evrenin teorik idraki söz konusu olduğunda, onu temsil eden fenomenleri açıklamanın koşulu olarak Tanrı'nın varlığını içeren herhangi bir teori oluşturmamız gerekmemesine, aksine sanki her şey doğaymış gibi akıl yürütme zorunluluğumuz olmasına rağmen yine de teolojik birlik aklımızın doğaya uygulanışının koşulu olarak önem arz etmektedir. Özellikle de tecrübe tarafından bunun sayısız örnekleri sunuluyorken onu göz ardı etmemiz imkânsızdır. Ancak bu birliğin, üstün bir zekânın her şeyi en bilgece amaçlara göre dizayn ettiği varsayımı dışında, doğa araştırmalarında bize rehberlik edebilecek başka bir koşulunu bilmiyoruz. Bununla birlikte evrenin bilge faili hipotezi tabiat araştırmalarında bizim için zorunlu bir rehberdir. Araştırmalarımız

³⁷ Kant, a.g.e., s. 460.

³⁸ Kant, a.g.e., s. 460-461.

³⁹ Kant, a.g.e., s. 461.

bu varsayımı doğruladığı ve ona karşı hiçbir kesin delil ileri sürülemediği için böyle bir yargıyı sadece zan olarak adlandırmakla çok az şey söylemiş oluruz.⁴⁰ Dünyaya yüce bir yaratıcının yapıtı gibi bakmak zorundayız sözüyle şu kastedilmektedir: “bir saatin, bir geminin, bir alayın saatçiyle, mühendisle, komutanla ilgisi neyse, duyulur dünyanın ...o bilinmeyenle ilgisi de odur. Bu bilinmeyi, ben kendi başına olduğu şekilde gerçi bilmiyorum, yani bir parçası olduğum dünyayla ilgisinde biliyorum. Böyle bir bilgi analojiye dayanan bir bilgidir, ama bu analoji burada sözcüğün genellikle anlaşılın anlamında, yani iki şeyin tam olmayan benzerliği anlamında değil, birbirine hiç benzemeyen şeyler arasında tam bir benzerlik anlamındadır.”⁴¹

Kant, teorik bağlam içersinde bile Tanrı'ya kesin bir inançtan söz edilebileceğini belirtmiştir. Ancak bu inancın pratik değil de doğal teolojinin zihnimizden türetmek zorunda olduğu doktrinal inanç olarak isimlendirilmesi gerekir. Ayrıca Tanrı'nın (Supreme Being) bilgeliği ve insan yaşamının, doğasının muhteşem güçlerinin gelişmesi için elverişsiz olan, kısalığı karşısında insan ruhunun gelecek yaşamına olan doktrinal inanç için aynı şekilde yeterli zemin bulabiliriz. Bu gibi durumlarda inanç kelimesi, objektif açıdan alçakgönüllülüğü ifade ederken, subjektif açıdan kesin güveni (firm confidence) dile getirmektedir.⁴² Evrenin varlığını açıklarken onun bir Tanrı tarafından vücuda getirildiği varsayımı en güçlü açıklamalardan biri olarak karşımızda durmaktadır. Tanrı'nın bizim tarafımızdan idrak edilmesi mümkün olmasa da şimdiye kadar bu varsayımını çürütecek kesin bir delil ortaya konulamamıştır. Evrenle ilgili araştırmalarda elde edilen veriler, bu varsayım doğrultusunda açıklanmaya açık olan bulgulardır. Ancak Tanrı ile evren arasındaki ilişki müşahade edilemediği için bu inanç objektif olarak temellendirilememektedir. Ancak subjektif açıdan tam bir kesinliğe sahiptir. Kant, bu tür inançlara doktrinal inanç demektedir.

Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü ile ilgili yargı, bir hipotez olmasına rağmen onu salt teorik yargı olarak isimlendirme teşebbüsünde bulunduğumuzda başka bir dünya ve onun nedeni ile ilgili asıl itibariyle sahip olduğumuzdan daha mükemmel bir kavramın bizde bulunduğunu söylemiş olurduk. Çünkü bir şeyin varlığını saf hipotez olarak farz ettiğimizde bile, kavram olarak olmasa da imkân dâhilinde var olduğunu tasarımlayacak kadar özelliklerinin çoğunu bilmemiz gerekir. Ama saf doktrinal inanç bir nebze olsa kararlılıktan yoksundur. Sonunda kaçınılmaz olarak tekrar ona geri dönsek de spekülasyonda meydana gelen güçlüklerden dolayı sık sık onu benimsemekten vazgeçeriz.⁴³ Bu inancı bilgi gibi değerlendirenler olmakla birlikte böyle bir değerlendirme doğru gözükmemektedir. Çünkü inanç objesi hakkında olumlu ya da olumsuz a priori sentetik bir yargıda bulunulamaz. Objektif olarak temellendirilemedikleri için de başkalarına aktarılamazlar.

⁴⁰ Kant, a.g.e., s. 461.

⁴¹ Kant, *Prolegomena*, s. 112-113.

⁴² Kant, *The Critique of Pure Reason*, s. 461.

⁴³ Kant, a.g.e., s. 461-462.

3) Ahlaki-Pratik İnanç: Kant'a göre, ahlaki inanç diğer inanç türlerinden farklılık arz etmektedir. Eylem alanında mutlak zorunluluk vardır, yani her halükarda ahlak yasasına göre hareket etmek zorunludur. Burada amaç şüpheden uzak bir şekilde belirlenmiştir, algılarımıza göre bu amacın diğer bütün amaçlarla uyumlu ve pratik geçerliliğe sahip olmasının mümkün tek koşulu vardır: "Tanrı'nın ve gelecek bir dünyanın varlığı". Hiç kimse ahlak yasaları altında amaçların birliğine götürecek başka koşullar ileri süremez. Ayrıca ahlak yasası bizim için bir maksim olduğundan, kaçınılmaz şekilde, Tanrı'nın ve gelecek yaşamın varlığına inanmak zorunda kalırız. Hiçbir şey bizi bu inanç hakkında tereddüde düşüremez. Aksi takdirde kendimizi, kendi gözümüzde tiksiniyecek bir pozisyonuna düşürmeksizin vazgeçemeyeceğimiz ahlak ilkelerimiz alt üst olacaktır.⁴⁴

Ahlaki inanç, ahlaki ümitsizliğe düşmek istemeyen rasyonel insanın hayata bakış tarzını yansıtmaktadır, ümitsizliktense ümidi tercihtir. İnsanın yaşamı ahlaki umutsuzluğa karşı bir cevap niteliğinde olmalıdır. Sonlu ve rasyonel varlığın böyle bir hayat yaşamasının tek şartı Tanrı'dır.⁴⁵ Bu inanç, bilginin taşıdığı objektif yeterlilikten yoksun olmakla birlikte pratik açıdan zorunludur.⁴⁶ Yani burada vahye dayanan bir güven değil de, aklın pratik kullanımından kaynaklanan bir zorunluluk söz konusudur. Ahlak kanununun sebep olduğu bu inanç öylesine güçlüdür ki, hiçbir spekülasyon zıt neden bu inancı ortadan kaldıracak güce sahip değildir. Ahlak kanununun bir öz tarafından sağlandığına inanmadan böyle bir ahlaki değere sahip olunması ve hissedilmesi imkânsızdır. Böyle bir durumda ahlaki eylemler salt bir zihniyetten hareketle değil de, amaçsızca yapılırdı. Örneğin insanlar şöhret ve zevk amacıyla iyilikte bulunurdu. O halde ahlaki açıdan salt bir zihniyete sahip olmak, en yüce öze bağlı olduğumuzu düşünmeden mümkün değildir. Çünkü ahlaki kavramından türetilen bir Tanrı olmazsa tüm ahlak kanunu geçersiz kalacaktır.⁴⁷ Ahlaki inanç, ahlak kanununun Tanrı'nın varlığını zorunlu kıldığı fikrine dayanan inançtır. Ahlaki bir varlık olmamızdan hareketle Tanrı'nın varlığına giden bu delil, kozmolojik ve teleolojik deliller gibi Tanrı'nın varlığını objektif olarak kanıtlama iddiasında değildir. Burada Tanrı'nın varlığı hakkında objektif bir bilgiden, yani teorik açıdan Tanrı'nın bilinmesinden söz edilmemektedir. Zaten Kant'a göre, Tanrı'nın varlığının teorik olarak bilinmesi ya da temellendirilmesi mümkün değildir.

"Hakikat olan şudur ki; hiç kimse Tanrı'nın varlığını ve gelecek bir yaşamı bilmekle övünemez. Eğer bunları bilen birisi olsaydı, kendisi uzun zamandır bulmayı arzu ettiğim kişi olurdu. ...Kanaatim mantıki değil ahlaki kesinlik taşıdığından, subjektif gerekçelere dayandığından hiçbir zaman bir Tanrı'nın var olduğu ahlaki olarak kesindir vb diyemem. Fakat ben ahlaki olarak eminim diyebilirim, yani Tanrı'ya ve öteki dünyaya olan inancım ahlaki tabiatımla öyle iç içedir ki, ikinciyi kaybetmenin birincinin benden koparılmasına bağlı olduğu endişesini taşımaktayım".⁴⁸ O halde ahlaki inanç Tanrı'ya ve ruhun

⁴⁴ Kant, a.g.e., s. 461-462.

⁴⁵ Wood, a.g.e., s. 161.

⁴⁶ Aydın, a.g.e., s. 51.

⁴⁷ Kant, *Ethica*, s. 94.

⁴⁸ Kant, *The Critique of Pure Reason*, s. 462.

ölümsüzlüğüne zorunlu olarak inanmamız gerektiğine değil de; olabilme ihtimallerine, yani varlıklarının imkan dahilinde olduğuna inanmamız gerektiğine işaret eder. Kant, inanç çeşitlerinin yanında bir de olumsuz inanç veya inançtan sapma ve inançsızlık çeşitlerinden bahsetmektedir. Bu inançsızlık çeşitleri nelerdir ve onlarla ne kastedilmektedir?

V. İnançsızlık Çeşitleri ve Teolojiden Sapma

Kant'a göre; ahlaki eksikliğimizin Tanrı tarafından tamamlanacağına inandığımızda hata ve kusurlarımız Tanrı tarafından giderilecektir. Bu bağlamda iyi düşünceler taşır ve ahlak kanunu bütün gücümüzle gerçekleştirmeye çalışırsak Tanrısal yardıma layık olmuş oluruz. İşte bu dini-ahlaki inançtır. Bu inancın zıttı olan ahlaki inançsızlık ise, iyi davranışlarımızın gerektiği şekilde sonuçlanmasını sağlayacak bir özün varlığına inanmamak demektir. Bir başka ifadeyle insanda iyilik değil de kötülük özlerinin bulunduğuna inanmaktır. Ahlaki inançsızlıkta daha da ileri gidilerek insanlarda fazilet ve bunun gibi değerlerin bulunmadığı iddia edilebilir. Ancak bu insanlık dışı bir duruma inanmak demektir. Bir fikir olduğunun söylenmesine rağmen kendini beğenmişlik hali ve zevkleri tatmin durumudur.⁴⁹ Ahlaki inanç, eksik davranışlarımızı tamamlayacak bir özün varlığına inanmak; ahlaki inançsızlık böyle bir özün varlığına inanmamak demektir.

Kant'ın bahsettiği bir diğer inançsızlık şekli ise dogmatik inançsızlıktır. Dogmatik inançsızlık, inançsızlığa bilgi kılıfı bulma arzusudur. Burada dogmatik inançta düşülen hataya düşülmüştür. Çünkü dogmatik inanca sahip olan dogmatik metafizikçilerin çabalarından bir sonuç elde edilememiştir. Dogmatik inançsızlık, dogmatik inanç gibi teorik temelden yoksundur. Zira eğer bilgiye dayanılarak bir şey kanıtlanamıyorsa, inkâr da edilemez. Ayrıca dogmatik inançsızlık, davranışa egemen olan ahlaki maksimle de bir arada bulunamaz. Ama “şüphe ile karışık inanç” bulunabilir. Bu kavram ilk anda çelişkili bir kavram gibi görünebilir. Ancak burada şüphe sözüyle “objektif kesinlikten yoksun olma” kastedilmiştir. Elbette ki; pratik akıl açısından inanç şüpheden uzaktır ve kesindir. Şüphe ile inancın birlikte bulunması sadece teorik açıdandır.⁵⁰ Tanrı'nın varlığı mantıksal çıkarımlara dayanan delillerle kesin bir şekilde kanıtlanmadığını gibi var olmadığı aynı şekilde kanıtlanamaz. Bu anlamda ateist delilciler, rasyonel olmamakla suçladıkları teist delilcilerle aynı hataya düşmüşlerdir. Çünkü ateist delilcilerin iddiaları, teist delilcilerin iddiaları gibi objektif temelden yoksundur. Kant bu tür girişimleri teolojide sapma olarak görmektedir.

Kant, teorik açıdan teolojide bilgi ve duygu bakımından olmak üzere iki tür sapma olduğunu belirtmiştir. Bilgi bakımından olan sapsmalar akılcılık ve boş inançtır. Akılcılık; Tanrı bilgisini akıldan türetme ve akılla kanıtlama isteğinden kaynaklanır. Bir şeyi akli olarak temellendirebilmek için rasyonel varsayım ihtiyacı duyulur. Onu bir kenara bıraktığımızda ne tabiat düzenini ne yasal olanı ne de ahlak kurallarına uyma gereğinin nedenlerini anlayabiliriz. Fakat bu teolojide

⁴⁹ Kant, *Ethica*, s. 105-106.

⁵⁰ Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, s. 46-47; Kant, a.g.e., s. 19.

zorunlu değildir; çünkü akıl çoğu konuda yanılığa düştüğünden dinle ilgili meselelerde de yanılığa düşme tehlikesi vardır. Bu yüzden Tanrı bilgisi inanca dayanmalıdır. Tanrı'yı ahlaklılık ilkesi, kutsal bir kanun koyucu, merhametli bir yönetici, adil bir hâkim olarak idrak etmemiz, ancak mantıksal olarak kanıtlayamamız ona inanmak için yeterli bir sebeptir. O halde akılcılık, akıl aracılığıyla anlaşılacak teolojiye dayalı dinden başkasını kabul etmeden kaynaklanan bir yanılığdır. Eğer din spekülâtif nedenlere dayansaydı, herkesten delil göstermesini isteseydi inanca gerek olmazdı. Bu durumda, yani din inanca dayandığına göre akılcılık geri plana çekilmek zorundadır.⁵¹

Bilgi bakımından bir diğer sapma şekli olan boş inanç Kant'a göre, akla zıt bir şeydir. İlkelerden değil de yöntemlerden kaynaklanmaktadır. Şöyle ki; araç yerine geçen görenekler, ilke olarak benimsendiğinde din boş bir inanca dönüşmektedir. Çünkü insanlar zihinsel bir ilkedен çıkarmak zorunda oldukları şeyi duyusal ilkelerden çıkardıklarında akli kurallara bağlı kalma eğilimi göstermezler. Oysa din, akılcılığa değil, akla dayalı bir şeydir. Bu bağlamda aklın kurallarını bırakıp, kendimizi duyuların idaresine teslim etmemiz boş inançtır.⁵² Boş inanç, akılcılığın zıttıdır. Akıl ve mantık kurallarının değil de duyusal verilerin baz alınmasından kaynaklanmaktadır.

Duygu bakımından olan sapsmalar ise alaycılık ve taassuptur. Alaycılıkta; din ciddiye alınmamakla kalmaz, değersiz görülmeyi hak eden saçma bir şey olarak kabul edilir. Oysaki din önemli bir şeydir, içersinde saçma şeyler bulunsa da alay konusu edilemez. Taassupta ise, akıl kurallarını aşma, onların üstüne çıkma vardır. Taassupta mistik ve metafizik prensipler temel alınmaktadır.⁵³ Kant, teolojide aklın dışlanılmasına ve aşırı akılcılığa saplanılmasına karşı çıktığı gibi tamamen duyusal verilere bağlı kalınmasına da karşı çıkmaktadır. Dinde saçma şeylerin bulunduğunu kabul etmekle birlikte dini saygıya layık görmektedir. Burada Kant'ın teoloji anlayışının ne olduğu meselesi ortaya çıkmaktadır. O, kitabî (biblical) ve felsefî olmak üzere iki tür teolojiden bahsetmektedir.

Kitabî teolojinin kaynağı adından da anlaşılacağı gibi Kitab-ı Mukaddes'tir. Burada akla karşı olarak, tarihsel ve kurumsallaşmış bir imanın savunuculuğu yapılmaktadır. Kitabı Mukaddes'in akıl ile anlaşılması mümkün olmadığından kilisenin ve geleneğin otoritesine boyun eğme esas alınmıştır. Felsefî teoloji ise akla dayanır. Burada Hıristiyanlık ya da başka bir dinin iddiaları ve temel esasları temellendirilmeye çalışılmaz. Salt aklın sınırları içinde bir din tasavvuru oluşturulmaya çalışılır. Yani önceden kabul edilen bir inancın doğrulanmaya çalışılması söz konusu değildir, salt akıl bizi nereye götürürse oraya gidilir.⁵⁴ Çünkü salt akıl dini tarihsel deneylerle ilişkisi içinde, tarihsel dinlerin belirli fenomen formuna bakılarak tasvir edilemez ya da tarihsel dinlerle sınırlandırılmaz. Tarihsel süreç içersinde Kitabî teoloji, felsefî teolojiye daima karşı çıkmıştır. Çünkü felsefî teoloji kendi ilkelerinin doğruluğunu göstermek için

⁵¹ Kant, *Ethica*, s. 100-101.

⁵² Kant, a.g.e., s. 101.

⁵³ Kant, a.g.e., s. 101-102.

⁵⁴ Kant, a.g.e., s. 37-38.

tüm halkların tarihlerinden, dillerinden ve kutsal kitaplarından yararlanır. Bu kitaplar arasında İncil olduğu gibi Kuran, Veda, Zendavesta da yer almaktadır ve onlara da aynı özen ve sınama hakkı tanınmaktadır.⁵⁵ Kant'ın teoloji ve inanç anlayışının şekillenmesinde din ve vahiy anlayışının önemli rolü bulunduğunu söyleyebiliriz. Kant nasıl bir din ve vahiy anlayışına sahiptir? Onun bu kavramlara yüklediği anlam ya da bu kavramlardan anladığı şey nedir?

VI. Vahiy, Din ve İman İlişkisi

Kant, vahiy dışsal ve içsel olmak üzere ikiye ayırmıştır. Dışsal vahiy, işler ve kelimeler aracılığıyla; içsel vahiy ise aklımız aracılığıyla Tanrı'nın bize vahyetmesi demektir. Ahlaki aklın eseri olan "içsel vahiy", metinsel dokümandaki "dışsal vahiy" gerçek bir şekilde yargılamamız için bize bir kriter, norm ya da mihenk taşı sunar. Ahlaki olarak mükemmel bir Tanrı'dan gelen vahiy, "içsel ve dışsal" vahyin uyumlu bir birleşimi olmadığı sürece gerçek vahiy olamayacaktır. Bizim için yalnızca Tanrı'dan gelen vahiyler bağlayıcılık özelliği taşımaktadır. Bu nedenle salt dini tefsirlerin amacı, kutsal metinlerin içersindeki salt içsel vahiy açığa çıkarmak olmalıdır.⁵⁶ Kant; dışsal vahiy kavramıyla Tanrı'nın peygamberler aracılığıyla bize bildirdiği, kutsal kitaplardaki yazılı metinleri; içsel vahiy kavramı ile ise aklımızın ahlaki buyruklarını kastetmektedir.

Kant'a göre, vahiy yoluyla bize bildirilen şeyler, akıl tarafından da bilinebilen gerçekliklerdir. Bu yüzden salt aklın sınırları içinde kaldığı sürece din hiçbir vahiy kavramını tanımaz, buna ihtiyaç da yoktur. Zira vahiy form açısından dinin esasıyla ilgili bir konu değildir. Vahiy kaynaklı bilgilerin doğru veya yanlış olması dinin aslına zarar vermez. Önemli olan ahlakla ilgili temel hakikatlerdir. Kutsal Kitap'taki Hz. İsa ile ilgili olaylar, doğru olsun ya da olmasın ahlaki imanın temeli olarak kabul edilemez. Çünkü din, ödevin ilahi emir olarak kabul edilmesidir.⁵⁷ Ahlaki ödevleri ilahi emirler olarak kabul ettiğimizde ve iman yoluyla Tanrı'ya inandığımızda, bu emirleri ve inancı deneysel ya da duyusal kabul etmekten ziyade, bize Tanrı tarafından verilmiş, insanlar arasında evrensel olarak iletilebilen bir çeşit vahiy olarak görebiliriz.⁵⁸ Kant'ın vahiy ve din anlayışının temelinde ödev kavramının, dolayısıyla da ahlaki kriterlerin bulunduğu söyleyebiliriz. O, vahiy anlayışına paralel olarak dini vahyedilmiş ve doğal din (salt akıl dini) olmak üzere ikiye ayırmıştır. Onun düşünce sisteminde din epistemik bir olgu olmaktan ziyade ahlaki bir olgudur.

Kant'ın vahyedilmiş ve doğal din ayırımının temelinde, ödevin kaynağının ne olduğu sorusuna verilen cevap bulunmaktadır. Bu bağlamda eğer bir dinde, ödevin ne olduğunu bilmek için Tanrı'nın emrine yani vahye ihtiyaç duyulur denilirse o din vahyedilmiş dindir. Vahye gereksinim duyulmaksızın bizzat

⁵⁵ Kant, Hıristiyanlık dışındaki dini literatürleri ahlaki-dinî bağlamda değil de, antropolojik bağlamda ele almıştır. Hıristiyanlık dışındaki dinlere karşı, herhangi bir yabancı fenomene ilgi gösteren bir gözlemci tutumu içindedir; fakat bu fenomenlerle içten bir ilgisi yoktur. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, s. 412.

⁵⁶ Wood, a.g.e., s. 205.

⁵⁷ Kant, a.g.e., s. 153.

⁵⁸ Wood, a.g.e., s. 205.

ödevin kendisinden çıkartılır deniliyorsa o din, doğal dindir. Vahyedilmiş dini bilebilmek için başkalarının rehberliğine ihtiyaç duyulur, bu yüzden ona öğrenilmiş din de denir. Vahyedilmiş din, doğal dinin Tanrı'sal yardım ile tamamlanmış halidir. Onda insanî noksanlıkları tamamlayacak çok şey bulunmasına rağmen insanların nelerden sorumlu tutulacağı sorusu bir muamma olarak durmaktadır.⁵⁹ Vahyedilmiş din, dışsal vahye dayanan, yani bu çerçevede şekillenmiş olan dindir. Kant'a göre, bu dinde bir takım ilahi buyruklar yer almasına rağmen ahlaki yükümlüklerin bildirildiği asıl din, doğal dindir.

Tanrı hakkında spekülative bir bilgi içermeyen doğal din, teolojisiz de mümkün olabilen dinin kaynağıdır; ahlaktan dine doğal geçiştir.⁶⁰ Kaynağında pratik aklın bulunduğu bu din, her insanın akli ile bulabileceği ve kabul edebileceği ahlaki prensiplerle ilgilidir.⁶¹ Neleri kendi gücümüzle yapabileceğimizi ve nelerden sorumlu tutulacağımızı bu dinden öğrenmek zorundayız. Bunu kabul ettiğimiz takdirde bizdeki eksikliğin giderilmesine layık olmuş oluruz. Kant'a göre, dinin doğa üstü araçlarıyla eksikliğimizi gidermemiz ve tamamlamamızın doğal dini iyiye kullanmamıza bağlıdır. Bu yüzden doğal teolojiden vazgeçip vahyedilmiş teolojiyi kabul etmek mümkün olsa da, doğal dinden vazgeçmek mümkün değildir. Çünkü doğal din bir kenara bırakıldığında, vahyedilmiş din edilgin hale gelecektir. Böyle bir durumda insanlar Tanrı'nın istediği şeyleri kendilerine göre yapmak zorunda kalacaklardır. Dolayısıyla eğer davranışlarda ahlakiliğin bulunması gerekiyorsa, doğal dinin her şeyden önce gelmesi gerekir. Bu vahyedilmiş dinin, doğal dini şart koştuğu anlamına gelmektedir.⁶² Doğal din, vahyedilmiş dinin prensiplerinin kendisine göre yorumlandığı veya değerlendirildiği özür.

Doğal dinde; kutsal kanun koyucu, şefkatli yönetici ve adil bir hâkim düşünmenin dışında başka bir teolojiye ihtiyaç yoktur. Bu, doğal din çerçevesinde kalındığı müddetçe teoloji için yeterli bir Tanrı kavramıdır. Bunlar Tanrı'nın ahlaki özellikleridir. Tanrı'nın, ruh olup olmaması, her yerde hazır ve nazır olması, tüm mekânı doldurup doldurmaması doğal dine temel teşkil ettiği sürece teolojinin değil, spekülative teolojinin kapsamına girer.⁶³ Kant'a göre, doğal din ile vahyedilmiş din birbiriyle alakası olmayan, bir birini dışlayan iki din şeklinde değil de iç içe olan iki din olarak anlaşılmalıdır. Vahyedilmiş dini, doğal dini de içine alan geniş daire; doğal dini ise, tarihsel vahyin merkezinde yer alan küçük daire olarak düşünebiliriz. Yani bu iki din, biri diğerinin özünü meydana getiren bir bütün olarak anlaşılmalıdır. Bu anlamda vahyedilmiş dinin, doğal dini barındırması mümkün iken doğal dinin vahyedilmiş dini kapsamaması mümkün değildir. Vahyedilmiş dini tecrübî, ihtimali ve tarihsel olayları da içerdiğinden salt akıl dininden daha geniş tutulmuştur. Doğal dinin kaynağı akıl olduğu için tarihsel ve tecrübî unsurlar içermemektedir. Bütün insanlarda ortak olduğundan evrenseldir. Bu yüzden "dışarıdaki dairede bulunan tecrübî ve tarihsel şeylerin içerdeki daireye göre yorumlanması gerekir. Bu gerçekleştirildiği takdirde akıl ile

⁵⁹ Kant, a.g.e., s. 153; Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, s. 358.

⁶⁰ Kant, *Ethica*, s. 95.

⁶¹ Kant, *Religion Within The Boundaries of Mere Reason*, s. 153.

⁶² Kant, *Ethica*, s. 97-98.

⁶³ Kant, a.g.e., s. 93.

Kutsal Kitap arasında sadece bir uyumun değil bir birliğin de olduğu görülecektir. Bu nedenle bunlardan birini takip eden diğerine ulaşabilecektir”.⁶⁴

18. yüzyıl aydınlanma felsefesi kilisenin temsil ettiği akıl ile sorgulanmaksızın, iman ile kabul edilmesi gereken dini anlayış yerine dini değerlerin sorgulandığı akıl merkezli bir din anlayış getirmiştir. Vahiyle bildirilen hakikatlerin akıl ile kavranmasının mümkün olduğu, dolayısıyla vahyin akla uygun olması gerektiği iddia edilen bu yeni dini anlayışa akıl dini ya da doğal din denilmiştir. Bu durum akıl dini ile teistik dinlerin birbirine zıt olup olmadığı ya da nasıl uzlaştırılacakları tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda Kant gibi akıl dini ile genel itibariyle teistik dinleri uzlaştırma teşebbüsünde bulunanlar olduğu gibi akıl dinini tek mutlak ölçüt olarak kabul edenler de olmuştur. Akıl dini ile Hıristiyanlığı uzlaştırmaya çalışan Kant, Kitabı Mukaddesin salt akıl dininin prensipleriyle uygun hale getirilmesi ve bu doğrultuda yorumlanması gerektiğini iddia etmiştir.

“Kitabı Mukaddes'teki bir çok olay sembolik olarak anlaşılmalı, ahlak kanununa uygun bir şekilde yorumlanmalıdır. Kurumsal imanın teorik unsurları, bizi ahlaki ödevlerin Tanrı'sal emirler olarak anlaşılmasına götürmüyorsa fazla değer verilmemelidir. Kutsal kitaba dayansın ya da dayanmasın tüm iman türleri ahlak kanununun evrensel ilkeleriyle uyum içinde olmalıdır”.⁶⁵ Çünkü, “akla savaş açan bir din, uzun süre varlığını devam ettiremeyecek, akıl karşısında yenilgiye uğrayacaktır”.⁶⁶ Kant, Hıristiyanlık'ın rasyonel bir din olmadığı yönündeki eleştirilere karşı çıkmakta ve bu tür iddiaları asılsız bulmaktadır. Ona göre, bu eleştiriler Kitabı Mukaddes'teki sembolik olarak ele alınması gereken bir çok olayın epistemik olarak ele alınmasından kaynaklanmaktadır. Vahyedilmiş dinlerdeki salt akıl dininin prensipleriyle çelişkili olan hususlar ve olaylar teorik akıl ile değil de pratik akılla uyumlu hale getirilmelidir. Yani bu tür olaylar ahlaki değer açısından ele alınmalıdır. Bu anlamda Kant'a göre, akıl ile vahiy çeliştiğinde akıl esas alınmalı, vahiy akla göre yorumlanmalıdır. O; vahiy, dolayısıyla vahyedilmiş dini akıl dininin hizmetine sunmakta, onun tamamlayıcısı olarak görmektedir. Salt akıl dinini ise vahyedilmiş dinin esaslarının geçerliliğinin değerlendirilmesi için bir kriter olarak kabul etmektedir.

Kant, vahiy ve vahyedilmiş dinleri irrasyonel olarak görmemektedir. “Bir inancı rasyonel bir temele dayandırmak için ne genel anlamda vahyin imkanına, ne de vahyin dinin başlangıcı için ilahi bir araç olarak gerekliliğine itiraz edilebilir. Akıl bu konuda hiçbir şey söylemeye yetkili değildir”.⁶⁷ Ayrıca Kant'a göre, vahyedilmiş bir dinin doğal kabul edilmesi de mümkündür. Şöyle ki; eğer vahyedilmiş bir dinin doğruluğuna başka bir şeye ihtiyaç duyulmaksızın akıl ile varabiliyorsa bu din aynı zamanda doğaldır. Böyle bir din, aklın bulacağı ve kabul edeceği ahlaki prensiplere dayanır. Ahlaki duygusallığın insanların kalbinde gelişmesini kolaylaştırma hizmeti görür. Objektif açıdan doğal, subjektif açıdan

⁶⁴ Kant, *Religion Within The Boundaries of Mere Reason*, s. 40.

⁶⁵ Kant, a.g.e., s. 118-119.

⁶⁶ Kant, a.g.e., s. 9.

⁶⁷ Aydın, a.g.e., s. 133.

ise vahyedilmiş olan bu tür bir din ancak insanlığın evrensel dini olabilir.⁶⁸ Hem vahyedilmiş hem de doğal kabul edebileceğimiz bir din var mıdır? Eğer var ise bu din hangi dindir?

Kant, mevcut dinler içinde sadece Hıristiyanlığı hem doğal hem de vahyedilmiş din olarak görmektedir. Ona göre, ahlaki kabul edilen dini literatüre sahip tek din Hıristiyanlık'tır. Hıristiyanlık, "ilk öğretmenin" ağzından çıkanların tasviridir; bir ahlak dinidir.⁶⁹ Ayrıca Hıristiyanlıkta kabul edilen ahlaki kanunlar, doğal dinin esaslarıyla aynıdır. Her ikisi de vicdanın, niyetin saflılığına önem vermekte, kutsallık ve veliliği gaye olarak kabul etmektedir. Faziletin, iyiliğin emredilmesinin ve herkese duyurulmasının görev sayılması, yeminin yasaklanması vb. şeyler Hıristiyanlığın kabul ettiği ahlakla pratik aklın buyurduğu fazilet kanunları arasındaki uyumu gösterir. Dolayısıyla Tanrı'nın iradesiyle ahlak kanunları arasında bir uyum vardır. Çünkü insanın ve evrenin yaratıcısı olan, iyi ve yetkin bir Tanrı, asla ahlak kanunlarına aykırı şeyler buyurmaz. O halde bu kanunlara Tanrı'nın emirleri olarak bakmanın ve Tanrı'yı kanun koyucu olarak düşünmenin hiçbir sakıncası yoktur.⁷⁰ Hıristiyanlığın yüzlerce yıl sürmekte olması Kant'a göre, Hıristiyanlık'ın evrensel bir yönü olduğunun bir başka delili olarak gösterilebilir.⁷¹ Kant, sadece Hıristiyanlık'ı evrensel ve ahlaki bir din olarak kabul ederek diğer dinleri bu kategoride değerlendirmemesi, dolayısıyla tüm insanlığa hitap eden, ahlaki değerleri olmazsa olmaz kriterlerden kabul eden İslam dinini evrensel ve ahlaki görmemesi felsefi düşüncesinde kendi duygu ve düşüncelerini ön plana çıkardığını göstermektedir. Bu nedenle Kant'ın bu hususta felsefi düşüncede olması gereken objektiflik ilkesini açık bir şekilde ihlal ettiğini söyleyebiliriz.

Kant'a göre; din, ahlak kanunlarının Tanrı bilgisine uygulanmasından ileri gelir. Her din ahlaki şart koşar, ahlaki şart koşmayan dinler dış kültüre hizmet etmekten ve övgünden kaynaklanır. Tüm ahlaki davranışlarımız din sayesinde mükemmellik kazanmıştır, eğer din olmasaydı tüm yükümlülükler destekleyici güçten yoksun kalırlardı.⁷² Dinlerin amacı insanları ahlaki bakımdan geliştirmektir. Bu nedenle dini esasların ve dini gerçeklerin değerini belirlemede kriter olarak ahlaki vicdan alınmalıdır.⁷³ Bununla birlikte "ahlak açısından herhangi bir dine ihtiyaç yoktur, çünkü ahlak pratik akıldan kaynaklanır".⁷⁴ Kant'ın din anlayışını şekillendiren ve onun temellinde bulunan olgu ahlaktır. Dinlerin gayesi ahlak olmakla birlikte, ahlak dine dayanmaz. Bu anlamda din ahlaka götürmemekte, ahlak dine götürmektedir. Ancak buradan ahlak kanunun insan eseri olduğu sonucu çıkarılamaz. Çünkü ahlak kanunu aşkın bir iradenin eseridir.

⁶⁸ Kant, a.g.e., s. 153-154.

⁶⁹ Kant, a.g.e., s. 154 vd; Wood, a.g.e., s. 196 vd.

⁷⁰ Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, s. 358.

⁷¹ Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, s. 411.

⁷² Kant, *Ethica*, s. 94-96.

⁷³ Erişirgil, a.g.e., s. 359.

⁷⁴ Kant, *Religion Within The Boundaries of Mere Reason*, s. 33.

Kant, ahlaki bir varlık olan insanı sıradan bir varlık olarak görmez. Ona göre; insan önceden uluhiyyetin zatında içkin olan bir varlıktır. Varlıkların gayesini temsil eden bu ideal insan Tanrı'nın oğludur, varlıklar onun için yaratılmıştır. Tanrı, dünyayı onun zati için sevmiş ve yaratmıştır. Bu ideal insanın gökten inerek insan şekline girdiğini, bizim sefaletimize katıldığını, iyiliği öğrettiğini kabul etmek zorundayız. Ayrıca en güç işlerden galip geldiğini, dünyanın iyiliği için kendisini feda edecek şekilde her türlü tehlikeli işlere ve azaba katlandığını tasavvur ederiz. İşte “Mesih” budur; pratik aklın iradeye ait çabamız için kabul ettiği ve bizi sevkettiği bu ideal imanın konusudur. Dolayısıyla “Tanrı'nın oğlu”, ahlaki mükemmellik ister tarihin herhangi bir döneminde bir şahıs olarak cisimleşmiş olsun, ister olmasın onunla, ona iman ile, onu örnek almakla kurtuluşa erebiliriz.⁷⁵ Kant, burada Hıristiyanlık'ın inanç esaslarına temel bulma gayreti içindedir. Ancak burada Tanrı var mıdır? Tanrı'nın dünya ve insanla ilişkisi nedir? Kötülüğün kaynağı nedir? Varlıklar içinde insanın yeri ne olabilir? İnsan kendi fillerin yaratıcısı mıdır? gibi bir takım epistemolojik problemler ortaya çıkmaktadır. Salt teorik aklın ortaya koyduğu bu sorulara bilgi niteliğinde olmamak, pratik ve subjektif değeri olmak kaydıyla ancak pratik akıl cevap verebilir. Yani burada pratik akla dayalı iman söz konusudur.

VII. Teistik İman ve İman Çeşitleri

Kant, pratik aklın bize şu imanı telkin ettiğini belirtmiştir: Tanrı vardır ve ödevlerimiz ilahi iradenin sonucudur. Bu gibi inançlar, bir takım ahlaki ve pratik aksiyonlardır. Biz onları tecrübeye konu olan eşya gibi bilemezsek de onlara inanırız, inanmaya mecburuz.⁷⁶ O halde iman, ahlaki davranışlara dolayısıyla dini davranışlara yol açan bir Tanrı düşüncesidir. Bu düşünceyi teorik olarak ispat etmeye, objektif yeterliliğini delillerle temellendirmeye gerek yoktur. Çünkü Tanrı'nın varlığı hakkında subjektif yeterliliği olan imana sahip olunması kâfi gelmektedir.⁷⁷ Eğer Tanrı'nın varlığı hakkında bir bilgiye, delile sahip olsaydık ya da Tanrı'nın varlığını ispat edebilseydik, bu durumda yargımız objektif açıdan yeterli olduğu gibi teorik bir zemine de sahip olmuş olacaktı. Bu durumda Tanrı'nın varlığına inanmaya gerek kalmayacaktı. Yani Tanrı'yı objektif olarak kavrayabilecek bir yeteneğe sahip olsaydık inanmazdık, böyle bir yeteneğe sahip olmadığımızı göre inanmamız gerekmektedir. Eğer inancımızı korumak istiyor isek objektif belirsizliği kabul etmek zorundayız.⁷⁸

Her ne kadar bazı düşünürler tarafından Tanrı'nın varlığının apaçık olduğu iddia edilse de onun varlığını apaçık bir şekilde kanıtlanma imkanından yoksunuz. Tanrı'nın varlığı hakkında ileri sürülen teistik delillerin bu amacı gerçekleştiremedikleri ortadadır. Eğer bunu gerçekleştirmiş olsalardı bu delillere itirazların olmaması, herkes tarafından tüm şüphelerden uzak bir şekilde Tanrı'nın varlığının kabul edilmesi gerekirdi. Mevcut epistemolojik yetilerimiz ile Tanrı'nın varlığı apaçık bir şekilde temellendirilmediği için bu konuda objektif belirsizlik

⁷⁵ Erişirgil, a.g.e., s. 354-355.

⁷⁶ Erişirgil, a.g.e., s. 361.

⁷⁷ Kant, a.g.e., s. 153.

⁷⁸ Wood, a.g.e., s. 16.

içinde olduğumuzu söyleyebiliriz. Ancak buradan hareketle Tanrı'nın varlığı hakkındaki delillerin tamamen anlamsız olduğu sonucu çıkarılamaz. Çünkü bu deliller her ne kadar Tanrı'nın varlığını apaçık bir şekilde kanıtlayamasalar da Tanrı'nın varlığının mantıksal dayanaklarına işaret etmektedirler.

Tanrı'yı objektif olarak kavrayabilme imkanından yoksun olduğumuza göre bu konudaki kararımızı neye göre vereceğiz? Yani iman konusunda ölçüt ne olmalıdır? Kant'a göre, din nakle dayalı olduğundan gerçeğe, hakikate aykırı veya hatalı olması mümkündür. Ancak başkalarının hürriyetine saygı vicdan tarafından "ödev" olarak emredilmiştir. Vicdanın bu kesin emrine zıt bir inanç beslenemez. O halde imanın ölçütü ahlak olabilir ve dini iman bu ölçüte göre değer kazanabilir. Bununla birlikte insanlar ödevi uymakla bizzat ahlak kanununa uyduklarına ve iyi bir insanın Tanrı yolunda hizmetkar olduğuna kolaylıkla inanmıyorlar. Bu yüzden bir takım şekil ve ayinlerle Tanrı'ya ibadet etmek zorunda olduklarını zannediyorlar. Tarihsel olaylar içerisinde imanın kaynağını araştırarak, ibadetlerini yapabilmek için mabetler inşa ediyorlar. Hakkında ihtilaf olan meseleleri tartışmaya imkan vermemek, onları çözüvermek için kutsal kitaplara başvuruyorlar. Gerçek dini inançları eksik olduğu ve bunun farkında oldukları için eksikliklerini Tanrı'nın tamamlayacağına inanmak yerine törenlere, hac yolculuklarına, dünyadan el etek çekmeye ve perhizlere başvuruyorlar. Böylece ahlakın yerini dolduracaklarını sanıyorlar, yani Tanrı'nın rızasını ahlak dışı eylemlerde arıyorlar.⁷⁹ Benzer düşüncelere çağdaş düşünürlerden olan John Hick'te de rastlamaktayız. O da evrenin hem teist hem de natüralist yoruma aynı ölçüde açık olduğunu belirterek evrenin dini açıdan anlamının belirsiz olduğunu ileri sürmüştür.⁸⁰

Kant, tek doğru din olduğu halde farklı iman türleri olduğunu belirtmiştir. Kiliselerin birbirinden ayrılmasının nedeni, iman anlayışlarındaki bu farklılıklardır. Ayrıca mevcut dinlerin de doğru dini ifade etmeye çalışan farklı iman anlayışları olarak görülmesi gerekir. Bu bağlamda insanlar İslamiyet, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi iman anlayışlarından birine sahiplerdir. Bunu böyle görmek şu ya da bu dine mensuptur demekten daha doğrudur. Ama bunu halk ile paylaşmak doğru değildir, çünkü bu düşünce halk için kabul edilemez derece de yanlıştır.⁸¹ Kant; İslamiyet, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dinleri tek doğru dinin farklı yansımaları olarak görmektedir. Bu nedenle onlara din demek yerine iman demeyi tercih etmiştir. O; buradan hareketle imanı, din anlayışıyla paralel olarak kurumsal ve salt dini iman olmak üzere iki ayırmıştır.

1) Kurumsal (ecclesiastical, tarihsel) iman: Kutsal kitap merkezli iman anlayışıdır. Yani kutsal kitaplara inananların ya da bu dinlere mensup olanların sahip olduğu imandır. Bu iman akla değil de, tecrübeye ve tarihsel olgulara dayanmaktadır. Zaman içerisinde aslı niteliklerinden soyutlanarak şekilci bir yapıya bürünmüştür, bu nedenle insanları yanıltabilmektedir. Bu sebeplerden

⁷⁹ Kant, *Ethica*, s. 106.

⁸⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz., Hick, John, *An Interpretation of Religion, Human Responses to the Transcendent*, Macmillan Academic and Professional LTD., London 1989, s. 70-85.

⁸¹ Kant, *Religion Within The Boundaries of Mere Reason*, s. 116.

dolayı kurumsal iman evrensellik iddiasında bulunamaz.⁸² Kant; kurumsal imanı, bir belgenin kabulü veya onaylanması anlamında da kullanmıştır. Ona göre, insanların çoğunun kutsal belgeleri inceleyememesi onlarda anlayış yetersizliğine yol açmaktadır. Bu yüzden onlar böyle bir inanca sahip olamazlar. Ayrıca bireysel farklılıklardan dolayı aynı veriler hakkında tarihsel bir yargıya varmak kişiden kişiye değişebilmektedir. Kutsal belgelere inanmayan kişileri ikna etmek mümkün gözükmediğinden kurumsal imanda, inançsızlık eğilimiyle de karşılaşılır. Çünkü insanlar kutsal belgeleri kabul ve onaylama eğiliminden çok şüphe ve araştırma eğilimi içindedirler. Onlar hakkındaki yargılarını ertelemeyi daha güvenli bulurlar. Bunu kötü niyetten değil de, yanılığa düşmekten kurtulmak için yaparlar.⁸³

2) Salt dini iman: Herhangi bir dine ya da vahye dayanmayan, salt akla dayanan imandır. Bu iman her türlü tecrübi ve geleneksel öğeden uzaktır, salt akla dayandığı için evrenseldir.⁸⁴ Ödevin ilahi emir olarak anlaşılmasını ve onun içselleştirilerek Tanrı'nın yüceltilmesini önermektedir. Kilise ise, içsel değil de dışsal bağlanma ile ahlaki bir toplum oluşturmaya çalışmaktadır. Bu yüzden salt dini imana, kurumsal imanın alternatifidir denilemez. Çünkü salt dini iman, kurumsal imanın rasyonel ve doğru özü; kurumsal iman ise, salt dini imana ulaşmak için bir basamak veya onu gerçekleştirmek için araçtır.⁸⁵ Salt dini iman, tecrübi ve tarihsel olgular üzerine kurulu değildir. Aynı zamanda kabul edilmesi gereken kutsal metinler de söz konusu değildir. Burada önemli olan pratik aklın buyurduğu ödevin içselleştirilmesidir. Salt dini iman bu özellikleri ile kutsal bir kitabın, ondaki tarihsel ve tecrübi olayların kabulü anlamına gelen kurumsal imandan ayrılmaktadır. Salt dini iman evrensel olması nedeniyle kurumsal iman karşısında bir üstünlüğe ve önceliğe sahiptir.

Salt dini imanda birlik, kurumsal imanda ise çokluk söz konusudur. Kurumsal iman birbiriyle çelişen gruplar halindedir. Din adına çıkan kavgalar, kurumsal imandaki bu farklılıklardan ve onlar üzerine olan tartışmalardan kaynaklanmıştır.⁸⁶ Bu farklılıkları giderecek ve evrensel kiliseyi kuracak olan iman, salt dini imandır. Bu iman rasyonel bir zemine dayandığından tüm insanlarla iletişim kurabilir ve kendisini onlara inandırıcı bir biçimde sunabilir. İnsanın zayıf doğasına uygun olarak, ona hak ettiği kadar bir güven sağlar. Kurumsal iman ise, olgulara dayandığından kendisini meydana getiren yargılarla ilgili olarak bildirdikleri dışında başka bir şey bildiremez.⁸⁷ Bütün bunlara rağmen salt dini iman Kant'a göre, tek başına ahlaki bir toplum meydana getirmek için yeterli değildir. Bunu gerçekleştirebilmek için kurumsal iman ya da vahyedilmiş dinin verilerine ihtiyaç duyar. Bu anlamda kurumsal iman, salt dini iman üzerine kurulacak olan ahlaki toplum için ön şarttır.

⁸² Kant, a.g.e., s. 122.

⁸³ Kant, *Ethica*, s. 104.

⁸⁴ Kant, *Religion Within The Boundaries of Mere Reason*, s. 122.

⁸⁵ Kant, a.g.e., s. 117; Wood, a.g.e., s. 194.

⁸⁶ Kant, a.g.e., s. 117.

⁸⁷ Kant, a.g.e., s. 111-113.

Kant, kurumsal imanın ahlaki toplumun ön şartı olmasının sebebinin, salt akli kavramların insanları tatmin edebilecek güce sahip olmamasına bağlar. “İnsanlar ancak kendilerine tecrübi ve somut bir takım şeyler sunulduğunda tatmin olur, onun için burada kurumsal imanın devreye girmesi gerekir”.⁸⁸ Ancak vahyedilmiş dinler mevcut durumları itibarıyla insanın ahlaki açıdan mükemmelleşmesini sağlayabilecek bir konumdan uzaktırlar. Çünkü kurumsal iman mensupları Tanrı’ya karşı görevlerini yapma endişesiyle hareket etmekte ve Tanrı’nın yapmalarını istediğine inandıkları şekilsel hareketleri icra gayreti içine girmektedirler. Ama Tanrı’nın rızasını kazanmak maksadıyla yapılan bu tür uygulamalar dini asıl doğasından uzaklaştırmıştır. Hâlbuki Tanrı’ya memnun edecek tek şey ahlaki bir hayat yaşamaktır. İnsanlar, bir takım ritüellerde bulunmayı Tanrı’ya yüceltmek için yapılan bir ibadet ve Tanrı’ya hizmet olarak benimsemelerine rağmen, geleneğin etkisi altında kalan insanlar Tanrı’ya esas memnun edecek şeyin ahlaki bir hayat yaşamak olduğunu çoğu zaman anlayamamışlar ve bu gerçeği kabullenememişlerdir.⁸⁹ Kant, ibadetlerden çok ahlaki bir hayat yaşamaya önem vermektedir. Ona göre, ibadetler dinin özünden kaynaklanmamakta, aksine dini asıl doğasından uzaklaştırmaktadır. İbadet, ödevin tam olarak anlaşılmasından kaynaklanan Tanrı rızasını kazanma arzusunun sonucudur.

Ahlaki davranışlar aracılığıyla değil de belli hareketlerle Tanrı’nın rızasını kazanma arzusu kurumsal imanda mevcuttur. Kant, bu tür pratiklerin Tanrı’ya karşı gerçek bir ödev olarak algılanamayacağı, bilakis imanı batıl bir inanca dönüştüreceği kanaatinde. O halde kurumsal iman, dini yanılmaya karşı kendini korumalıdır. Bu unsurlar ahlaka dayalı gerçek din kurulana kadar kurumsal imanda yer alacaktır. Ancak gerçek ideal din kurulduğunda, bu kurumsal unsurlar bırakılacaktır. Bunu; kurumsal iman, onun pratik ve tarihsel geleneğinin zamanla ortadan kalkacağı şeklinde değil de özü olan salt dini imana hizmet etmesi şeklinde anlamak daha doğru olacaktır. “Sonunda, insanlar kendilerini birleştiren iyiliğe olan ihtiyaçları için kurumsal iman aracılığıyla, bütün tarihsel unsurlardan ve deneysel belirlenim zeminlerinden kendilerini kurtaracaklardır. Böylece salt dini iman her şeye egemen olacaktır”.⁹⁰ Kant, insanlığın bir gün salt dini iman etrafında birleşeceğini düşünmektedir.

Kant’a göre, kurumsal imanın önemli özelliklerinde biri de, kutsal metinlerin korunmasıdır. Yani kurumsal iman sayesinde ilahi vahiy, bütün insanlara aktarılmıştır. Bu metinler kutsal kitap teolojisi aracılığıyla yorumlanmıştır. Akıl, bu metinleri ele almalı ve onun içindeki salt dini imana ait olanla kurumsal imana ait olanı birbirinden ayırmalıdır. Bu, salt dinin ilkelerinin (hermenotiğini) kutsal metinlere uygulamasıyla olur.⁹¹ Kant, “salt aklın sınırları içindeki din”in ibadetlerden, mezhep ve ayinlerden, rahiplerden tamamen soyutlanabileceğini kabul etmekle birlikte dine olan saygısını kaybetmemiş, dini değerlerin bir tarafa atılmasına karşı çıkmıştır.⁹² Salt akla dayalı dinin

⁸⁸ Kant, a.g.e., s. 118.

⁸⁹ Kant, a.g.e., s. 113.

⁹⁰ Wood, a.g.e., s. 196.

⁹¹ Wood, a.g.e., s. 205.

⁹² Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, s. 306.

kurulmasına pratik akla dayalı iman rehberlik edecektir. Burada iman bir takım olgu ve tarihsel olaylar hakkındaki vahiyssel önermelerin kabulü anlamında değil de ahlak kanununun kabulü ve içselleştirilmesi anlamında kullanılmaktadır. Bu bağlamda iman, kendinde şeyin ne olduğunu kavramaktan ziyade ahlaki bir gereklilik olarak Tanrı'nın hayatımızdaki yerini idrak etme faaliyetidir.

Kant, nasıl bir iman anlayışına sahiptir? Ona temelci mi yoksa fideist bir düşünür mü demek daha doğrudur? Kant, bir şeye mantıksal çıkarımlara dayanan yeterli delili olmadan inanmanın, her zaman ve her yerde, herkes için yanlış olduğu şeklinde bir iman anlayışına sahip olmamakla katı temelcilerden⁹³ ayrılmaktadır. Kendinde şeyler tecrübeye konu olmadıklarından rasyonel olarak temellendirilmeye açık değildir. O, aynı zamanda kurumsal iman da dahil olmak üzere tüm iman çeşitlerinin rasyonel olması gerektiği ve hakikatin ölçütünün akıl⁹⁴ olduğunu söylemekle de katı fideistlerden⁹⁵ ayrılmaktadır. Bu anlamda ona göre; iman, akla ve mantığa uygun olmalıdır, bunlarla çelişen bir iman kabul edilebilir değildir. Dolayısıyla Kant her ne kadar metafiziksel meselelerde bilgiyi inkar etse de, saçma olduğu için inanılması gerektiği şeklindeki bir anlayışı da kabul edilebilir bulmamaktadır.

Kant, inanç ile bilginin arasını kesin çizgilerle ayırarak inancı ayrı bir alana, ahlaki hakikatler alanına özgü kılmıştır. Bu alan gözlem ve duyuma konu olmadığı için empirik olarak kavranamasa da zihinsel bir hakikate sahiptir. Bu nedenle onun sisteminde her ne kadar inanç, epistemolojik bakımdan bilginin bir alt basamağında yer alsada, onun kesinliğine sahip olmasada değer bakımından bilgiden daha kesin ve üstündür. Bu bağlamda Kant'ın bilgi sistemi dualist bir sistemdir. Bir tarafta duyuların diğer tarafta da zihnin hakikatleri bulunmaktadır. Ancak bu iki değer alanı, birbirini dışlayan ve zıt alanlar değil birbirini tamamlayan ve gerektiren alanlardır. Duyusal hakikatlerin, yani teorik aklın alanından pratik aklın, imanın alanına geçiş hürriyet ideası ile olmaktadır.

VIII. Hürriyet Problemi

Kant felsefesinde hürriyet probleminin ayrı bir yeri ve önemi vardır. Çünkü ahlak, insan hürriyetine bağlıdır. Bu anlamda hürriyetin imkansızlığı, ahlakın imkansızlığı demektir. Hürriyetin bir diğer önemi ise, “spekülatif aklın bütün öteki ideaları arasında imkânını a priori olarak bildiğimiz tek idea”⁹⁶ olmasıdır. Bu özelliği nedeniyle hürriyet, aklın diğer idealarının gerçekliğinin temellendirilmesi işlemi içinde önemli bir konuma sahiptir. Zira Tanrı ve ruhun ölümsüzlüğü ideaları hürriyet kavramı sayesinde objektif gerçeklik kazanırlar. Teorik akıl, nedensellik dizisinde şartsız olanı düşünmek istediğinde, düştüğü antinomiden hürriyeti kabul etmekle kurtulur. Fakat hürriyet algı ve duyum yoluyla kavranabilen fenomenal bir nesne değildir. O halde hür olduğumuzu nasıl biliriz? İnsan hür olmayıp bir makine gibi hareket etseydi, diğer canlılar gibi

⁹³ Temelcilik hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Tanrıverdi, a.g.e., s. 36-62.

⁹⁴ Kant, a.g.e., s. 13.

⁹⁵ Fideizm hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Tanrıverdi, a.g.e., s. 62-84.

⁹⁶ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 4; Kant, *Seçilmiş Yazılar*, s. 94; Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, s. 150.

eylemleri tabiat tarafından belirlenseydi ahlaki davranıştan söz edebilir miydik? Yani eğer insan hür değilse ahlakiliğinden söz edebilir miyiz?

Fenomenler dünyasında meydana gelen her olayı kendinden önce meydana gelen olayın zorunlu sonucu olarak biliriz. Yani olayları sebep-sonuç zinciri içinde kavrarız. Bu bağlamda sebep-sonuç ilişkisi dışında bir şeyin meydana gelmesi mümkün değildir. Gelse bile bizim tarafımızdan bilinmesi mümkün değildir. Çünkü bilgimizin sınırı bu kanunlar tarafından tayin edilen ve tecrübe edilmesi mümkün olan duyulur alemin sınırlarıyla çevrilidir. Teorik açıdan olayların tabii kanunlar çerçevesinde birbirine bağlı olarak meydana gelmesi zihnin en esaslı ilkesidir. Dolayısıyla “özgürlük diye bir şey yoktur, dünyada meydana gelen her şeye yalnızca doğa kanunlarına göre meydana gelir”.⁹⁷ Bu bağlamda nedensellik fenomenler aleminde doğa kanunu olarak tam bir geçerliliğe sahiptir. O halde onun bu alemindeki geçerliliği evrensel ve zorunludur.

Nedenselliğin fenomenler aleminde zorunlu oluşundan hareketle mutlak bir ilke olduğu ileri sürülmüştür. Ancak akıl bununla yetinmemekte, şartsız olana ulaşmak istemektedir. Şöyle ki; sebep-sonuç zincirinde geriye doğru gidildiğinde hiçbir sebebin sonucu olmayan ve bu zinciri başlatan bir ilk nedene ulaşılmaktadır. Bu ilk neden, sebep-sonuç zincirinin başlatıcısıdır. Meydana gelmek için kendinden başka bir sebebe ihtiyaç duymaz, bu nedenle hürdür. O halde “doğa kanunlarına göre olan nedensellik, evrenin fenomenlerinin kendisine göre işlediği tek nedensellik değildir. Bu fenomenleri tam olarak açıklamak için bir de hürriyet ile olan nedenselliği kabul etmek gerekir”.⁹⁸ Teorik akıl bağlamındaki bu iki yargı, tez ve antitez birbiriyle çelişmektedir. Bu aklın diyalektiğidir, hayale dayalı “görüntü mantığı”nın, aklın ilizyonunun her iki açıdan ispat edilebilmesidir.⁹⁹ Kant’a göre, bu çelişkinin çözümü, bu çatışmanın gerçek bir çatışma olmadığı gösterilmesin bağlıdır. Bu da olup bitenlere ve bunların içinde yer aldığı dünyaya fenomenler dünyası olarak bakmaya bağlıdır.

Kişi davranışlarına kendisini karar vermesine rağmen davranışları zihin tarafından nedensellik ağı içinde algılanmaktadır. Fakat her iradeli hareket insanın düşünülür karakterinin, pratik aklının ifadesidir; hiçbir fenomenal etki taşımamaktadır. Yani insan, fenomen olarak duyulur dünyanın tabiat mekanizminin nedenselliğe tabiken, numen olarak düşünüldüğünde tabiat kanunlarından bağımsız olan bir belirlenimi kendi içinde bulundurabilir.¹⁰⁰ Çünkü pratik akıl davranışlar için “ödev”¹⁰¹ denilen kurallar koyar. Bu kurallar, tabiat

⁹⁷ Kant, *The Critique of Pure Reason*, s. 273-276; Mengüşoğlu, Takiyettin, *Kant ve Scheler’de İnsan Problemi*, Pulhan Matbaası, İstanbul 1949, s. 81.

⁹⁸ Kant, a.g.e., s. 272.

⁹⁹ Heimsoeth, a.g.e., s. 110-111.

¹⁰⁰ Kant, *Prolegomena*, s. 97; Thilly, Frank, *Felsefe Tarihi*, çev.: İ. Şener, Sistem Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 60.

¹⁰¹ Ödev, kanuna saygıdan dolayı yapılan zorunlu harekettir. Bir hareketi kendi başına iyi yapan, o hareketin kaynağında herhangi bir istek ve arzunun değil de, ödevin bulunmasıdır. Böylece filozof bir hareketin ahlaki değerini, ödev bilincine dayandırmıştır. Kant, *Prolegomena*, s. 12-29.

kanunlarından tamamen farklıdır. Tabiat kanunları olana, olacağı, olmuşa yönelikken ödev olması gerekene yöneliktir. Ödevde “yapmalısın, yapmaya mecbursun” emri vardır ki; bu emir zorunluluk taşır. Bu zorunluluk tabiat olaylarındaki gibi bir olayın diğerini takip etmesi, onun neticesi olması şeklindeki bir zorunluluk değil de aklî bir zorunluluktur. Bu zorunluluğun, imkanı da içermesi gerekir. Yani “yapmalısın” emri “yapabilirsin”i de içermelidir. Bu, böyle bir harekette bulunabilme hürriyetine sahibim demektir. O halde bazı davranışlarının sebebi bir olay değil de, aklî bir düşünce veya kural olabilir.¹⁰²

Ahlak kanunu kurallar bazı şeylerin yapılmasını uygun görüp, onun yapılması istemektedir. Ancak o şeyi yapıp-yapmamakta kişi tamamen hürdür; sorumluluğu da bu hürriyete dayanır.¹⁰³ Buna iradenin hürriyeti ya da iradeyi yöneten “akıl nedenselliği” denilir. Ancak bu ispat edilemez ve algı alanında gösterilemez.¹⁰⁴ O halde hürriyet ile olan nedenselliğin düşünülür dünyada, kendinde şey için geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü kendisi bir şeye bağlı olmayan, şartsız olan, sebep-sonuç dizisinin başında bulunan bir sebep yalnızca “kendi kendine var olan varlık” sahasında bulunabilir. Böyle bir nedensellik artık fenomen dünyasının nedenselliğine bağlı değildir.¹⁰⁵ Bu teorik olarak bilinemese ve doğrudan kavranamasa da imkanı pratik açıdan kabul edilebilir. Böylece teorik akıl açısından sadece subjektif olan, ancak teorik akıl gibi salt ama pratik olan bir akıl için objektif geçerliliği de olan bir kabulün temelini buluyoruz. Ancak burada teorik akıl bilgi açısından genişlemiyor, sadece daha önce sorun olan bir imkan tasdik ediliyor. Dolayısıyla aklın pratik kullanımı teorik kullanımının unsurlarına bağlanmış oluyor.¹⁰⁶ Kant, hürriyeti ahlak kanununun varlık sebebi, ahlak kanunu da hürriyetin bilinme sebebi olarak görmektedir. Şöyle ki; eğer hür olmasaydık ahlak kanunu bir değer ifade etmeyecekti, bu anlamda ahlak kanunu olduğuna göre hür olmamız gerekmektedir.

Kant'ın kritik felsefesinde, insan hem duyulur hem de düşünülür dünya ile de ilişkisi olan bir varlıktır. Bir taraftan bedeni eğilim, fizyolojik ve psikolojik güdüleriyle duyulur dünyaya ait bir varlıktır ki, bu yönüyle tabiatın nedenselliğine tâbidir. Diğer taraftan duyulur olmayan bir yetiye (pratik akla) sahip olduğundan düşünülür dünyaya ait bir varlıktır, bu yönüyle hürdür. Böylece düşünülür ve duyulur dünya ayrımı böylece insan üzerinde birliğe kavuşmuştur. Fenomenler dünyasında nedensellik ilkesi geçerli olduğundan hürriyetin olmadığını, nedenselliğin hakim olduğunu savunanların bu iddiası tecrübe alanı için geçerlidir. Kant, kendinde şeyin hürriyet ile olan nedenselliğe tâbi olduğunu iddia ederek, deterministler tarafından evrensel kabul edilen nedensellik ilkesini olgular dünyasıyla sınırlandırmıştır. Hürriyeti savunanların iddiası ise düşünülür dünyada, numen için geçerlidir. Bu teorik akılla değil de pratik akılla bilinebilir. Dolayısıyla duyulur yönü ile fenomenler dünyasının nedenselliğine bağlı olan insan düşünülür yönü bunun dışına çıkmaktadır. Burada insanın zaman ve mekan

¹⁰² Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, s. 123.

¹⁰³ Akarsu, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, s. 36.

¹⁰⁴ Heimsoeth, a.g.e., s. 115.

¹⁰⁵ Heimsoeth, a.g.e., s. 112.

¹⁰⁶ Kant, *Pratik Akıl Eleştirisi*, s. 4-5; Kant, *Seçilmiş Yazılar*, s. 94.

içindeki fillerinin durumunun ne olduğu, varlığına ait belirlenimler mi yoksa kendinde şeye ait belirlenimler mi olduğu sorusu karşımıza çıkmaktadır.

Kant'a göre; insanın zaman içindeki hareketleri fenomen olarak onun varlığına ait belirlenimleri olmayıp kendinde şeye ait belirlenimleri olsaydı hürriyetten söz edemezdik. Böyle bir durumda insan, bir sanat ustasınca ayarlanıp kurulmuş bir kukla veya Vaucanson'un otomatı gibi olurdu. Öz bilinci insanı düşünen bir otomat haline getirebilirdi. Bu otomat, yani insanın kendiliğindenliğinin bilinci hürriyet sayılacak olursa, bu ancak aldatmaca olurdu. Çünkü insanın hareketini belirleyen sebepler ve onların bağlı olduğu nedensellik dizisi her ne kadar içsel de olsa sebeplerin en sonuncusu ve en yüce olanı Tanrı'dır. Tanrı, zaman ve mekân şartlarının dışında bir varlık olduğundan insanın fillerinin sebebi olamaz. Çünkü Tanrı zaman ve mekân içinde bulunsaydı tabiat kanunlarından birine tâbi olması gerekirdi. Halbuki Tanrı'nın varoluşu, duyulur dünyaya bağlı bir varlığın var oluşundan farklı olarak her türlü zaman kaydı ve şartının dışında kendi kendine bir varoluştur.¹⁰⁷

Kant felsefesinde hürriyet kavramının bir diğer önemli özelliği ise duyulur üstüne geçişin onunla gerçekleşmesinden kaynaklanmaktadır. Burası Kant felsefesinin "ekseni gibidir; çünkü salt 'akılla kavranan'a, numene açılan yol burada başlamaktadır. Nitekim insan hürriyetine dayanan ahlaki yön artık fenomenler dünyası içinde değildir. Hürriyet ile 'akılla kavranan' bir dünyaya, dolayısıyla duyulur üstü alana, yani metafiziğin dünyasına girilmiştir"¹⁰⁸ Metafizik alanla ilgili bilgi mümkün olmamakla birlikte pratik akla dayanan iman sayesinde bu alanla ilgili bir şeyler öğrenebilmek imkânsız değildir. Bu akıl sayesinde aklın idealleri objektif geçerlilik kazanmaktadır. Bu idealardan hürriyet ahlak kanununun şartı iken Tanrı ve ruhun ölümsüzlüğü ideleri ahlak kanununun şartı olmayıp, bu kanunun belirlediği iradenin zorunlu nesnesinin şartları, yani aklımızın pratik kullanımının şartlarıdır. Bu yüzden bu idelerin gerçekliği şöyle dursun, imkânını bile bildiğimizi ve doğrudan kavradığımızı söyleyemeyiz. Bununla birlikte rasyonel teolojide Tanrı'nın varlığının rasyonel olarak temellendirilebileceği iddia edilmiştir. Burada Tanrı'nın varlığını rasyonel olarak temellendirdiği iddia edilen ontolojik, kozmolojik ve teleolojik olmak üzere üç delil ileri sürülmüştür.

IX. Tanrı'nın Varlığı ve Ahlak Delili

Kant'a göre; Tanrı akıl için elde edilmesi gereken bir gaye ve ideal olmakla birlikte gerçekliğinin bizim tarafımızdan bilinmesi mümkün değildir. Buna rağmen akıl bizi şartsız, mükemmel ve zorunlu olana yöneltir. Bunu bilgimizi birleştirme amacıyla yapmaktadır. Eğer buradan subjektif bir ihtiyacın sonucu olarak meydana gelen zorunlu varlık kavramının dış gerçekliğini bildiğimiz veya bileceğimiz kanaatine kapılırsak yanılğı ve hataya düşmüş oluruz.¹⁰⁹ Bu hataya düşen dogmatik metafizikçiler Tanrı'nın varlığını

¹⁰⁷ Kant, a.g.e., s. 110-112.

¹⁰⁸ Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1990, s. 405.

¹⁰⁹ Erişirgil, a.g.e., s. 130-131; Krş., Can, a.g.e., s. 123.

temellendirme çabası içine girmişlerdir. Bu amaçla ileri sürdükleri delillerden biri ontolojik delildir. Burada Tanrı kavramından hareketle, Tanrı'nın varlığı temellendirilmeye çalışılmaktadır. Kant, varlığın yüklem olamayacağını iddia ederek bu delili eleştirmiştir.

Kant'a göre, özdeş bir yargıda yüklem düşüncede kaldırılıp, özne akılda tutulursa bir çelişki doğar. Bu yüzden bu gibi durumlarda yüklem zorunlu olarak özneye aittir deriz. Ancak özne ve yüklem her ikisi de düşüncede kaldırıldığında bir çelişki doğmaz. Çünkü çelişkiye yol açacak bir şey kalmamıştır. Örneğin; bir üçgeni varsayıp üç açısının olmadığını varsaymak çelişkilidir. Ancak hem üçgeni hem de üç açısının olmadığını varsaymak çelişkili değildir. Çünkü bir şeyin varlığı düşünceden kaldırıldığında, şeyin kendisi de tüm yüklemeleri ile birlikte ortadan kaldırılmış olur. Tanrı kavramına gelince; Tanrı, her şeye gücü yetendir; bu zorunlu bir yargıdır. Eğer Tanrı'nın varlığı, yani iki kavramın birbiriyle özdeş olduğu sonsuz bir varlık kabul edilirse her şeye gücü yeten inkar edilemez. Fakat, Tanrı yoktur, denildiğinde ne her şeye gücü yeten ne de başka bir yüklem tasdik edilebilir. Bu durumda onların tamamını özneyle birlikte ortadan kaldırmak zorunlu olur, bu yargı içinde en ufak bir çelişkiye bile yol açmaz. O halde bir yargının yüklemi düşüncede özneyle birlikte ortadan kaldırıldığında yüklem ne olursa olsun hiçbir içsel çelişki doğmaz.¹¹⁰

Kozmolojik delilde, evrenden hareketle Tanrı'nın varlığı ispatlanmaya çalışılmaktadır. Bu delil; eğer bir şeyler varsa zorunlu bir varlığın da olması gerektiği, kişinin kendisi var olduğuna göre zorunlu varlığın da olduğu şeklindeki akıl yürütme üzerine kurulmuştur. Bu delil tecrübi verilere dayandığından tamamen a priori ya da ontolojik değildir.¹¹¹ Bu delil savunucuları, nedensellik ilkesini "kendinden şey" in ilkesi olarak kabul etmişlerdir. Ancak bu ilke tabiat olaylarının zaman ve mekân şartlarının ilkesidir. Mutlak zorunluluk ise, aklın sadece bir idesidir; onun reel imkanı hakkında herhangi bir şey söylenemez.¹¹² Dolayısıyla bu dünyada geçerli olan sebep-sonuç ilişkisinden hareketle Tanrı'nın "alemin sebebi" olduğu ileri sürülemez. Ayrıca bu delil en son basamakta ontolojik delile dayanmaktadır. Başka bir tabirle, kozmolojik delil tecrübeden hareket ediyor fakat bunu zorunlu varlığın ispatı için bir basamak olarak kullanıyor. Halbuki tecrübe bizi böyle bir sonuca götürmez.¹¹³

Teleolojik delilde ise, evrendeki düzen ve gayeden hareketle Tanrı'nın varlığı ispatlanma çalışılmaktadır. Bu delilde evrendeki düzen ve gayeden hareketle bu düzen ve gayeyi veren ilim, kudret, irade ve iyilik sahibi bir varlığın olması gerektiği, o varlığın da Tanrı olduğu ileri sürülmüştür. Kant'a göre; evrenin iyilik sahibi bir yaratıcısı olduğunu düşünmek, ne kendi içinde çelişkili ne de tecrübe tarafından yanlışlığı gösterilebilen bir fikirdir. Evrendeki düzen ve gaye, akla evrenin bir düzen vericisi olduğunu getirir. Ancak bu iddiaların rasyonel olarak temellendirilebilmesine imkan yoktur. Çünkü duyulur üstü olan

¹¹⁰ Kant, *The Critique of Pure Reason*, s. 345-350.

¹¹¹ Kant, *The Critique of Pure Reason*, s. 351.

¹¹² Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, s. 120.

¹¹³ Kant, a.g.e., s. 351-356; Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İİFV Yay., İzmir 1999, s. 41-62.

Tanrı, mümkün deney alanının sınırları dışında kaldığından hakkında böyle bir bilgi mümkün değildir. Dolayısıyla onun hakkındaki bu tür yargılarımız tamamen inançla alakalıdır.¹¹⁴ Teistik deliller, Tanrı'nın gerçekliğine işaret etmekle birlikte onun hakkında kesin bilgi sağladıkları söylenemez. Bu anlamda Tanrı; salt teorik akıl için tamamen bir idealdir. Objektif gerçekliği ispat edilemediği gibi inkâr da edilemeyen ve insan bilgisinin zirve noktasında bulunan bir kavramdır. Kritisizm, Tanrı mantıksal çıkarımlara dayanan delillerle rasyonel olarak temellendirilebilir diyenlere ne kadar ve niçin karşı ise Tanrı'nın var olmadığını iddia eden ve temellendirmeye çalışan ateist düşüncelere de o derece karşıdır.

Teoloji ile ilgili salt teorik akli kullanma çabalarının tamamı verimsizlikle sonuçlandığından akla dayalı bir teoloji, yalnız ahlak kanunlarına dayanmak ve bu kanunların yol göstericiliğini istemekle mümkün olur.¹¹⁵ Buradan hareketle Kant, davranışlarımızın zorunlu olarak gerektirdiği “ödev” kanununun bizi Tanrı'ya imana yönelteceğini belirtmiştir. Çünkü ödev, tabiat ile ahlaklılığın gayesinin uzlaştırılması gerektiği gerçeğini ortaya koyar ve bu gereklilik bizi Tanrı'nın varlığına inanmaya sevk eder.¹¹⁶ Kant, Tanrı'nın varlığını insanın ahlaki bir varlık olması gerçeğinden hareketle ispat etmeye çalışmaktadır. Bilginin sınırları dışında kalan bu alanda pratik akıl devreye girmiş, salt aklın ideaları böylece bilgi sahasından inanç sahasına taşınmıştır. O halde Kant, Tanrı'nın varlığı meselesini epistemik bir problem olarak değil de ahlaki bir problem olarak görmektedir.

Kant'a göre; ahlak, kişinin kendisini nasıl mutlu edeceğinin değil de mutluluğa nasıl layık olacağına öğretisidir. Şöyle ki; insanı mutluluğa layık kılan ahlaklı olmasıdır. Mutluluğa layık olma ise ahlaklı davranmaya bağlıdır, zira ahlaki davranış en yüksek iyi kavramında, mutluluktan pay almanın şartını oluşturur.¹¹⁷ Ahlak kanunu bizden “en yüksek iyi (summum bonum)”nin gerçekleştirilmesini istemektedir. Fazilet; mutluluğa ulaşma yolunda her türlü çabanın en üst şartı, dolayısıyla en yüksek iyi olmasına rağmen buradan faziletin akıl sahibi sonlu varlıkların arzulama yetisinin nesnesi olarak tam ve en yetkin iyi olduğu sonucu çıkarılamaz. Çünkü bunun için mutluluk da gereklidir. Fazilet ile mutluluğun birlikteliği bir kimsenin sahip olabileceği en yüksek iyiyi, ahlaklılıkla orantılı bir biçimde paylaştırılmış olan mutluluk ise mümkün bir dünyadaki en yüksek iyiyi meydana getirir.¹¹⁸ Bu bağlamda insanın fillerinin ve iyiyi istemesinin karşılığı olarak, mutluluğu isteme gerekliliği vardır. Bunu istemek “saf pratik aklın vazifesidir. O bizi, ‘en yüksek iyi’yi istemeğe zorlar. O halde, böyle bir şeyin mümkün olması gerekir”.¹¹⁹ Ahlaklılıkla mutluluğun birleştiği bir sistemin varlığını istemeye veya düşünmeye hakkımız olmasına rağmen fikir düzeyinde kalındığı sürece ahlaklılığın mutlulukla sonuçlanması bir idealden öteye gidememektedir.¹²⁰

¹¹⁴ Aydın, a.g.e., s. 78.

¹¹⁵ Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, s. 39.

¹¹⁶ Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, s. 138-139.

¹¹⁷ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 141.

¹¹⁸ Kant, a.g.e., s. 120-121.

¹¹⁹ Heimsoeth, a.g.e., s. 152.

¹²⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 97.

Mutluluk, her şeyin insanın arzu ve istekleri doğrultusunda cereyan etmesi demektir. Bu mutluluğun gerçekleşmesi, tabiat ile insanın amaç ve iradesinin belirlenme nedeninin uyuşmasına dayanır.¹²¹ Ancak insan hareket eden bir varlık olmasına rağmen içinde bulunduğu dünyanın ve tabiatın nedeni değildir. Dolayısıyla dünyanın bir parçası olan, bu yüzden ona bağımlı olan insanın ahlaklılıkla orantılı mutluluğu arasında zorunlu bir bağ kurmak için hiçbir neden yoktur. Dünyaya bağımlı olan bu varlık, iradesi aracılığıyla tabiatın nedeni olamaz. Mutluluğu konusunda tabiatı, kendi gücüne dayanarak kendi pratik ilkeleriyle uyum bir hale getiremez. Buna rağmen pratik aklın buyurduğu ödevde, yani en yüksek iyiye ulaşmak için gayret sarf etmede, böyle bir bağ zorunlu bir postulat olarak ortaya konulmuştur. Böylece mutlulukla ahlaklılığın birleşmesinin temelini oluşturan ve tabiattan ayrı olan tabiatın nedeni, bir postulat olarak ortaya konmuş olmaktadır.¹²²

En yüksek iyinin gerçekleşmesi için kabul edilmesi gereken, tabiatın en üst nedeni olan bu varlık Tanrı'dır. Sonuç olarak; en yüksek iyinin imkanının postulatı, aynı zamanda en yüksek iyinin gerçekliğinin, yani Tanrı'nın varlığının da postulatıdır. En yüksek iyiyi gerçekleştirme, bizim için ödevdir. Bu bağlamda en yüksek iyinin olabilirliğini kabul etmek, ödevde bağlı olan bir zorunluluktur. Yani en yüksek iyinin gerçekleşmesi Tanrı'nın varlığına bağlı olduğundan, onun varlığını kabul etmek, ahlaki açıdan zorunludur.¹²³

Kant, ahlaki hareketlerimizin amacını mutluluk olarak değil de, en yüksek iyinin gerçekleşmesi olarak belirlemiştir. Aklımız bunun gerçekleşmesini ancak her şeye gücü yeten, en yüksek akıl sahibi mükemmel bir varlığın, yani Tanrı'nın gerçekliği kabul edildiği takdirde mümkün görmektedir. Ahlak kanunu, "düşünülür dünyada mümkün olan en yüksek iyiyi, her türlü davranışımızın en son nesnesini yapmamızı emreder. Böyle bir şeyin ancak iradenin, kutsal ve iyilik sahibi bir dünya-yaratıcısının iradesiyle uyuştığında gerçekleşeceğini umabiliriz".¹²⁴ Bu bağlamda Kant felsefesinde ahlak, Tanrı'nın varlığının zorunlu bir sonucu kabul edilmemekte, bilakis Tanrı ahlak kanunun sonucu olarak kabul edilmektedir.

Kant'a göre, ahlaki zorunluluk objektif değil, subjektiftir. Başka bir ifadeyle ödev değildir, çünkü bir şeyin varlığını kabul etme ödev olamaz. Burada ödevle ilgili olan sadece dünyada en yüksek iyiyi gerçekleştirmek ve geliştirmek için gayret sarf etmektir. Dolayısıyla en yüksek iyinin gerçekleşmesinin şartı olarak kabul edilen Tanrı; teorik akıl açısından düşünüldüğünde bu kabul bir tahmindir. Ancak ahlak yasasının bize ödev olarak verdiği nesnenin, en yüksek iyinin anlaşılması açısından, yani pratik amaçlı bir gereksinim olarak düşünülürse, buna inanç, hatta saf akıl inancı denebilir. Çünkü bu inancın çıktığı kaynak, yalnızca salt akıldır.¹²⁵ Kant'a göre, ahlaki inancımız pratik bir postulatıdır. Bu nedenle onu inkâr eden yalnız pratik saçmalığa düşer. Bu "saçmalık" inanma

¹²¹ Kant, a.g.e., s. 135.

¹²² Kant, a.g.e., s. 135; Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, s. 48-49.

¹²³ Kant, a.g.e., s. 136.

¹²⁴ Kant, a.g.e., s. 140-141; Kılıç, a.g.e., s. 49-50.

¹²⁵ Kant, a.g.e., s. 136-137.

yargısı ile bilgi yargısı arasındaki ilişkiden değil, inanma ile yapma arasındaki ilişkiden kaynaklanmaktadır.¹²⁶ Bu anlamda pratik akıl kaynaklı iman bizi teorik olarak varlığını kanıtlayamadığımız Tanrı ideasını kabul etme veya onun varlığına inanma zorunluluğu ile karşı karşıya getirmektedir. Kant'ın buradaki amacı; şüphe içinde olan birisine Tanrı'nın varlığını ispat etmek değildir. Onun amacı M. S. Aydın'ın da¹²⁷ belirttiği gibi ahlak kanununa uygun düşünüldüğünde, pratik aklın maksimleri aracılığıyla Tanrı'nın varlığını iddia eden hükmü kabul etmek zorunda kaldığımızdır. Burada "Salt Aklın Eleştirisi"nde iddia edilenlerle çelişkili bir şey söylenilmemektedir. Zira Tanrı'nın varlığının kabulü pratik akıl açısından; bu kabul bilgi değil, ahlaki bir inançtır.

Ahlak delilinin eleştiriye en açık noktası; ahlaki duygunun varlığını önceden varsaydığı, ancak ahlak yasasına tamamen ilgisiz olan birinin düşünülebileceğidir. Aklın neden olduğu ve analogi kaynaklı güçlü zeminler tarafından desteklenebilen bu eleştiri Kant'a göre, salt spekülâtif bir problemdir. Çünkü hiçbir insan bu tür konulara tamamen ilgisiz kalmaz. İyi duyguların eksikliği nedeniyle birey ahlaki ilgiden koparılabilir bile Tanrı'nın ve gelecek yaşamın varlığından korkması için yine de yeterli sebep vardır. Hiç kimse saf akıl ile kanıtlanamadığı sürece Tanrı'nın ve gelecek yaşamın olmadığını objektif kesinlikte bildiğini iddia edemez. Böyle bir iddiada bulunabilmek için her ikisinin de imkânsızlığının zorunlu bir şekilde ortaya konulması gerekir. Ancak böyle bir şeyi akıl sahibi hiçbir kimse kendisine vazife edinmeyecektir. Dolayısıyla böyle bir eleştiri olumsuz inanca yol açar; ahlaklılığı ve iyi duyguları ortadan kaldırmasa da analogi üretebilir.¹²⁸ Burada önemli olan bireyin ahlak kanunu ile inançsızlık arasında sıkışıp kalmamasıdır. Çünkü bu ahlak kanununun gereğini yerine getirmek zorunda olan insanı ahlaki çöküntüye sürükler.¹²⁹

Kant, Tanrı ideasını ahlak kanununun zorunlu bir sonucu olarak ortaya koyduktan sonra teorik aklın diğer bir ideası olan ruhun ölümsüzlüğü ideasını temellendirmeye geçmiştir. Her ne kadar bu idea hakkında bilgi mümkün değilse de rasyonel psikoloji, psişik-varlık hakkındaki bilgimizden hareketle ruhun ölümsüzlüğünü rasyonel olarak temellendirme iddiası içindedir. Kant, ben bilincinden hareketle ruh ideasının rasyonel olarak temellendirilmesinin mümkün olmadığını iddia ederek rasyonel psikolojinin bu çabalarını eleştirmiştir.

X. Ruhun Ölümsüzlüğü Problemi

Rasyonel psikolojinin ruh kavramı, bilişsel fenomenler zinciri içinde gösterilebilir ve zorunluluğu bu saha içinde kanıtlanabilir olan bir birliğin, bu dizinin bütününden çıkarılarak a priori özellik yüklenilmesine dayanır. Burada fenomenler kendi bağlamları içinde düşünölmek yerine, kendisinden hareket ettiğimiz bir deney üstü temel ilke ile birlikte düşünölmekte ve açıklanılmaktadır. Bu temel ilke bölünemez, gelip-geçici olmayan, daimi bir şey olarak kabul edilir

¹²⁶ Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, s. 43.

¹²⁷ Aydın, a.g.e., s. 51.

¹²⁸ Kant, a.g.e., s. 462-463.

¹²⁹ Aydın, a.g.e., s. 100.

ve buna “ruh” denir. Rasyonel psikolojinin temel dayanağı bilince ait olan ve bütün tasarımlarımıza eşlik eden “düşünüyorum” önermesidir. Ancak bu önermede vurgulanan, duyuma bağlı olan bilinçtir. Duyulur olan ortadan kaldırılınca, bu bilinçte ortadan kalkar. Bu nedenle bilincin çözümlenmesinden hareketle duyulur üstü bir varlığa, yani ruha ulaşmak, ona duyumla bilinmeyen cevherlik, yalınlık, özdeşlik ve kişilik gibi sıfatlar yüklemek mümkün değildir. Bunun olabilmesi için “bilinç” dediğimiz sentez gücünün doğrudan doğruya dış bir gerçekliğe, maddeye uygulanması gerekir. Ancak duyulur alanın sınırları dışında kalan böyle bir maddeyi bildirecek sezgi gücüne sahip değiliz.¹³⁰

Kant'a göre, “ben” kavramının analiziyle ruhun ölümsüzlüğü temellendirilemez. “Ben” düşünen özne olması itibarıyla yargılarımızda daima konu pozisyonundadır, başka bir şeye yüklem olamaz.¹³¹ Yani iç duyunun tüm yüklemeleri özne olarak benle ilgili olmasına rağmen ben başka bir öznenin yüklemi olarak düşünülemez. Zira, ben bir kavramın değil iç duyu objesinin adıdır. O, kendi başına bir şeyin yüklemi olmadığı gibi mutlak bir öznenin belirlenmiş kavramı da olamaz. Dolayısıyla düşünmenin en son öznesi olan bu düşünen şeyin adı, cevher de olsa bu kavram tamamen boştur.¹³² Kant, burada Descartes'ın “düşünüyorum” önermesinden hareketle ruhun varlığını temellendirme iddiasını eleştirmektedir. Bu önerme ancak duyusal olan bir bilincin varlığını ortaya koyar. Hiçbir şarta bağlı olmayan, basit ve bozulmaz, zihni bir cevher olan ruhun varlığını ve ölümsüzlüğünü kanıtlayamaz. O halde kendisi fiziksel olmamakla birlikte fiziksel hayatımızın ve hareketlerimizin sebebi olan duyulur üstü bir cevherin varlığı mantıksal muhakeme yolu ile temellendirilemez. Fakat buradan Kant'ın, ruh kavramını anlamsız bulduğu sonucu çıkarılamaz. Çünkü ona göre, teorik akıl tarafından temellendirilemeyen bu idea, pratik aklın bir postulatı olarak ortaya konulabilir. Kant felsefesinde ruh ideası temelini, Tanrı ideası gibi aklın ahlaki ümit ve beklentilerinde bulmaktadır. En yüksek iyinin gerçekleşmesinin diğer şartıdır.

En yüksek iyi, ahlak kanunu tarafından belirlenen iradenin zorunlu bir nesnesi olmakla birlikte ahlaklılık bizi her zaman mutluluğa götürmemektedir. Bununla birlikte bu uygunluk, ahlak sahibi bir varlık için ulaşılmaya çalışılması gereken en son gaye, en son mutluluktur. Burada insanoğlunun gücünü aşan bir totalite, pratik aklın vazifesi olarak karşımıza çıkmaktadır. O halde bu totalite mümkün olmalıdır, çünkü yapılması istenenin yapılabilir olması gerekir. Ancak bu duyulur dünyadaki akıl sahibi hiçbir varlığın, varoluşunun herhangi bir anında ulaşamadığı yetkinliktir. Bu uygunluğa ancak, pratik açıdan zorunlu bir şey olarak, sonsuza kadar ilerleyen oluş içinde rastlanabilir.¹³³ “Bu sonsuz ilerleme ancak, aynı akıl sahibi varlığın sonsuza dek sürüp giden varoluşu ve kişiliği varsayımıyla olanaklıdır ki, buna ruhun ölümsüzlüğü denir. Buna göre, en yüksek iyi pratik olarak, ancak ruhun ölümsüzlüğü varsayımıyla olanaklıdır; dolayısıyla bu da, ahlak yasasına ayrılmaz bir biçimde bağlı bir şey olarak, saf pratik aklın bir

¹³⁰ Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, s. 108-109; Can, a.g.e., s. 112-113; Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, s. 212-213.

¹³¹ Erişirgil, a.g.e., s. 107; Can, a.g.e., s. 112.

¹³² Kant, *Prolegomena*, s. 87-89.

¹³³ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 132-133; Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, s. 156.

koyutudur”¹³⁴ Kant’ın sisteminde ruhun ölümsüzlüğü postulatı, epistemolojik sonuçları açısından teorik bir tahmin değildir. Ahlak kanununun belirlediği iradeden hareketle varılan bir sonuç, bir inançtır. Filleri açısından özgür olan insanın, ahlaki niyet ve davranışlarının karşılığında layık olduğu en yüksek iyinin gerçekleşmesi için zorunlu bir postulatır.

Sonuç

Ahlak kanununun emri ile iradenin en yüksek iyiye zorunlu yönelişi bizi, teorik aklın varlıklarının imkanına işaret etmekle birlikte objektif gerçekliklerini temellendirme konusunda çözüm üretmediği kavramların objektif gerçekliklerinin kabulüne götürmektedir. Ancak bu kabul teorik bir kabul değil, ahlak kanununun doğurduğu pratik bir kabuldür. Bir başka ifadeyle empirik ya da mantıksal çıkarımlara dayanan bir bilgi değil, imandır. Bu nedenle teorik açıdan bilgimizde bir artma olmamaktadır. Çünkü bilgide deney ve gözleme dayanan, evrensel olarak zorunlu kabul edilen delillere desteklenen kesinlik söz konusudur. Ancak ahlak kanununa dayalı temellendirme deney ve gözlem kaynaklı ya da mantıksal çıkarımlara dayalı delillere dayanmadığından objektif kesinliğe sahip değildir. Bu konudaki inancımız epistemik değil de ahlaki ve inançsal kesinliğine sahip olduğundan teorik açıdan aksinin iddia edilmesi bu inancımızı değiştirmeyecektir. Dolayısıyla Kant; hürriyet, Tanrı ve ruhun ölümsüzlüğünü epistemik bir problem olarak değil de ahlaki bir problem olarak ele almıştır. Kutsal metinlerdeki bazı tarihsel ve deneysel olayların irrasyonel olduklarının iddia edilmesi epistemik olarak ele alınmalarından kaynaklanmaktadır. Ancak bu olaylar sembolik ve ahlaki açıdan ele alınmaları gerekmektedir. Bu açıdan ele alındıklarında da dinin rasyonel olmadığı yönündeki eleştiriler asılsız kalacaktır.

Kant, bir şeye inanmak için objektif geçerliliğe sahip yeterli delile sahip olma gibi bir şart aramadığından, inananın subjektif delillere sahip olmasını yeterli gördüğünden iman anlayışında katı temelci bir tutuma sahip değildir. Hakikat ölçütü olarak akli kabul etmekle ve tüm iman çeşitlerinin rasyonel, akla ve mantığa uygun olması gerektiğini söylemekle de katı fideist bir tutum sergilememiştir. Metafiziksel meselelerde bilgiyi inkar etmekle birlikte, saçma olduğu halde inanılması gerektiği şeklindeki bir anlayışı da kabul etmemiştir. Aklın sınırları içinde olmayı inancın şartı olarak kabul etmiştir. Kitab-ı Mukaddesteki akıl ve mantıkla çelişkili olan hususları akıl ve mantığa uygun bir şekilde yorumlamaya çalışmıştır. Dolayısıyla fideizm ve temelcilik konusunda ılımlı bir tutum sergilemiştir.

Bizimle aynı varlık düzleminde bulunmayan metafiziksel veya dini objeler hakkında bizimle aynı varlık düzleminde bulunan fiziksel objeler hakkında olduğu gibi bilgi sahibi olmamız ve gerçekliklerini mantıksal çıkarımlara dayanan delillerle kesin bir şekilde kanıtlamamız mümkün gözükmemektedir. Çünkü epistemolojik yetilerimiz sadece bizimle aynı varlık düzleminde bulunan objeleri kesin bir şekilde kavrama özelliğiyle donatılmıştır. Bu nedenle bizimle aynı varlık düzleminde bulunan objeler hakkında bilgi sahibi olurken, aynı varlık düzleminde

¹³⁴ Kant, a.g.e., s. 133.

bulunmayan varlıklar hakkında inanca sahip oluruz. Ancak buradan inancın hiçbir bilgisel unsur içermeyen, tamamen irrasyonel olan zihinsel bir tutum olduğu sonucu çıkarılamaz. Her ne kadar bazı düşünürler tarafından akla ve mantığa zıt olduğu halde inanılabileceği iddia edilse de sağduyu sahibi bir kişinin akla ve mantığa zıt olan bir şeye inanması o kadar kolay gözükmemektedir. Bazı kişi ya da gruplar tarafından akla ve mantığa zıt olan şeylere inanılması inancın irrasyonel bir tutum olduğunun delili olarak sunulamayacağı gibi inancın irrasyonel bir tutum olduğunu da göstermez.

Bir konuda karar verirken belirleyici olan en önemli unsurlar şüphesiz mantıksal ve tecrübi verilerimizdir. En basit konularda bile karar verirken bu verilere uygun düşmeyen şeyleri kabul etmekten kaçınıyoruz. Bu nedenle insanın iradesine ve eylemlerine dolayısıyla tüm hayatına yön verecek olan bir konuda karar verirken bilişsel verilerini dikkate almadığını söylemek pek mantıklı gözükmemektedir. Çünkü imanda kişinin aldığı eğitimin, hayatı boyunca karşılaştığı olayların, bu olayları yorumlama ve anlamlandırmasının, buna bağlı olarak oluşan kişisel tecrübesinin, psikolojik, zihinsel ve duygusal unsurların hepsinin etkisi bulunmaktadır. Ancak bu karar her ne kadar sübjektif açıdan kesin, hatta bu bağlamda bilgiden daha fazla kesinliğe sahip olsa da objektif kesinlikten, bilimsel bilginin taşıdığı kesinlikten yoksundur. Bu nedenle fiziksel nesnelere hakkındaki yargılarda olduğu gibi başka birinin bu konudaki yargımızı kabul etme zorunluluğu yoktur. Çünkü bu tür yargılar deney ve gözlemlerle doğrulanması ya da yanlışlanması mümkün olmayan yargılardır. Bu özellikleri ile bilimsel yargılardan ayrılırlar.

Kaynakça

Akarsu, Bedia, *Immanuel Kant'ın Felsefesi/Ahlâk Öğretileri-2*, İstanbul 1968.

_____, "Kant'ta Mekân ve Zaman Kavramları", Felsefe Arkivi, İstanbul Matbaası, XIV, sayı, İstanbul 1963.

Altuğ, Taylan, *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi*, Etik Yay., İstanbul 2004.

Aydın, Mehmet, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara 1991.

_____, *Din Felsefesi*, İzmir 1999.

_____, *Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği*, İslami Araştırmalar, sayı: 2, yıl: 1986, ss. 12-21.

Baykan, Fehmi, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, Ankara 1996.

Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1999.

Can, Nevzat, *Aristoteles ve I. Kant'ta Bilginin Kaynağı ve Hakikate Uygunluğu Problemi*, Atatürk Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1998.

Cassirer, Ersnt, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev.: Doğan Özlem, İstanbul 1996.

Coplesten, Frederick, *Felsefe Tarihi (Kant)*, çev.: Aziz Yardımlı, İstanbul 1989.

Cramer, Konrad, "18. Yüzyıl Sonunda Düşünce Tarzında Bir Devrim: *Immanuel Kant*", çev.: A. Aslan, Felsefe Tartışmaları, edit.: Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul 1994.

Deleuze, Gille, *Kant'ın Eleştiri Felsefesi*, çev.: Hüsen Portakal, İstanbul 2002.

Erişirgil, Mehmet Emin, *Kant ve Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.

Hacıkadiroğlu, Vehbi, "Analitik Yargılar ve A priori Yargılar", Felsefe Tartışmaları, edit.: Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul 1994.

Heimsoeth, Heinz, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, çev.: Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul 1967.

Hızır, Nusret, "Kant ve Einstein", DTCFFAED., III. Cild, Ankara 1965.

Hick, John, *An Interpretation of Religion, Human Responses to the Trancendent*, Macmillan Academic and Professional LTD., London 1989.

Kant, Immanuel, *The Critique of Pure Reason*, (trans.: J. M. D. Meiklejohn), The Pennsylvania State University, Electronic Classics Series, Faculty Edito Jim Manis, Hazleton 2010.

_____, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev.: İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, Ankara 1999.

_____, *Religion Within The Boundaries of Mere Reason*, edit.: by Aallen Wood, G. di Giovanni, Cambridge University Pres, Cambridge, New York 1998.

_____, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev.: İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Ankara 2002.

_____, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev.: İ. Kuçuradi, TFK. Yayınları, Ankara 2002.

_____, *Critique of Judgement*, Traslanted, J.C. Meredith, Clarendon Pres, Oxford 1964.

_____, *Seçilmiş Yazılar*, çev.: Nevzat Bozkurt, İstanbul 1984.

_____, *Ethica, Etik Üzerine Dersler*, çev.: Yasemin Özcan, Oğuz Özügül, İstanbul 2003.

Kaufmann, Walter, *İnsanı Anlamak Goethe, Kant ve Hegel*, çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 1997.

Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dini Temeli*, Ankara 1996.

Mengüşoğlu, Takiyettin, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, İstanbul 1949.

Öktem, Ülkü, "Descartes, Kant, Bergson ve Husserl'de Sezgi" AÜDTCFD., c. 40, sayı 1-2, Ankara 2000, ss. 159-188.

Özcan, Hanefi, *Epistemolojik Açından İman*, İstanbul 1992.

Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi-Yeniçağ*, çev.: Muammer Sencer, İstanbul 1994.

Scruton, Roger, *Kant Düşüncesinin Ustaları*, çev.: Cemal Atila, İstanbul 2003.

Tan, Necmettin, *Immanuel Kant'ın İman Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara 2008.

Tanrıverdi, Hasan, *İnancın Rasyonelliği Sorunu (John Hick Örneği)*, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2010

Taşkın, Ali, "Immanuel Kant'ta Bilginin Kaynağı Problemi" CÜİFD., c. 6, sayı: 1, Sivas 2002, ss. 279-294.

Thilly, Frank, *Felsefe Tarihi*, çev.: İbrahim Şener, İstanbul 1995.

Timuçin, Afşar, *Düşünce Tarihi*, İstanbul 1997.

Topçu, Nurettin, *Bergson*, Hareket Yay., İstanbul 1968

Tuçcu, Tuncay, *Immanuel Kant ve Transendental İdealizm*, Alesta Yayınları, İstanbul 2001.

Wood, W. Allen, *Kant's Moral Religion*, Cornell University Press, Ithaca and London 1970.

_____, “*Rational Theology, Moral Faith and Religion*”, The Cambridge Companion to Kant, edit.: Paul Guyer, New York 1992.