

Jules Simon'da Tanrı'nın Kavranılamazlığının Felsefi Savunusu

The Philosophical Argument of God's Incomprehensibility in Jules Simon

Muharrem ŞAHİNER

Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi
Anabilim Dalı

Dr. Lecturer, Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Department of Islamic
Philosophy, Kilis / Turkey
sahinerm@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-2360-9922

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 5 Mart / March 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 8 Nisan / April 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: 10.29288/ilted.891855

Atıf / Citation: Şahiner, Muharrem. "Jules Simon'da Tanrı'nın Kavranılamazlığının Felsefi Savunusu / The Philosophical Argument of God's Incomprehensibility in Jules Simon". *ilted: ilahiyyat tetkikleri dergisi / journal of ilahiyyat researches* 55 (Haziran/June 2021/1), 277-300. doi: 10.29288/ilted.891855

İntihal: Bu makale, özel bir yazılımca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by a special software. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/ilted> | <mailto:ilahiyyatdergi@atauni.edu.tr>

Copyright © Published by Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, 25240 Turkey
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



Öz

Tanrı'nın varlığı ve nitelikleri, felsefe tarihinde güncelliğini yitirmemiş önemli tartışma konularından biri olmuş ve Kutsalın varlığına dair felsefi söylemler diyalektik bir çizgide geniş bir söylem yelpazesine ulaşmıştır. Tanrı'nın varlığına ilişkin argümanlar onun evrenle ilişkisi ve insanın Tanrı'yı bilme imkânı bağlamında bütüncül bir bakış açısını da gerektirmektedir. Simon'un klasik delillere yönelttiği ilk eleştiri onların zaten kendilerine Tanrı'nın kanıtlanmasına ihtiyaç duymayan çok az insan tarafından kavranılabilecek bir yapıda olmasıdır. İkinci olarak, Tanrı'nın sıfatları ve yaratma gibi konuların bir takım analogilerle anlatılmasının doğuracağı çelişkilerin ve antropomorfik Tanrı anlayışının ateist düşünceye katkı sağlayan zorlamalar olduklarıdır. Simon, buna rağmen Tanrı kanıtlamalarının ortaya koyduğu iki sonuçtan söz etmektedir: Tanrı'nın varlığı hakkında sergilenen ittifak ve bütün delillerin dayandığı nihai noktanın sonsuzluk kavramı olduğu. Sonuç olarak Simon, her şeyi felsefi olarak açıklama tavrını, insan aklının sınırlarına vurguda bulunarak eleştirmekte ve yeni kavrayamayacağımızı bilmenin de bir tür felsefi bilgi olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

Anahtar kelimeler: *Din Felsefesi, Jules Simon, Tanrı, Sonsuzluk, Kavranılamazlık.*

Abstract

The existence and characteristics of God have been of the most important discussion topics in the history of philosophy, and philosophical discourses about the existence of the Holy have reached a wide range of discourses in a dialectical line. The arguments for the existence of God also require a holistic perspective in the context of his relationship with the universe and the possibility of man to know God. The first criticism that Simon makes to the evidence in question is that they are already conceivable by very few people who do not need God to be proven to them. Secondly, the contradictions that will arise from explaining subjects such as God's attributes and creation with some analogies and the anthropomorphic understanding of God are the compulsions that contribute to the atheist thought. Nevertheless, Simon speaks of two conclusions of the God proofs: The unity of the existence of God and the ultimate point of all evidence is the concept of eternity. As a result, Simon criticizes his philosophical attitude of explaining everything by emphasizing the limits of the human mind and tries to show that knowing what we cannot comprehend is a kind of philosophical knowledge.

Keywords: *Philosophy of Religion, Jules Simon, God, Eternity, Incomprehensibility.*

Extended Summary

The existence and characteristics of God have been of the most important discussion topics in the history of philosophy, and philosophical discourses about the existence of the Holy have reached a wide range of discourses in a dialectical line. The arguments for the existence of God also require a holistic perspective in the context of his relationship with the universe and the possibility of man to know God. In this study, we focused on Jules Simon's criticism of the proofs of God by modern philosophers especially by Descartes, Leibniz, Bossuet and Spinoza, and the possibility of the philosophical defence of God's incomprehensibility by human beings. Descartes, after revealing the reality of his egoity as a being, came across the concept of perfect he had as a priori, and from this point on, he stated that the idea of perfect he had could only be implanted in his mind by God, that God is the creator of imperfect beings and his essence necessitates existence. Leibniz, on the other hand, contributed to the ontological argument by arguing that from God's necessity it was necessary to reveal God's possibility. Bossuet argued that the perfect should precede the imperfect, and the man who affirms his own existence must also accept the existence of God, the more perfect. Spinoza, on the other hand, was trying to show his existence by saying that God is a substance and the being cannot be separated from the meaning of the substance. The first criticism that Simon makes to the evidence in question is that they are already conceivable by very few people who do not need God to be proven to them.

Secondly, the contradictions that will arise from explaining subjects such as God's attributes and creation with some analogies and the anthropomorphic understanding of God are the compulsions that contribute to the atheist thought. Nevertheless, Simon speaks of two conclusions of the proofs for the existence of God: The unity of the existence of God and the ultimate point of all evidence is the concept of eternity. Interpreting the concept of infinity as perfection, Simon expresses the necessity of the eternal God to be conceived outside of the universe by saying that the categories of space and time do not correspond to mere reality and consist of the relation between beings. Considering the opposite, infinite space and time, and therefore the entire universe within it, will be accepted as God and fall into pantheism. Instead, to say that God's relationship with the universe is incomprehensible would resolve many contradictions. As a matter of fact, many phenomena that are subject to science, such as the interaction between body and soul, are accepted as reality although they are incomprehensible. The starting point of Simon's criticism of the existence of God is that the issue has been turned into a complex with some comparisons. After the existence of eternity is accepted, the existence of God is known intuitively. Although his essence is incomprehensible, it is possible to reach the knowledge of some of its characteristics in terms of its relationship with the universe. God, as the reason for the existence of the universe; He has the attributes of creation, power and will. The action of God who is the absolute perfect can be explained by any reason. Simon attributes creation to God being the absolute good and love. However, efforts to analyse the nature of divine attributes with reason result in damaging his transcendence and envisioning God as an infinite greatness that fills time and space. The incomprehensibility of God should not be understood as having an unreasonable side in him or that he has nothing intelligible to him. The idea of God is meaningful to us because some of its attributions are generally known to man. While Simon defines knowing as knowing the connections that reveal the whole, he defines comprehension as knowing all the components that a thing has in terms of structure and function. For example, in the causality, we can have the knowledge of movement, but it is not possible to conceive how the first movement came about. Similarly, in the act of seeing, we can know all the neural and optical elements between the eye and the brain, but we cannot conceive the real relationship between the image and the image in the mind. With the examples he gave, Simon thinks that it will be easier for us to confirm the incomprehensibility of God when we accept the incomprehensible field we encounter in the scientific analysis of man and the universe, but incomprehensibility has a very different meaning for God compared to other beings. Even if we cannot conceive all aspects of objective entities, we have the opportunity to compare them, make their definitions, understand or classify the principles to which they adhere. However, since the God is the One, He cannot be subjected to any classification or definition. In fact, the language we use for objects is extremely insufficient to characterize it. Trying to comprehend God with his attributes and the thought that God created man in his own image leads to an anthropomorphic belief in God. Saying that human abilities are eternally found in God does not resolve the issue either. Because when it is not understood what eternal is, the sentence used also lacks meaning. The presentation of a comprehensible idea of God in response to materialism and atheism that got stronger in the 18th century caused the mistake of expressing transcendent being in the language of science and trying to describe what is completely different from the elements and nature of our own nature. As a result, Simon criticizes his philosophical attitude of explaining everything by emphasizing the limits of the human mind and tries to show that knowing what we cannot comprehend is a kind of philosophical knowledge. Simon criticized the method, not the philosophy itself, with the limit he drew on the mind, reminded the principles of the transition from physics to metaphysics to modern Western philosophy.

GİRİŞ

Fransa'nın Lorient kentinde 1814 yılında doğan Jules Simon, 1836 yılında felsefe profesörlüğü unvanını almış ve 1840 yılında Sorbonne Üniversitesinde felsefe kür-

sü başkanı olmuştur. Sonraki yıllarda siyasete atılan Simon, önce Fransa Cumhuriyeti Halk Eğitimi Bakanlığı (1870-1873), daha sonra kısa bir dönem Fransa Cumhuriyeti Başbakanlığı ev İçişleri Bakanlığı (1876-1877) görevlerini de yürütmüştür.¹ Özgürlük, hak, yasa, toplum, yönetim gibi siyasi kavramları felsefi olarak değerlendirdiği birçok eser kaleme almış olmasının yanı sıra Tanrı, yaratma, kötülük problemi gibi metafizik meseleleri değerlendirdiği çalışmaları da mevcuttur.² Tanrı'yı kavranılamaz ve tamamen evrenin dışında görmesinden dolayı bazı kaynaklarda deist olduğu ifade edilmişse de³ onun bu tavrının ontolojik değil epistemolojik olduğunu söyleyebiliriz. Biz bu çalışmamızda filozofun en önemli felsefi eseri olarak kabul edilen *La Religion Naturelle (Doğal Din)* çalışmasından hareketle ontolojik ve kozmolojik Tanrı kanıtlarına Simon'un yöneltmiş olduğu eleştirileri ele alarak yerine ikame ettiği Tanrı'nın kavranılamazlığı argümanının felsefi olarak savunulabilirliğini inceleyeceğiz.

Felsefe tarihinde Tanrı'nın varlığına dair birçok delil geliştirilmiştir. Platon ve Aristoteles gibi filozoflar, farklı yollarla da olsa maddenin süfliliği ve değişkenliğinden hareketle sonsuz ve yetkin bir Tanrı fikrini savunmuş ve sonraki dönem filozoflarına hem problematik hem de yöntem açısından önemli bir miras bırakmışlardır. Hristiyan tarihinde Augustinus (öl. 430) ve Aquinas (öl. 1274) gibi filozoflar, İslam coğrafyasında Mu'tezile ve Eş'arî gibi kelam ekollerinin yanı sıra Ya'küb b. İshak el-Kindî (öl. 252/866), Fârâbî (öl. 339/950), İbn Sînâ (öl. 428/1037), Gazzâlî (öl. 505/1111) ve İbn Rüşd (öl. 595/1198) gibi önemli filozoflar Tanrı'nın varlığı ve sıfatlarını eserlerinde etraflıca ele alarak söz konusu geleneğe önemli katkılar sunmuşlardır. Açıktır ki bu fikrî dinamizmin ortaya çıkmasında Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen veya ona farklı özellikler atfeden karşıt söylemlerin önemli bir etkisi vardır. İnananların imanını pekiştirmenin yanı sıra inanmayanları ikna etme veya susturma amacına matuf söz konusu kanıtları apolojik bir tavır olarak görmek pekâlâ mümkündür. Benzer şekilde dile getirilen Tanrı kanıtlamalarının geçersizliği, anlamsızlığı veya yetersizliğini savunan filozoflar da olmuştur. David Hume (öl. 1776) evrenden Tanrı'ya gitme çabalarının anlamsızlığını dile getirerek kozmolojik delilleri, Kant (öl. 1804) sentetik-analitik kavramları üzerinden ontolojik delili eleştirirken, Viyana çevresi filozoflarından Reichenbach (öl. 1953), Carnap (öl. 1970) gibi çağdaş filozoflar da doğrulanabilirlik-anlamlılık kavramlarını kullanarak metafizik söylemleri eleştirmişlerdir. Süregelen bu diyalektik süreç bizlere Tanrı'nın varlığını kanıtlamanın imkânını ve mümkünse doğru yöntemin ne olması gerekti-

¹ Simon'un hayatı ile ilgili geniş bilgi için bk. Leon Seche, *Jules Simon sa vie et son oeuvre* (Paris: A. Dupret Éditeur, 1887).

² Jules Simon'un eserlerinden bazıları şunlardır: *Étude sur la Théodicée de Platon et d'Aristote* (1840), *Histoire Critique de l'École d'Alexandrie* (1844-1845), *La Mort de Socrate* (1853), *Le Devoir* (1854), *La Religion Naturelle* (1856), *La Liberté de Conscience* (1857), *L'Ouvrière* (1861), *La Politique Radicale* (1868), *La Liberté Politique* (1871), *Dieu, Patrie, Liberté* (1883), *La Femme au XXe Siècle* (1891).

³ Murtaza Korlaeçi, "Deizm – Ateizm Tartışmaları ve Günümüze Yansımaları", *Felsefe Dünyası* 68 (2018), 5-23.

ğini yeniden sorgulama fırsatı vermektedir. Bu yüzden çalışmamızın birinci bölümünü Descartes (öl. 1650), Leibniz (öl. 1716), Bossuet (öl. 1704) ve Spinoza'nın (öl. 1677) dile getirdiği klasik Tanrı kanıtlamalarından bazılarını ve Simon'un onlara yönelttiği eleştirilere hasrettik. Bu bölümde karşımıza çıkan iki önemli kavram sonsuzluk ve kavranılamazlık oldu. Tüm delillerin vardığı nihai noktanın sonsuzluk fikri olduğunu söyleyen düşünürümüzün, kavranılamazlık ilkesini Tanrı'nın varlığına delil olarak nasıl kullandığını araştırdık.

Çalışmamızın ikinci bölümü, Tanrı'nın sıfatları ve onun kavranılamazlığının derinlemesine bir analizini içermektedir. İnsan zihnini aşan bir varlık hakkında konuşmanın imkânını sorguladığımız bu bölümde, Tanrı'dan başka, kavram gücümüzün dışında kalan farklı varlık alanlarının olup olmadığı ve varsa genel tutum ve yargılarımızın ne olduğunu inceleyeceğiz. Simon, akli aşan veya kavrayamadığımız her şeyi inkâr etmememiz gerektiğini bilime konu olan gözlemlerimiz üzerinden örneklendirerek günlük hayatımızda aşına olduğumuz birçok olguyu metafizik olarak araştırdığımızda anlamaktan uzak olduğumuzu göstermeye çalışmaktadır. İnsanın son derece güçlü bir akla sahip olduğunu ancak sınırlarını gözetmesi gerektiğini vurgulayan Simon, Tanrı'ya dair ifadelerimiz akli aşan alana çıktığında dile getirdiğimiz Tanrı'nın antropomorfik bir tasavvura dönüştüğünü söylemektedir. Bu yüzden her ne kadar felsefe, kapalı kalan her şeyi açıklamayı kendisine misyon edinmiş olsa da duracağı yeri bilmesi ve kavrayamadığını ifade etmesi de geçerli bir felsefi yaklaşımdır. Çalışmamızın bu bölümünde Simon'un, Tanrı'nın en temel sıfatının "kavranılamazlık" olduğu görüşünü, akıl dışı bir Tanrı anlayışının doğuracağı sonuçlar ve söz konusu kavranılamazlığın sınırlarını sorgulayarak ortaya koymaya çalışacağız.

1. MODERN FELSEFEDE TANRI KANITLAMALARI

Simon, Tanrı'nın varlığına dair felsefe tarihinde birçok delil geliştirildiğini ifade etmekte ancak bunlardan özellikle geçmişin sentezini sunması açısından Descartes, Leibniz, Bossuet ve Spinoza'nın görüşleri üzerinde durmaktadır. Bu filozoflar tarafından dile getirilen deliller, a priori kabullerden hareket ederek Platonik özellikler gösteren ontolojik yaklaşım ve evrenden hareketle kıyas metodunu kullanarak Tanrı'nın varlığını ispat etmeye çalışan Aristotelesçi yöntemden esinlenilmiştir. Bunun için burada da aynı yol izlenerek öncelikle Descartes'ın *yetkinlik* fikrinden hareketle tasarladığı, Tanrı'nın varlığına dair üç farklı delili, sonra Leibniz'in eksik gördüğü yönlerini tamamlamak için dile getirdiği ontolojik delili, akabinde Bossuet'nin yetkin-yetkin olmayan kıyasından hareketle Tanrı idesini temellendirmesini ve son olarak da Spinoza'nın, varlığını kendi özünden kaynaklanan bir zorunluluk olarak gördüğü Tanrı fikrini ele alacak ve Simon'un söz konusu delillerle ilgili eleştiri ve görüşlerine değineceğiz.

1.1. Descartes'in Tanrı Kanıtlamaları

Tanrı'nın varlığına dair Descartes'in ileri sürdüğü üç delilden birincisi, bir ide olarak yetkinlik kavramından hareket edilerek oluşturulmuştur. Descartes, “ben” bilgisinden sonra, zihnen sahip olduğu “mükemmel varlık” fikriyle karşılaşmıştır. Bilmenin kuşkuya göre daha yetkin bir duruma işaret ettiğini gören Descartes, şüphelerle dolu eksik varlığına karşın kendisini aşan bu yetkinlik fikrine nasıl sahip olduğunu sorgulamaktadır. Yetkinlik fikri, mahiyet itibariyle nesnel varlığın bilgisinden farklıdır. Çünkü dış dünyanın bilgisine konu olan varlığın bilgisini kendim üretiyor olabilirim. Buna mukabil kendinden daha yetkin olanın bilgisi yokluktan elde edilen bir hayal ürünü olamayacağı gibi kusurlu bir varlığın neden olduğu bir bilgi şeklinde de değerlendirilemez. Çünkü *en yetkin* fikri sonsuzluk anlamına gelmektedir.⁴ Öyleyse sahip olduğum yetkinlik fikri ancak kendisinde bu yetkinlikleri barındıran biri yani Tanrı tarafından zihnime yerleştirilmiş olabilir. Böylece Descartes, kendisi dışında gerçekliğe sahip ikinci bir varlığın bilgisine ulaşmış olmaktadır.⁵

Descartes'in Tanrı'nın varlığına dair ileri sürdüğü ikinci delil yukarıda değindiğimiz akıl yürütmenin bir devamı niteliğinde olup “varlık nedeni olarak yetkinlik” fikrine dayanmaktadır. Kendisinden daha yetkinini tanıyan birisi kendi kendisinin varlık nedeni olamaz. Şayet öyle olsaydı bilgisine sahip olduğu tüm yetkinlikleri başkasına değil kendisine yüklem yapardı. Zira yoktan kendisini var etmeyle kıyaslandığında kendisine yetkinlik vermek daha kolay bir iş olacaktır. Değişim içinde olmak, şüphe etmek, başkasına bağımlılık anlamına gelen farklı unsurların birleşiminden meydana gelmek gibi durumlar birer eksiklik anlamına geldiği için Tanrı en yetkin olmanın bir gereği olarak tüm bu durumlardan münezzeh olarak özü bir ve basit olmalıdır. İnsan da söz konusu eksikliklerden berî olmadığı için kendi kendisinin nedeni olamaz. Ayrıca nedenler zincirini sonsuza kadar geriye götürmek varlığı açıklamaya imkân tanımayan bir teselsüle dönüşecektir.⁶ Descartes, var olmayı olmuş bitmiş bir hadise olarak görmemektedir. Var olmak belli bir anda var olmaktır. Oysa yaşamımız anların art arda eklenmesinden oluşmaktadır. Öyleyse bize varlık veren neden, devam eden anlarda da varlığımızı koruyan olmalıdır. Zira bizde kendimize varlık verecek (Fr. *subsister*) ve onu koruyacak bir güç bulunmamaktadır. Böylece Tanrı'nın sürekli eylemde bulunduğunu ve yaratmanın devam ettiğini ifade edebiliriz.⁷

⁴ Laurence Devillairs, “L'Augustinisme des Preuves Cartésiennes de l'Existence de Dieu”, *Archives de Philosophie* 67/1 (2004), 27.

⁵ Rene Descartes, *Discours de la methode pour bien conduire sa raison, & chercher la verité dans les sciences*. (Paris: Librairie de la Bibliothèque Nationale, 1894), 56-57.

⁶ Amedee Jacques vd., *Manuel de philosophie* (Paris: Librairie de L. Hachette, 1863), 413-416.

⁷ Rene Descartes, *Principes de la philosophie* (Paris: Librairie Hachette, 1892), 124; Descartes, *Discours de la methode*, 58-59; Rene Descartes, *Les meditations metaphysiques* (Paris: Chez Pierre Prault, 1724), 1/64 (LXIV).

Yukarıda ele aldığımız ilk delil Tanrı'nın bir fikir olarak zihnimizde bulunduğunu, ikinci delil varlığın nedeni ve koruyucusu olarak işlev gördüğünü vurgularken, üçüncü delil ise onun gerçekte varlığını ön plana çıkararak Anselmus'un (öl. 1109) ontolojik delilinin bir çeşidi olarak inşa edilmiştir. Descartes, bilgisine sahip olduğu çeşitli varlıkların zihninde taşıdıkları özelliklerini incelerken nesnel varlıktan bağımsız olarak sahip olduğu sayılar ve şekiller gibi bir takım evrensel ilkelerle karşılaşmıştır. Bu ilkeler gerçek ve değişmez bir tabiata sahip oldukları için duyular yoluyla elde edilmiş olamazlar. Descartes, üçgen idesine benzer birçok ilkeye sahip olduğunu ve bunların açık bir gerçeklik değeri taşımalarından dolayı yokluk olarak nitelenmelerinin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Düşünülen şeylerde öz ve varlığın birbirinden ayrı olduğu söylene de üçgenin özellikleri veya dağ fikrinden vadi fikrinin ayrılmaması gibi Tanrı fikrinde de varlık, öze ait bir nitelik olarak değerlendirilmek zorundadır. Tanrı fikri için özün bilgisine sahip olup ona varlık atfetmemek, vadisi bulunmayan bir dağ düşünmek kadar tutarsız olacaktır. Çünkü gerçekte var olmayan Tanrı, varlıktan yoksun olduğu için en yetkin olamayacak ve zihnimdeki tanımı ile çelişecektir. Descartes, dağ ve vadinin düşüncede birbirinden ayrılmaz görülmelerinin gerçekte bir dağ olduğu anlamına gelmediğini ama dağ ve vadi kavramlarının birbirinden ayrı düşünülmemeyeceğini gösterdiğini ifade etmektedir. Oysa Tanrı'yı en yetkin olarak tasavvur etmemin nedeni, onun varlığından dolayıdır. Yani kanatlı bir at hayal edebilirim ve gerçekte olmayabilir ama varlıktan yoksun olarak en yetkin varlığı düşünmem açık bir çelişki oluşturmaktadır. Çünkü varlığın bir yetkinlik olduğunu gördüğümüzde bunu Tanrı'dan uzak görmek mümkün değildir.⁸ Böylece Descartes, yetkinlik ile varlık arasında kurduğu zorunlu ilişkiden hareketle Tanrı'nın varlığını ontolojik delil bağlamında tamamladığını düşünmektedir.

1.2. Leibniz'in Tanrı Kanıtı

Ontolojik delilin bu haliyle eksik olduğunu ifade eden Leibniz⁹ ise Tanrı hakkında sahip olduğumuz idenin mahiyetini sorgulayarak katkı sunmaya çalışmıştır. Anselmus ve Descartes, Tanrı fikrinin zihnimizde açık bir şekilde bulunduğunu ve varlığın onun özüne dâhil olduğunu iddia ediyorlardı. Leibniz, bu söylemin matematiksel bir kesinliğe dönüşmesi için söz konusu en büyük veya en yetkin varlığın doğrudan var olduğunu değil onun varlığının mümkün olduğunu söylemek gerekmektedir. Böylece varlığı mümkün olan bir şeyin gerçekte de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira birileri tersini ispat edene kadar herhangi bir varlığın özellikle de Tanrı'nın varlığını imkân dâhilinde görebiliriz. Bilincimizde Tanrı hakkında sahip

⁸ Descartes, *Les méditations métaphysiques*, 1/94-103 (XCIV-CIII).

⁹ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Doğubatı, 2011), 72; Gottfried Wilhelm Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (Paris: Librairie Ernest Flammarion, ts.), 1/385. "Quoique je sois pour les idées innées, et particulièrement pour celle de Dieu, je ne crois point que les démonstrations des cartésiens, tirées de l'idée de Dieu, soient parfaites."

olduğumuz bilgi, ona dair bir öze işaret ettiği ve varlığı da imkân dâhilinde olduğu için onun gerçekte de var olduğunu düşünmek hakkımızdır. Leibniz ikinci olarak Descartes'ın zihnimizde hazır bir şekilde bulduğumuz Tanrı fikrinin dışarıdan bir varlık tarafından bize bahşedildiği ve Tanrı idesinin konumunun aşkın bir varlık olarak Tanrı olduğu söyleminin yetersizliğini ele almaktadır. İlk eleştiri Descartes'ın bu değerlendirmelerinin Tanrı'nın varlığı hakkında yapılamayacağı ancak imkânı ile ilgili olursa doğru kabul edilebileceği yönündedir. İkinci eleştiri ise Descartes'ın, Tanrı dediğimizde ne anlama geldiğini bilmemiz, Tanrı idesine sahip olduğumuz anlamına gelir görüşüne yöneltmiştir. Leibniz, örneğin kesintisiz olarak devam eden mekanik bir hareketten söz ettiğimizde ne anlama geldiğini bilmemize rağmen böyle bir hareketin gerçekte varlığı imkânsızdır demektedir. Öyleyse gerçekte değil görünüşte bir ideye sahip olduğumuzu söyleyebiliriz. Aynı zamanda bu söylenenler sahip olduğumuz Tanrı idesinin orijinal kaynağından geldiğini gösterecek güçte de değildir. Leibniz, bir Tanrı idesine sahip olduğumuzu yadsımamakla beraber öncelikle bu idenin özelliklerini ortaya koymamız ve gerçekliğe takabül edip etmediğini yani imkânını tartışmamız gerektiğini vurgulamaktadır. Kısaca özetleyecek olursak Leibniz, ontolojik delil bağlamında; bir şeyin özü, varlığını gerektiriyorsa bunun ancak onun mümkün olması ile anlamlı olacağını iddia etmektedir. Tanrı, tanım gereği özünde varlığı içermektedir. O halde sahip olduğumuz ideden hareketle Tanrı'nın varlığı mümkün görünüyorsa o halde o gerçekte de vardır diyebiliriz.¹⁰

1.3. Bossuet'nin Tanrı Kanıtı

Simon, Bossuet ve Spinoza'nın da Tanrı'nın varlığına dair söylemlerinin Descartes'ın akıl yürütmesine benzer nitelikte olduğunu savunmaktadır. Bossuet, Tanrı'nın varlığını, yetkin ve yetkin olmayanın varlık durumunu sorgulayarak ortaya koymaktadır. Tanrı'yı en yetkin varlık olarak tanımlayan Bossuet, yetkinliğin onun varlığı anlamına geldiğini ifade etmektedir. Yetkin olmayan benliğimize varlık hakkı verirken yetkin olanın varlığından şüphe etmek yersizdir. Zira kendisinde bir şeyler eksik olan kusurlu varlık varken, hiçbir eksiği bulunmayanın var olması bir çelişkidir. Var olan bir şeyin yokluktan daha üstün olduğu ve yokluğun varlığa gelen bir şeyi engellemesinin imkânsızlığı gibi, kusurlu olan da yetkinden daha üstün, daha iyi ve onun varlığını engelleyecek bir güce sahip olamaz. Tanrı'nın yokluğunu düşünen birisi için bile bu onu, Tanrı'nın varlığına götüren bir yol olmaktadır. Zayıf, cahil, hata ve kötü arzularla dolu kusurlu insan, kendi varlığını onaylarken bilginin ve hakikatin temsilcisi olan Tanrı'nın varlığını kabul etmiyorsa bu kusurlunun yetkin olandan daha kıymetli olması gibi yanlış bir kıyasa yol açacaktır. Bossuet, yetkin varlık fikrine kusurlu olanın bilgisinden hareketle ulaşılmış-

¹⁰ Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, 1/386; Jules Simon, *La religion naturelle* (Paris: Librairie de L. Hachette, 1857), 14.

tır ve gerçekliği sadece zihnimizdedir, şeklindeki eleştiriye katılmayarak yetkinlik fikrinin kusurludan önce geldiğini savunmuştur. Tıpkı yokluğun bilgisine varlıktan hareketle ulaşıldığı gibi eksik olanın farkına varmak da yetkin olanın bilgisine sahip olmakla mümkündür. Benzer şekilde aklımızın şüphe ve hata eden, dolayısıyla kusurlu bir yapıda olduğunu ancak hakikatten yoksunluğu sezdiğimizde söyleyebiliriz. Bossuet'ye göre bir yerde bozulma ve düzensizlik varsa bunun olabilmesi için yetkinliğin ve düzenin ondan önce gelmesi gerekmektedir.¹¹ Sonuç olarak Tanrı'nın gerçek mahiyeti bizim için kavranılamaz olsa da onun yetkin varlık olarak bir gerçekliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz.

1.4. Spinoza'nın Tanrı Kanıtı

Spinoza da Tanrı'nın varlığını kendi özünden kaynaklanan bir zorunluluk olarak açıklamıştır. Tanrı'nın varlığını inkâr etmek bir cevheri olumsuzlamak anlamına gelmektedir. Oysa varlık, cevherin tabiatına içkin bir anlamdır ve cevher, var olmak için başka bir nedene ihtiyaç duymayan yani kendi kendine var olandır. Sonsuz ve ezeli bir özü ifade eden cevher olarak Tanrı'nın varlığı zorunluluk ifade etmektedir. Spinoza, bu söylemini desteklemek için bir şeyin varlığını veya yokluğunu gerektirecek bir nedenin bulunması gerektiğini düşünmektedir. Örneğin bir üçgenin mahiyetini tartıştığımızda hangi nedenden dolayı var veya yok olduğunu göstermemiz gerekir. Bunu yapabilmek için üçgenin tabiatına bakarak söz konusu nedenin bu tabiatına içkin mi yoksa onun dışında mı olduğu incelenmelidir. Üçgenin tabiatına baktığımızda mesela onun dört köşeli olamayacağını görürüz. Çünkü bu çelişik bir durumdur. Varlığının veya yokluğunun nedeni ise tabiatından değil tabiat düzeninden kaynaklanan kendi dışındaki bir sebepten dolayıdır. Dolayısıyla üçgenin tabiatında zorunluluk bulunmadığı için onun var olması veya varlığa gelmesinin engellenmesi başka bir nedenden kaynaklanmalıdır. Oysa Tanrı bir cevher olarak kendisini varlığa gelmekten alıkoyacak hiçbir nedene sahip değildir. Bu da onun zorunlu olarak var olduğu anlamına gelir.¹²

2. SIMON'UN ELEŞTİRİLERİ, SONSUZLUK KAVRAMI VE TANRI'NIN KAVRANILAMAZLIĞI

2.1. Tanrı Kanıtlamalarına Yönelik Simon'un Eleştirileri

Jules Simon, yukarıda kısaca değindiğimiz delilleri Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya yönelik değerli gayretler olarak görse de amaca uygunluk açısından yetersiz

¹¹ Jacques Benigne Bossuet, *Élévations à Dieu sur tous les mystères de la religion chrétienne* (Paris: Libraire Editeur, 1842), 3-6.

¹² Benedictus de Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi, 2011), 40-42; M. Kazım Arıcan, "Spinoza'nın Tanrı Anlayışının Din Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XI/1 (2007), 175-178. Ayrıca Spinoza'nın panteist olup olmadığı ile ilgili yapılan değerlendirmeler için bk. M. Kazım Arıcan, "Panteizm ve Panenteizm Tartışmaları Arasında Spinoza", *Beitülhikme An International Journal of Philosophy* 3/1 (2013), 17-32.

bulmaktadır. Descartes'ın ide olarak yetkinlik delili Simon'a göre son derece basit ve sağlam bir delil olmasına karşın sadece en yetkin varlık fikrini diğer fikirlerden bağımsız olarak zihninde taşıdığını keşfedebilen insanlara hitap eden bir yapıdadır. Dolayısıyla bu delil, insanların geneline değil içe dönük düşünme gücüne sahip az sayıdaki filozofun idrakine uygundur ki bu filozoflar da zaten Tanrı'nın kendilerine kanıtlanmasına muhtaç değildir.¹³

Descartes'ın varlığın nedeni olarak yetkinlik delili ile ortaya koyduğu Tanrı kanıtlanması da Simon'a göre anlaşılması zor bazı kapalılıklara sahiptir. Kendisine varlık vermek ve yetkinlik vermenin ne anlama geldiğini kavrayamamanın doğurduğu güçlükten dolayı bu ikisini karşılaştırma ve hangisinin daha zor olduğuna karar verme hususunda bir fikir edinmek zorlaşmaktadır. Simon, Descartes'ın burada kendisine varlık vermenin kendisine yetkinlikleri vermeden daha zor olduğunu göstermeye çalıştığını şu sözleriyle iddia etmektedir:

*Böylece örneğin Descartes şayet ben kendimi var etmiş olsaydım, idesine sahip olduğum bütün yetkinlikleri kendime verirdim çünkü diğer yetkinlikleri kendine vermek kendisine töz (substance) vermekten daha kolaydır. En azından bu konuşma tarzında bir gariplik var ve akıl kendisine töz vermenin kendisine yetkinlik vermeden neden daha zor olduğunu anlayamamaktadır. Kendisine töz vermenin ne demek olduğunu anlayamadığımızdan ve kendisine yetkinlik vermenin ne olduğunu da daha fazla anlayamadığımızdan bu iki kavranılamaz güçlükten hangisinin daha zor olduğuna karar veremeyiz.*¹⁴

Simon'a göre bu ifade çok daha anlaşılır bir tarzda, kendi başına var olan varlık şayet böyle bir şey gerçekten varsa bütün yetkinlikleri kendinde toplayan olmalıdır diye söylenebilirdi ve bu daha az tartışmalara neden olurdu. Tanrı'nın yetkinliğini basitlik ve bir olması ile açıklamak da rasyonalistler için apaçık bir gerçeklik olarak kabul görecektir başka filozoflar buna itiraz edeceklerdir. Dolayısıyla Descartes'ın Tanrı'nın varlığı ile ilgili ileri sürdüğü önermelerin bir kısmı diğerlerini gereksiz hale getirmektedir ki bu da onun düşüncelerinin sadece rasyonalistler tarafından kabul görmesi ile sonuçlanmaktadır.¹⁵

Descartes'ın üçüncü Tanrı kanıtlanması olan ve Leibniz'in tamamladığı ontolojik delil ise Simon'a göre sonuç olarak bir gerçekliğe ama ilke olarak soyutlamaya dayanmasından dolayı kusurludur. Simon şu şekilde düşünmektedir: Tanrı'yı yetkin

¹³ Simon, *La religion naturelle*, 9.

¹⁴ Simon, *La religion naturelle*, 11. Simon, bu anlamı Metafizik Düşünceler'de geçen şu bölümden çıkarmaktadır: "Et je ne me dois point imaginer que les choses qui me manquent sont peut-être plus difficiles à acquérir, que celles dont je suis déjà en possession ; car au contraire il est très certain, qu'il a été beaucoup plus difficile, que moi, c'est-à-dire une chose ou une substance qui pense, soit sorti du néant, qu'il ne me serait d'acquérir les lumières et les connaissances de plusieurs choses que j'ignore, et qui ne sont que des accidents de cette substance." Descartes, *Principes de la philosophie*, 64 (LXIV). "Bende eksik olan şeyleri elde etmenin, belki, halen, sahip olduğum şeyleri elde etmekten daha güç olduğunu da tasavvur etmemeliyim; zira benim, yani düşünün bir şey veya cevherin, yokluktan çıkmam, bilmediğim ve bu cevherin arazlarından başka bir şey olmayan, başka birçok şeylerin ışıkları ve bilgilerini elde etmenden çok daha güç olduğu pek muhakkaktır." Rene Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998), 193-194.

¹⁵ Simon, *La religion naturelle*, 12.

bir varlık olarak algıladığımızda aslında yetkin bir varlık vardır veya olabilir demiş oluyoruz. Aynı şekilde en yetkin varlık gerçekte vardır dediğimizde de en yetkin varlık var veya var olabilir ve bu varlık ancak gerçekte de var olmak şartıyla en yetkin olabilir diyoruz. Descartes'ın Tanrı'nın varlığını kendisinden başkasına borçlu olmamasından dolayı mümkün değil de zorunlu olarak görmesi de cümle olarak doğru ama bu ifade de bir akıl yürütme değil rasyonalist felsefenin temel bir argümanını tekrar etmekten ibarettir.¹⁶

Simon, yukarıdaki eleştirileri ile aslında delilleri çürütme değil onların zayıf noktalarını gösterme niyetindedir. Çünkü felsefe tarihinde Tanrı hakkında ileri sürülmüş birçok delil olmasına karşılık felsefecilerin elinde bu yol çetrefilli kıyaslar yoluyla kimi zaman muğlak bir hale bürünmüş kimi zaman da Tanrı hakkında aklın sınırlarını aşan bir tanımlamaya dönüşmüştür.¹⁷ Ancak Simon'a göre önemli olan delilleri kıyasî karmaşıklıktan arındırdığımızda geriye kalan bir sonsuzun varlığının onayı ve diğer bütün varlıkları açıklayabilmek için onu yok saymanın imkânsızlığı noktasında sergilenen fikir birliğidir. Sonsuzluğun gerçekte varlığı, akıl yürütme yolu ile değil ilke veya sezgi olarak sahip olduğumuz bir bilgidir. Simon, sonsuzluk ilkesinin insanın düşünme gücünün temelini oluşturan en genel kavram olduğu için tanımlanması ve gösterilmesini olanaksız görmektedir. Buna göre Tanrı'nın varlığına dair deliller sonsuzluğu bir tahmin olarak öğretmeyi değil onun varlığını belirginleştirmeyi hedeflemelidir. Descartes'ı skolastik bir yol izleyerek doğruyu muğlak hale getirmekle suçlayan Simon, mutlak yetkinliğin doğası, varlığı zorunlu olarak içerirken, kusurlu olana baktığımızda ancak başka bir neden dolayısıyla var olabilir denilmesinin yeterli olacağı kanaatinde. Dolayısıyla filozofun eleştirisi yukarıda ele aldığımız düşünürlerin doğruyu söylerken izledikleri metotta hata ettikleri yönündedir.¹⁸

Tanrı'nın varlığına dair Descartes'ın serdetmiş olduğu başka bir argüman da evrendeki düzenden hareketle yetkin bir nedenin bu düzeni yaratan ve koruyan olduğu şeklindeki ifadeleridir.¹⁹ Evreni teşkil eden madde uzamlı olduğu için parçalardan oluşmuştur ve birleşik varlık olmak bir eksiklik ifadesidir. Duyulara sahip insan da varlığı duyumsayabilmek için dışa bağımlıdır. Birer eksiklik olarak varlıkta tespit ettiğimiz tüm bu hususlar en yetkin varlık olduğu için Tanrı'da bulunması mümkün değildir.²⁰ Doğada gözlemediğimiz hareket de Tanrı'nın varlığı için bir delil teşkil etmektedir. Descartes, hareketin eşyanın özünde bulunan bir şey olmadığını,

¹⁶ Simon, *La religion naturelle*, 15-16.

¹⁷ M. Eugene Poitou, *Les philosophes Français contemporains et leurs systèmes religieux* (Paris: Libraire Editeur, 1864), 318.

¹⁸ Simon, *La religion naturelle*, 16-17.

¹⁹ Descartes'ın Tanrı'nın varlığına ilişkin delilleri daha ziyade a priori ben bilgisinden ve yetkinlik fikrinden hareketle oluşturulmuş olsa da kozmolojik yapıda delillere de rastlamak mümkündür. Konuyla ilgili bk. Hasan Özalp, "Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması", *Milel ve Nihal* 11/2 (2014), 139-161.

²⁰ Descartes, *Principes de la philosophie*, 126-127.

hareketin kendisine iletildiğini ve kendisinin de başka varlıklara aktardığını ifade etmektedir. Maddenin bazı kısımlarında az bazı kısımlarında daha çok hareket görülse de aslında değişmeyen bir hareket miktarı vardır. Evrendeki oluş ve bozuluşun sabit kanunlar çerçevesinde devam ediyor olması da değişmez bir yönetim tarzının varlığına işaret etmektedir. Dolayısıyla hareketin miktarındaki değişmezlik ve evrende işleyen fiziksel kanunların sabitliği bu düzeni meydana getiren varlığın değişmezlik özelliğinden kaynaklanmalıdır. Değişmeyen tek varlık ise bütün nedenlerden münezze olan Tanrı'dır.²¹ Son olarak Descartes, evrendeki düzene vurguda bulunarak Tanrı'nın yetkinliğini göstermeye çalışmıştır. Varlıkların tek tek yaratılış amaçlarını ve yaratmanın mahiyetini anlamaktan uzak olsak da eser mües-sire işaret ediyorsa onda da yetkinliğin yansımaları bulunmalıdır. Descartes, varlıklara kendi tikel yapıları içinde baktığımızda gözümüze kusurlu gelebileceğini ama evrendeki işleyiş üzerine tümel değerlendirmelerde bulunduğumuzda bir ahengin ve düzenin varlığından şüphe duymayacağımızı ifade etmektedir.²²

Simon, Descartes'ın farklı ifadelerle ortaya koyduğu yukarıdaki delillerin temel amacının evrenin nedeni bir varlık olduğu ve Tanrı'nın her şeyi yarattığını vurgulamak olduğunu söylemektedir. Felsefe tarihinde nedensellik ilkesinden faydalana-rak Tanrı'nın yaratma sıfatını açıklamaya çalışan çok fazla örnek bulunmaktadır. Simon, evrendeki tüm oluşu ve işleyişi tek bir ilke bağlamında açıklama girişimlerinin ikna edici bir yanı olduğunu kabul etse de açıklanması gereken tüm hususlara değinmediği için yetersiz bulmaktadır.²³ Tanrı'nın yaratması, onun kudret ve ilmi-ne işaret etmekle beraber evrenin nedeni olarak gösterilmesi onun mutlaklığını yansıtmamaktadır. Zira evreni yaratan olmakla sonsuz yetkin olmak arasında Simon'a göre sonsuz bir uçurum vardır. Evrende var olan güzellikler ve iyiliklerin çokluğu Tanrı'nın yetkinliğini gösterecek tarzda olsa da²⁴ aynı şeyi bir takım düzen-sizlikler ve kötülük için söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla kozmostan hare-ketle oluşturulan yetkin bir Tanrı fikri doğada var olan kötülükleri açıklamak için yetersizdir. Teleolojik yaklaşımda Tanrı'nın kudret ve ilmini az da olsa sezmemize yarayacak tek kavram yaratmadır. Ancak yaratmanın herhangi bir analogi ile anlaşılması mümkün olmadığı için evren üzerine düşünerek bu kavrama ulaşmamız da olanaksızdır.²⁵ Tanrı niçin yarattı sorusuna ise Simon, sahip olduğu mutlak güç, iyilik ve aşktan dolayı yarattı demektedir.²⁶

Simon'un, Tanrı'nın varlığıyla ilgili yukarıda zikrettiğimiz delillere itirazı, onların mantıksal olarak tutarsızlık taşıdıkları noktasında değildir. Filozof, bu düşünme

²¹ Rene Descartes, *Oeuvres de Descartes: Principes de la philosophie par Charles Adam & Paul Tannery* (Paris: Librairie Philosophique, 1964), IX-2/83-84.

²² Descartes, *Les méditations métaphysiques*, 1/80.

²³ Jules Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie* (Paris: Librairie Editeur, 1845), 2/425.

²⁴ Jules Simon, *La liberté* (Paris: Librairie de L. Hachette, 1859), 1/11.

²⁵ Simon, *La religion naturelle*, 20-21; Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie*, 2/23.

²⁶ Jules Simon, *Le devoir* (Paris: Librairie Hachette, 1874), 210.

tarzının sadece rasyonalistlere hitap ettiği ve Tanrı'ya inanmayan veya ondan şüphe edenler için bir anlam ifade etmediğini düşünmektedir. Rasyonalistler ise zaten Tanrı'yı zihin dünyalarında hazır olarak bulmuşlardır ve onun varlığı zorunludur. İnsanın acizliği üzerinden temellendirilen yetkin varlık fikrinin özellikle bilim camiasında pek bir karşılığı olmayacaktır. Simon, Tanrısal varlığı hissedebilmek için tartışmalı olan bu kıyasi yollardan uzaklaşıp, ona ulaşmamızı sağlayacak bilimle adım adım ilerleyerek ama elde ettiğimiz ilk bilgilerin anlamsızlığına takılmadan ve bir çırpıda sonuca ulaşma aceleciliğini göstermeden felsefe yapmamız gerektiğini düşünmektedir. Bu şekilde hareket edildiğinde ilk olarak onun nasıl bir varlık olduğu ve sıfatları tam olarak idrak edilemese de bir Tanrı'nın var olduğu fark edilecektir. Sonraki adım, varlığı açıklamak için oluşturulan her teoride Tanrı'nın bütün özlerin ve doğa yasalarının kurucusu olduğunu görmek olacaktır. Bu bilgiye ulaşmak için Tanrı'nın eserlerine bakmak gerekmektedir. Simon, Tanrı'yı bu şekilde araştırmayı, güneşe doğrudan bakmanın imkânsızlığından dolayı suda onun yansımalarını seyretmeye benzetmektedir.²⁷

Simon, dünyayı veya daha pratik bir şekilde insanı inceleyerek Tanrı'nın varlığını bilebileceğimizi iddia etmektedir. İnsanın sahip olduğu yetkinlik, yaşamak veya var olmak şeklinde tek bir ilke ile açıklansa da bu yetkinliğin ortaya çıkması akletmek, hissetmek ve istemek şeklindedir. Hissetmeyi birtakım şeylerden elde edilen bir zevk veya elem olmanın ötesinde gören Simon, tüm bunların daha derin bir duygu olan aşktan kaynaklandığını düşünmektedir. Aşkın dışındaki diğer duygular hissetmenin en yüzeysel ifadesi ve geçici bir yapıda iken aşk, sürekli bir histir. Simon, aşkın bütün evrene yayıldığını ifade eder. Örneğin bitkilerin köklerini yere doğru salmaları, başlarını topraktan çıkararak güneşe doğru büyümeleri ve çeşitli çiçekler ve meyveler vermeleri sahip oldukları aşk sayesinde.²⁸ Çünkü bütün varlıklar özlerinde sonsuz güzelliğe karşı gizli ve güçlü bir arzu duymakta ve güzele doğru yönelmektedirler. Simon, bütün varlığın peşinden koştuğu ve bir şeyi sevmemizin veya arzularımıza uygun düşmediğinde ondan kaçmamızın temelinde yatan bu aşkın, sonsuzluk, ebedilik ve mutlak iyiliğe doğru doğal bir yöneliş oldu-

²⁷ Simon, *La religion naturelle*, 24-25.

²⁸ Simon aşkla ilgili söylemi akıllara İbn Sinâ'yı getirmektedir. İbn Sinâ, Tanrı'nın aşk, âşık ve mâşuk olduğunu, tüm evreni aşk ile yarattığını ve canlı cansız tüm varlıkların özlerinde bulunan bu aşkın yönlendirmesi ile hareket ettiğini ifade etmektedir. Bitkilerde bulunan aşkı anlatırken İbn Sinâ şöyle demektedir: "Deriz ki nebat nefisleri nasıl biri gıda alma kuvveti, diğeri yetiştirme (tenmiye) kuvveti ve üçüncüsü doğurtma (tevlid) kuvveti olmak üzere üç kısma bölünürse, bunun gibi, nebat kuvvetine mahsus olan aşk da üç kısımdır. Biri, gıda alıcı kuvvete mahsustur ve o, maddenin kendine ihtiyacı olduğu sırada, gıdanın hazır bulunması ve onun kendi tabiatına girmesinden sonra, gıda bulunan yerde kalması için şevk kuvvetinin mebbe'dir. İkincisi, yetiştiren kuvvete mahsustur ve o, gıda alınacak yer etrafında kendine uygunu, tabii olarak, daha çoğunu elde etmek için olan şevkinin mebbe'dir. Üçüncüsü doğurucu kuvvete mahsustur, o da kendisinin içinde bulunduğu haldeki gibi bir halde bulunanın başlangıcının hazırlanması için olan şevkinin mebbe'dir. Bellidir ki, bu kuvvetler, ne zaman mevcut olursa, bu aşk tabiatları onlara bağlı olarak bulunur. O halde onlar da, kendi tabiatları içinde, aynı şekilde âşıktırlar." İbn Sinâ, *Aşk Risalesi*, çev. Ahmet Ataş (İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2002), 73.

ğunu savunmaktadır. Bu sonsuz aşk sayesinde Tanrı ile insan arasında bir bağ kurulmuş olmaktadır.²⁹

2.2. Zaman, Mekân ve Sonsuzluk Kavramları

Sahip olduğu aşkın güdümünde hislerine yön veren insanın bir başka ve belki de en önemli özelliği akleden varlık olmasıdır. Simon, akıl gücünü felsefi düzeyde etkinlikte bulunma şeklinde değil, sıradan insanların günlük hayatlarını idame ettirirken akıllarını kullanma tarzları üzerinden tahlil etmektedir. Simon, insanın bütün düşüncelerinin geri planında bedeni besleme ve koruma güdüsünün yattığını düşünmektedir. Bunun için insan aklı, başka varlıklar ile kendi arasında bir takım yasalar ve zorunlu bağlantılar kurmak durumundadır. Oysa Simon'a göre böyle bir bağ nesnenin kendi özünde bulunmamaktadır. Mümkün varlıklar zorunluluğu veya herhangi bir eylemin kendisi doğruyu içermemektedir. Nesnelere veya olguların bir takım yasaları kendi özlerinde bulundurmamaları bu ilkelerin akılda bulunduğu neticesini doğurmaktadır. Simon, sadece bu kadarının farkına varılmasının bile metafizik bir âlemin sezgisine sahip olmak için yeterli olduğunu savunur. Ancak biraz daha derinlemesine düşünmek gerekirse bunu, çevremizi kuşatan uzayın büyüklüğü üzerinden yapabiliriz. Uzayı ne kadar büyük düşünürsek düşünelim bir şeylerin hayal gücümüzü sürekli daha ileriye çağırıldığını görür ve sınırsız bir uzay fikrine sahip oluruz. Uzay hakkında sahip olduğumuz sınırsızlık fikrini gözlemlediğimiz sınırlı mekâna veya nesnel varlıklara borçlu olamayız. Aynı analizi zaman, hareket ve çokluk kavramları üzerinde gerçekleştirdiğimizde de benzer bir sonuçla karşılaşmaktayız. Zamana dair konuştuğumuzda süreklilik, hareketi konu edindiğimizde sabitlik ve çokluktan söz ettiğimizde de hareketsizlik kavramıyla karşılaşırız. Simon, farklı kavramlarla ifade ettiğimiz tüm bu durumları sonsuzluk (Fr. *infini*) kelimesine indirgeyebileceğimizi düşünür. Sonsuzluk, duyuları ve nesneyi aşan bir anlam olarak zihnimizin derinliklerinde keşfettiğimiz bir gerçekliktir. Simon, evreni anlamak için kullandığımız hiçbir kavramın açıklayamadığı sonsuzluk idesinin ancak sonsuz bir varlıkta anlam kazanabileceğini vurgulamaktadır.³⁰

Simon'un sonsuz bir varlığın imkânına dair söylemleri felsefe tarihinde ilk defa dile getirilmiş değildir. Ancak onun belki çok da felsefi bir tavır olarak değerlendiremeyecek bu sadeleştirilmiş ifade tarzını, önerme ve kıyaslarla bezenmiş daha özel ve karmaşık söylemlere bir eleştiri olarak kabul etmek gerekmektedir. Filozofumuz açısından önemli olan sıradan insanların da Tanrı'nın varlığını araştırabilecekleri bir düşünme modelinin örneklerini sunmaktır. Ona göre filozoflar her ne kadar farklı yollardan yürüseler de vardıkları nokta sonsuzluk kavramı olmaktadır.³¹ Pozi-

²⁹ Simon, *La religion naturelle*, 25-26. Simon'un hareket ve arzu arasındaki ilişkiyi Aristoteles bağlamında tartıştığı eseri için bk. Jules Simon, *Études sur la théodicée de Platon et d'Aristote* (Paris: Librairie Editeur, 1840), 35-40.

³⁰ Simon, *La religion naturelle*, 27-28.

³¹ Poitou, *Les philosophes Français contemporains et leurs systèmes religieux*, 318.

tif bilimler de nesnel varlığı araştırmakla beraber aslında bir çeşit felsefedir. Örneğin bir matematikçi büyüklük üzerine düşündüğünde sonsuzluk kavramına ulaşmaktadır. Aynı şekilde bir tıpcı bedenin bütün işleyişini fiziksel yasalar içerisinde açıklayabilirken bedendeki ilk hareketi hiçbir bilimle izah edemeyecek ve araştırmalarını farklı bir alanda yürütmek zorunda kalacaktır. Bunun gibi her bilimde duyuları aşan ve gizli kalan bir noktanın bulunması kaçınılmaz olduğundan Tanrı'nın varlığına dair sezgimizi besleyecek hayatın her alanında farklı işaretlerden söz etmemiz mümkün hale gelmektedir. Simon, bu şekilde felsefe yapmayı akıl yürütme yerine ikame edilen derin düşünme (Fr. *méditation*) olarak tarif etmekte ve kıyaslara dayalı söylemlerin muhalif düşünceleri susturmak için etkili olduğunu ama Tanrı'nın varlığını kalplere yerleştirmedeğini savunmaktadır.³²

2.3. Tanrı'nın Sıfatları ve O'nun Özünün Kavranılamazlığı

Simon, birinci bölümde ele aldığımız deliller ve sonsuzluk fikrinin sağlamış olduğu sezgisel kabul zemininin Tanrı'nın varlığını yeterince ortaya koyduğunu düşünmektedir. Bundan sonra yapılması gereken onun özellikleri üzerine düşünmek olmalıdır. Simon'a göre Tanrı'nın sıfatlarını onun evrenle ilişkisi bağlamında anlamaya çalışmalıyız. Evrenin yaratıcısı olması onun ezeli ve zorunlu bir cevher olmasını gerektirmektedir. Yarattığı varlığı bilmesi onun ilim sıfatına ve istemesi de iradeye sahip olduğunu göstermektedir.³³ Ancak söz konusu irade, varlığı gibi zorunluluğunu kendi özünden almalı ve hiçbir nedenden etkilenmemelidir. Varlık veren olması hasebiyle kudret sahibi olmalı ve bütün sıfatlar en yetkin varlık tanımına uygun olarak sonsuz bir şekilde onda bulunmalıdır. Zorunlu varlık olduğu için de bir olmalıdır. Simon, Tanrı'nın evrenle ilişkisini şu şekilde açıklamaktadır:

Biz onu evrenle ilişkileri bağlamında değerlendirdiğimizde onun evrenin yaratıcısı olduğunu söylüyoruz: Bu, cevherin varlığını ve dünyadaki olguları açıklamak için onun iradesinin yeterli olduğu anlamına gelir. Onun kral olduğunu söylüyoruz: Bu, onun mutlak bir güçle her şeyi iyiye doğru yönlendirdiği anlamına gelir. Ve onun baba olduğunu söylüyoruz: Zira kendi kendine yeten olduğu için bir varlığı yaratmaya ve onu yönetmeye yönelmesi ancak aşktan dolayı olmalıdır.³⁴

Tanrı'nın sıfatlarını genel hatlarıyla belirledikten sonra Simon, bu konuyla ilgili filozofların her şeyi akılla açıklama gayretlerini, insanın kutsalın doğasını kavramasının imkânsızlığını ileri sürerek eleştirmektedir. Ona göre dinin anlattığı Tanrı'nın ve başka birçok meselenin gizemli ve sırlı bir yanının olması filozofların kapalı kalan bu noktaları akıl ile açıklığa kavuşturmaları gerektiği şeklinde bir amaca dönüşmüş durumdadır. Bu tavrın sonucu, sadece akılsal olarak kavranılabilene inanmak gerekir şeklindedir. Her ne kadar felsefenin yöntemi, inancı delil üzerine inşa etmekse de Tanrı'nın varlığı bir kere ortaya konulduktan sonra onun özelliklerine

³² Simon, *La religion naturelle*, 31.

³³ Simon, *Études sur la théodicée de Platon et d'Aristote*, 50.

³⁴ Simon, *La religion naturelle*, 35.

dair bazı şeyleri serimleme gücümüzün bulunmamasından dolayı onu reddetmeyi de gerektirmemektedir. Simon, Locke ve Leibniz'den³⁵ atıfta bulunarak Tanrı'nın hareket tarzının kavranılabileceğini ileri sürmenin aklımıza sonsuz bir büyüklük atfetmek anlamına geleceğini düşünmektedir.³⁶

Tanrı'nın kavranılamaz olmasının ifade ettiği anlamı açıklamak gerektiğini düşünen Simon, bunun Tanrı'nın özünde akla aykırı bir tarafın bulunduğu veya akılla idrak edilebilir hiçbir yanının bulunmadığı şeklinde anlamamak gerektiğini vurgulamaktadır. Tanrı'nın özü akıl dışı değil akılı aşan ve tamamen kavranılamaz değil kuşatılmaz olandır.³⁷ Bir şeyin akla ters olduğunu gördüğümüz halde kabul etmek akıl ve felsefeden vazgeçmek anlamına gelecektir. Ancak bir şeyin akılı aştığını görmek akıl ve felsefeye sadece bir sınır koymak demektir. Tanrı'nın hiçbir şekilde kavranılamaz olduğunu ileri sürmek onunla ilgili bütün söylemleri anlamsız kılacağından ve varlığının dışında düşüncemiz için hiçbir anlam ifade etmeyen bir kabule dönüşeceğinden onun bazı özelliklerini bilme olanağı ile özünü bilme imkânı arasındaki ayrımı iyi yapmak gerekmektedir.³⁸

Varlığını onayladığımız halde kavrayamadığımız tek varlık Tanrı değildir. Simon, çevremizde gerçekleşen birçok olayın gerçekliğini kabul ettiğimiz halde bilimsel olarak nedenini açıklayamadığımız durumların bulunduğunu ifade etmektedir. Elbette ki dünyamıza ait birçok olguyu bir gün bilimsel olarak açıklama ümidi onun geçici bir kavranılamazlığa tekabül ettiğini gösterse de tavır olarak söz konusu olgunun gerçekliğinden vazgeçmememizi göstermesi açısından önemlidir. Kavranılamazlığı daha açık hale getirmek için kavramanın ifade ettiği anlamı da açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Bir düşünceyi kavramak bütünü ortaya koyan bağlantıları bilmek iken bir varlığı kavramak onun sahip olduğu tüm bileşenleri yapı ve işlev açısından bilmek anlamına gelmektedir. Örneğin bir saatin zamanı gösterdiğini herkes bilebilir ancak saati kavramak onun bütün çarklarının ve yaylarının dizilişlerini, aralarındaki münasebeti ve hareketi bilmekle mümkündür. Oysa Simon'a göre saatin temel çalışma prensibi olan hareketi kavramamız güçtür. Necessellik bağlamında hareketin nasıl meydana geldiğini tasvir edebiliriz ancak bütün hareketlerin nedeni olan ilk hareketi bilimle veya gözlemlerimizle açıklamamız olanaksızdır. Dolayısıyla varlık hakkında betimlemede bulunmak, genellemeler

³⁵ Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, 1/391.

³⁶ Simon'a göre din ile felsefe arasındaki en belirgin farklar şunlardır: Felsefe hakikati akıl üzerine inşa ederken din, hakikati Tanrı'dan gelen ve akla kendini empoze eden bir gerçeklik olarak kabul etmektedir. Felsefenin temel ilkesi özgürlük iken din, otorite ilkesi üzerinden kavranmaktadır. Dini otorite tartışılmaz olmalıdır. Zira tartışmaya açıldığı zaman söz konusu hakikat artık otoritenin değil felsefenin alanına dâhil olmuştur. Bk. Jules Simon, *La liberté de conscience* (Paris: Librairie Hachette, 1872), 3. Simon, *La religion naturelle*, 36-37.

³⁷ Jacques vd., *Manuel de philosophie*, 444.

³⁸ Simon, *La religion naturelle*, 37-38.

yapmak veya neden ile sonuç arasındaki bağlantıyı kurmak her zaman onu kavramak anlamına gelmemektedir.³⁹

Çevresindeki varlıkları kavrayamayan insan aynı zamanda kendisini de kavrayamamaktadır. Metafizik bir cevher olarak düşüncenin, bedeni hareket ettiren fiziksel bir etkiyi tetiklemesi açıklanamamaktadır. Görmeye dair bilinenler gözün sinirsel yapısı ve optik açıklamalardan ibaretken zihinde oluşan imge ile görüntü arasında nasıl bir ilişki olduğunu bilim ortaya koyamamaktadır. Aynı şekilde insan için kendi cevheri, duygular ve duyular kapalılığını her zaman korumaktadır. Bütün bunlara rağmen insan kendi varlığını inkâr etmemekte ve her şeyi açıklayabilecek güçteymiş gibi hareket etmektedir. İnsanın, kendisi ve evren hakkındaki bilgisinin sınırları fark edildiğinde, aklın sınırları ve Tanrı'nın kavranılamaz olduğu gerçeği de kabul edilecektir. Ancak kavranılamaz olmak Tanrı için diğer varlıklarla kıyaslandığında çok daha farklı bir anlama sahiptir. Biz nesnel varlıkları bütün yönleriyle kavrayamasak bile analogi yoluyla onları kıyaslama, tanımlarını yapma, bağlı oldukları ilkeleri anlama veya sınıflandırma imkânına sahibiz. Oysa Tanrı Bir olduğu için herhangi bir sınıflamaya veya tanıma tabi tutulamaz. Hatta nesnel varlık için kullandığımız dil onu nitелеmek için son derece yetersizdir. Onun ilmi, kudreti vb. nitelikleri için belirlediğimiz kavramların taşıdığı anlamlar Tanrısal düzeyde kavranılamaz anlamlara dönüşmektedir. Bu yüzden onun kavranılamazlığı doğasının aşkınlığına özgüdür.⁴⁰

Simon, Tanrı'yı sıfatlarıyla birlikte kavramaya çalışan filozofların antropomorfik bir Tanrı inancına meylettiğini ifade etmektedir. Tanrı'nın insanı kendi imajında yarattığı şeklindeki düşünceye katılmayan düşünür, Tanrı dışındaki tüm varlıkların doğalarına uygun şekilde var olan bir sistemin içinde yer aldığını sadece Tanrı'nın bu düzenin dışında bir konuma sahip olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca yaratan ile yaratılan varlığın benzerliğinden söz etmek de uygun değildir. Zira kendi ilkelirimizi Tanrı'ya atfettiğimiz zaman birçok çelişik ve anlaşılamaz sonuçlarla karşılaşmaktadır. İnsanın sahip olduğu yetilerin Tanrı'da sonsuz bir şekilde bulunduğunu söylemek de meseleyi çözmektedir. Çünkü sonsuzluğun ne olduğu anlaşılmadığı zaman sarf edilen cümle de anlamdan yoksun olmaktadır. Platon ve Aristoteles gibi filozoflar da Tanrı'nın yetkinliğini koruyabilmek için onu evrenden tamamen farklı bir mahiyette kabul etmekle birlikte onlar için de sorun Tanrı'nın inayeti bağlamında evrenle ilişkisini açıklama noktasında ortaya çıkmıştır.⁴¹

18. yüzyıl felsefesine özel bir parantez açan Simon, bu dönemde gelişen düşüncelerin bilimsel ilerlemelerin ve dolayısıyla bilimsel yöntemin etkisinde kaldığını

³⁹ Simon, *La religion naturelle*, 40-41.

⁴⁰ Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie*, 2/462; Simon, *La religion naturelle*, 44-45.

⁴¹ Simon, *Études sur la théodicée de Platon et d'Aristote*, 33-34; Simon, *La religion naturelle*, 48-49; Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie*, 2/464.

ifade etmektedir. Descartes'ın gerçekliğinden emin olmadığı hiçbir şeyi hakikat olarak kabul etmeyeceğim sözünü doğrulamacı yöntemle birleştiren düşünürler böylece metafizik söylemleri reddetme yoluna gitmişlerdir. Materyalizmin ve ateizmin güçlendiği bu yüzyılda Tanrı inancını koruma peşinde olan başka bir kesim ise akla uygun yani kavranılabilir bir Tanrı inancını dillendirmektedirler. Tanrı, evrendeki yapıya ne kadar benzerse o kadar kavranılabilir düşüncesiyle onu bütün sıfatlarıyla tanımlamaya ve inancın doğasında var olan gizemli tüm noktaları aydınlatmaya çalıştılar. Simon, bu düşüncenin Tanrı'yı insanlaştırmak olduğunu düşünmektedir. Tanrı'nın kavranılamazlığını bir kez daha evren hakkında sahip olduğumuz bilginin sınırları üzerinden tartışan Simon, kişinin ancak duylara karşılık gelen nitelikleri bilebileceğini ancak nesnede duylarla algınamayan başka niteliklerin de bulunabileceğini ifade etmektedir. Bu durumda insan bu nitelikleri algılayamadığı için asla onları bilemeyecek ve kavrayamayacaktır. Aynı şekilde Tanrı'nın nitelikleri de sadece hiyerarşik olarak üstte bulunmasından dolayı değil aynı zamanda doğasının da tamamen farklı olmasından dolayı bizim çeşitli algı yetilerimizin ötesinde kalmaktadır. Simon'a göre 18. yüzyıl filozofları bunu göz ardı ederek Tanrı'yı her yönüyle kavranılabilir kılmaya çalışırken materyalizm ve ateizmin besleneceği verileri kendi elleri ile hazırlamışlardır.⁴²

Antik Yunan Felsefesi sonrası Tanrı'yı konu edinen felsefi tartışmaların yanlış bir zemin üzerinden yürütüldüğünü savunan Simon, bunda kavramların yanlış anlaşılmasının büyük bir payının olduğunu düşünür. Yunanca *απερας* kelimesi (*α=olumsuzluk; περας=sonlu*) *sonsuz* (Fr. *infini*) şeklinde tercüme edilmiş ve bugün kullandığımız nihayeti olmayan anlamında değerlendirilmiştir. Oysa *απερας*, Yunan filozoflar için bitmemiş-tamamlanmamış anlamına gelmekte ve bu kelimeyi evreni nitelemek için kullanmaktaydılar. Bu yüzden Tanrı'yı nitelemek için bitmiş tamamlanmış olan yani yetkin anlamında *τελειος*⁴³ (Fr. *fini*) kelimesini tercih etmekteydiler. Simon'a göre Yunan filozoflar için *απερας* ve *τελειος* kavramları bir varlığın yetkinliğini belirtmek için kullanılmaktaydı ve zaman ve uzamla bir ilgisi yoktu. Oysa sonraki dönemde *τελειος* kelimesi sınırlı varlıklar için kullanılırken, *περας* kelimesi de Tanrı'yı niteleyen bir kavrama dönüştü. Sonlu ve sonsuz şeklinde anlaşılabilen bu nitelemeler zihinlerde büyüklük algısıyla ilgili bir nispet olarak düşünölmeye başlandı ve Tanrı'nın varlığıyla ilgili onun sonsuz zaman ve uzam (Fr. *l'étendue*) şeklinde yorumlanmasına neden oldu. İkinci olarak aslında Tanrı'nın mutlak yetkinliğini ifade eden *τελειος* (Fr. *fini*) kavramı, olumlu anlamından çıkarılarak sonlu varlıkları nitelemek için kullanılan olumsuz bir forma sokuldu. Simon'a

⁴² Simon, *La religion naturelle*, 50-51.

⁴³ Aristoteles'in *τελειος* kavramı hakkındaki tanımı için bk. Aristoteles, *Die Metaphysik Des Aristoteles* (Tübingen: Fues, 1847), 117-118. (1021b-10,30/1022a-5). Ayrıca *τελειος*'un değişen varlıkla mı yoksa sabit bir durumla mı ilgili olduğu hakkındaki yorum ve değerlendirmeler için bk. Robert Wisnovsky, *İbn Sinâ Metafizîği*, çev. İbrahim Halil Üçer (İstanbul: Klasik, 2010), 54-57.

göre tüm bunlar Tanrı'yı zaman ve uzamı dolduran bir büyüklük olarak niteleyen yanlış yorumlara neden olan vahim hatalardır. Tanrı sonsuzdur denildiğinde ortaya çıkan anlam, onun zaman ve uzamın dışında olduğudur.⁴⁴

Simon, uzay (Fr. *l'espace*)⁴⁵ ve zamanın dışında bir Tanrı'nın kavranılamaz olduğunu ve dolayısıyla aklın sınırlarına işaret ettiğini, ancak zaman ve uzamın içinde bir Tanrı'nın ise çelişik olduğunu ve aklın güçsüzlüğü anlamına geldiğini düşünmektedir. Bu söylemi geçerli kılmak için Simon, zaman ve uzamın birer gerçek töze değil sonlu varlıkların kendi aralarındaki bir nispete dayandığını ve bunun dışında bir gerçekliğinin olmadığını ispat etmeye çalışmaktadır. Uzam, herhangi bir varlığı barındırma durumuna göre dolu veya boş olarak tasavvur edilebilir. Bu akıl yürütmeden hareketle Simon, dolu ve boş kavramlarına ulaştığımızı ve uzamın boş olduğunda nesneyi kabul etme potansiyeli olarak işlev gördüğünü ifade etmekte ve tanımının da bu şekilde yapılabileceğini düşünmektedir. Varlığı genel olarak töz, nitelik ve nispet (Fr. *rapport*) kategorilerinden biri içinde değerlendirmemiz gerektiğini ifade Simon, uzamın bir nesne veya zihin olmamasından dolayı ve nitelikleri bulunmadığı için töz olarak değerlendirmememiz gerektiğini söylemektedir. Hiçbir şekilde duyularla algılanmadığı için uzamın bir nitelik olarak görülmesi de doğru değildir. Geriye onun bir nispet olduğu kalmaktadır. Çünkü nesne olmasaydı uzam da olmayacaktı ve uzamın varlığı sadece nesne var olduğunda ona kıyasla ortaya çıkmaktadır.⁴⁶

Uzamda olduğu gibi zaman konusunda da Simon onun gerçek bir varlığının olmadığını düşünmektedir. Zaman, art arda gelmenin düzeni olarak vardır. Şayet evrende hareket olmasaydı veya bütün varlıklar aynı anda ve düzende hareket etselerdi zaman meydana gelmeyecekti. Ancak nesnenin biri hareket ederken diğeri hareketsiz olduğunda aralarında bir nispet oluşmakta ve bu nispete de zaman denmektedir. Dolayısıyla uzam ve zamanın ortaya çıkması için en az iki farklı varlık arasında kurulan bir nispetin olması gerekmektedir. Simon, varlığın meydana gelmesi için öncelikle uzamın, bir değişimin ortaya çıkması için onu içerecek bir zamanın bulunması gerektiğine dair inanca katılmamaktadır. Nesne olmadan uzam ve zaman hiçlikten ibaret olurdu. Onlara gerçeklik hüviyeti kazandıran şey nesneyi algılayan zihnin soyutlama işlemidir.⁴⁷ Sonuç olarak filozofun ulaşmak istediği nokta, uzam ve zamanın bölünebilirlik, ölçülebilirlik ve çoklukla ilgili bir nispetten ibaret olduğu ve bu özellikleriyle ancak Tanrı dışındaki diğer varlıklara nispet edilebileceğidir.⁴⁸

⁴⁴ Simon, *La religion naturelle*, 53.

⁴⁵ Simon kimi zaman uzam (Fr. *l'étendue*) kimi zaman da uzay (Fr. *l'espace*) kelimesini birbirinin yerine kullanmaktadır. Biz çalışmamızda felsefi kaynaklarda daha sık kullanılan uzam kelimesini tercih ettik.

⁴⁶ Simon, *La religion naturelle*, 55-57.

⁴⁷ Simon, *La religion naturelle*, 59-60.

⁴⁸ Simon, *Le devoir*, 63-64.

Her uzam başka bir uzam tarafından kuşatılmaktadır ve uzay sonsuz uzamdan oluşmaktadır şeklinde ortaya konulan uzayın sonsuzluğu düşüncesine katılmayan Simon, Tanrı'nın dışında başka varlıkların sonsuz olamayacağını ifade etmektedir.⁴⁹ Sonlu varlıkların toplamı sonsuzu oluşturamaz. Uzayı bir bütün olarak düşünürsek, hiçbir şeyin bütünü dışında kalması mümkün değildir. İnsanın bütünü ötesinde bir şeylerin daha var olması gerektiğini düşünmesinin yanlışlığı uzama gerçeklik atfedilmesinden kaynaklanmaktadır. Uzaydaki sonlu varlıkların toplamı olan bütünü dışında var olan tek şey hiçliktir. Uzama veya zamana gerçeklik atfedildiğinde bilfiil sonlu, mantıksal olarak sonsuz denmesi gerekir ki Simon'a göre bu durumda içinden çıkılmaz çelişkilere düşmek kaçınılmazdır.⁵⁰ Sonsuzluk bir yetkinlik olarak anlaşılmalıdır. Bu bağlamda evren sonsuz mudur sorusunu, evren yetkin midir şeklinde anlamalıyız. Evreni, "bütün" olarak isimlendirdiğimizde onun dışında kendisini kıyas edebileceğimiz başka bir bütün olmadığı için ölçülemez yani kıyaslanamaz olmasının oluşturduğu büyüklük hiçbir zaman sonsuzluk değildir.⁵¹

Evrenin zaman ve uzamla birlikte sonsuz olduğunu kabul etmek Tanrı'yı yarattığı varlıklardan ayrı görmemek anlamına gelmektedir. Zaman ve uzam sonsuz olarak ele alındığında şayet bunlar Tanrı'dan ayrı bir varlığa sahiplerse bu sonsuzun tanımı açısından yanlıştır. Şayet Tanrı'nın bir niteliği olarak değerlendiriliyorsa Tanrı zaman ve uzamı içeren bir yapıdadır ki bu da onun yetkinliğine aykırıdır. Sonsuz olmakla yetkinliği birbirinden ayrı şeylermiş gibi değerlendirdiğimizde ise sonsuzluğa negatif bir anlam yüklemiş olmaktadır. Simon, böyle bir tartışmada varılacak nokta ya birden fazla Tanrı'nın varlığını kabul etmek ya da panteizm⁵² olacaktır demek ve kendi görüşünü şöyle özetlemektedir:

*Ne sonsuz bir zaman ne de sonsuz bir uzay vardır; zaman ve uzay evren ile başlamaktadır; onlar evrenin durumu ve gerekliliğidir; ama sonsuz olan Tanrı ne uzayda ne de zamandadır, o dışarıda ve üsttedir. O halde bizim için o kavranılamazdır.*⁵³

Tanrı'nın kavranılamaz olduğunu Tanrı ile insanın akıl gücünü kıyaslayarak göstermeye çalışan Simon, Tanrı'nın evreni yarattığı için yarattığı varlığı bilmesi gerektiğini ve bilmenin bilmemeye göre bir yetkinlik olmasından dolayı da akıl sahibi bir varlık olduğunu ifade etmektedir. Tanrı'nın bilmesi de en yetkin tarzda olmalıdır. Oysa insan zaman ve uzamla ortaya çıkan tüm değişimlerden etkilendiği için zorunlu olarak değişim içindedir. Tanrı ise değişimden münezzehtir olduğu için etkilenmeyendir.⁵⁴ Kavramları zapt etme ve işleme gücüne göre farklı zekâlara sahip insanlar, sürekli bir düşünceden diğerine geçerek savrulmaktadır. Düşüncelerden

⁴⁹ Jacques vd., *Manuel de philosophie*, 407-408.

⁵⁰ Simon, *Le devoir*, 64.

⁵¹ Simon, *La religion naturelle*, 64-65.

⁵² Poitou, *Les philosophes Français contemporains et leurs systèmes religieux*, 319.

⁵³ Simon, *La religion naturelle*, 74.

⁵⁴ Simon, *Études sur la théodicée de Platon et d'Aristote*, 53.

birini yakalarken diğerini kaybeden insan böylece ne kadar zayıf olduğunu hissetmektedir. Başka birçok farklı örneklerle insanın akılsal sınırlarını gözler önüne seren Simon'un söylemek istediği, sonlu bir aklın asla sonsuz bir akli kavramasının mümkün olmadığıdır. Bunun gibi Tanrı'nın sahip olduğu bütün nitelikler de asla insaninkine veya tecrübe edilebilir varlık alanına ait bir nitelikle benzerlik içerisinde düşünülmemelidir.⁵⁵ Tanrı'yı nitelemek için kullanılan tüm kavramlar da özünde asla onu niteleyecek güce sahip değildir. Simon, dünyamıza ait kelimelerin mahiyeti farklı ve kavranılamaz olan Tanrı için kullanıldığında ancak belirsiz ve tanımsız bir anlama büründüğünü ve bu şekilde de olsa Tanrı hakkında konuşmanın susmaktan daha iyi olduğunu düşündüğü için bu dili kullanmaya devam ettiğini ifade etmekte ve şöyle demektedir:

*Tanrı hakkında konuşurken insanî bir dil kullanma zorunluluğunda en azından Tanrı'nın kavranılamaz olduğunu unutmamaya kendimizi zorlayalım: ve onun hakkında o var, o düşünüyör, o istiyor dediğimizde hatırlayalım ki bunlar sadece onun; varlık, düşünce, aşk ve irade dediğimiz şeyin en yetkin ve bilinemez nedeni olduğu anlamına gelmektedir.*⁵⁶

Tanrı'nın var olduğunu bilmek onun doğasına yaklaşmak anlamına gelmektedir. Bilince konu olan Tanrı, bütün nedenlerin nedeni, evrensel akıl, her yönüyle yetkin ve evrenin varlık ve inayet sebebi olarak kabul edilirken bu kör bir mantıksal soyutlama olarak değerlendirilmemelidir.⁵⁷ Tüm bu niteliklerin ötesinde Simon'a göre Tanrı'nın sıfatlarına dair söylenebilecek en belirgin vasfı *kavranılamazlık* olarak kalmaktadır.

SONUÇ

Bilimsel gelişmelerin idrake sunduğu evren anlayışının etkilerini 15. yüzyılla başlatabileceğimiz modern felsefe üzerinde gözlemleyebiliriz. Kuşku yok ki Descartes başta olmak üzere Leibniz, Spinoza, Bacon gibi filozofların felsefeleri her şeyden önce takip ettikleri yöntemle dikkatleri üzerine çekmiştir. Metafiziğin en çetrefilli konularını analitik ve aksiyomatik bir tarzda matematiksel kurgulara dönüştürerek sunmalarında bilimsel yöntemden devşirdikleri çok fazla şey vardır. Bu düşüncenin arka planında bilimin sağladığı güvenle Tanrı düşüncesinden vazgeçiş eğilimine karşı, benzer bir dil kullanarak onun varlığını gösterme isteğinin olduğunu söyleyebiliriz. Bu noktada gündeme gelen mesele, çalışmamızın da temel problematiklerinden biri olan, akıl ile Tanrı ne kadar ispat edilebilir ve kavranabilir sorusudur. Descartes, Leibniz ve Spinoza gibi büyük düşünürler elbette ki bu problemin farkındaydılar ve sık sık eserlerinde Tanrı'nın özünün ve sonsuzluğun insan zihni tarafından kavranılamaz olduğunu vurguluyorlardı. Ancak Simon'a göre söz konusu filozofların söylemleri, düşünceleri ile her zaman tutarlılık içinde değildir.

⁵⁵ Simon, *La religion naturelle*, 77-78.

⁵⁶ Simon, *La religion naturelle*, 82. Ayrıca bk. Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie*, 2/470-471.

⁵⁷ Jacques vd., *Manuel de philosophie*, 444-445.

Simon, Tanrı hakkında ileri sürülen delillerin geçersizliği veya yanlışlığını değil, filozofların kavranılamaz alana akıl ile müdahale ettiklerini iddia ediyordu. Yapı ve mahiyeti ne kadar farklı olursa olsun bütün delillerin ortaya koyduğu iki husus vardı: Tanrı'nın varlığı ve sonsuzluk kavramı. Dolayısıyla her şeyden önce Tanrı'nın var olduğunu ittifak halinde söylemek mümkün hale gelmektedir. Bundan sonra yapılması gereken onun özelliklerini ortaya koymaktır. Simon'un eleştirileri de bu noktada yoğunlaşmaktadır. Varlık itibarıyla evrendeki hiçbir şeye benzemeyen Tanrı'yı bir takım kıyaslar veya analogiler ile kavramaya çalışmak bir taraftan Tanrı'yı insanlaştırırken diğer taraftan ateist ve pozitivist düşünceleri susturacak bir güce haiz olmamaktadır. Ayrıca Aristoteles'ten devşirilen felsefe dili, Tanrı'nın varlığını kavranılabilir bir formda ortaya koymadığı için ne ateistleri ikna etmekte ne de inananların imanına katkı sunmaktadır. Rasyonalist filozofların kendi aralarında konuşmaları şeklinde değerlendirilen bu yöntem, Simon'a göre zaten Tanrı'ya inanan filozoflara bildikleri şeyi tekrar etmekten ibarettir. Böylece ortaya çıkmaktadır ki Simon'un klasik Tanrı delillerine yönelttiği en büyük eleştiri yöntemle ilgilidir.

Simon'a göre felsefenin her şeyi akılla açıklama çabaları, “ancak akılla kavranılabilene iman edilmelidir” şeklinde bir kabule dönüşmektedir. Bu yüzden Tanrı'nın en temel sıfatını kavranılamazlık olarak tayin eden Simon, bedenimizin işleyişi veya bilimsel olarak izah edilemeyen birçok olgunun varlığını göstererek aklın idrak edemediği her şeyin yok sayılmaması gerektiğini örneklendirmeye çalışmaktadır. Açıktır ki bu söylemlerin önemli bir kısmı temelde bir panteizm eleştirisi olarak şekillenmektedir. Tanrı'yı evrenden hareketle belirlemeye çalıştığımızda, hiçbir analogi ile anlatılamayacak yaratmaya dair felsefi bir argüman geliştirdiğimizde veya zaman ve uzam kavramları ile Tanrı arasındaki ilişkiyi sonsuzluk bağlamında tahlil ettiğimizde aklın sınırlarını aşmış ve birtakım paradokslardan kurtulmak için panteist düşünceye meyletmek zorunda kalmışızdır. Oysa kavranılamazlık, birçok çelişkiden kurtulma imkânı vermekle beraber felsefi bir yöntem olarak da kabul edilmelidir.

Felsefenin kıyas metodunu kullanan kendine has bir dilinin olduğu ve bunun kaçınılmazlığı söylenerek Simon'un kavranılamazlık üzerinden inşa ettiği yöntem, yeterince felsefi bulunmayabilir. Bu tamamen yanlış değildir çünkü kendisinin gerçekte amacı metafizik bir felsefe yapmak değildir. Onun temel kaygısı felsefede insanın bilmesine konu olan alanın sınırlarını belirtmek ve kavranılamazlığın da felsefi bir bakış açısı olabileceğini göstermektir. Simon; yaratma, Tanrı'nın evrenle ilişkisinin mahiyeti, onun ilminin, kudretinin ve diğer yetkinliklerinin bizim tecrübe ettiklerimize hiç benzememesinden dolayı nasıllığını asla bilemeyeceğimizi söylemektedir. Sonuç olarak Simon, bilimsel yöntemin doğrulamacı yaklaşımı ile modern filozofların akılcı tutumlarına karşı, felsefenin her şeyi açıklama etkinliği değil,

neyi açıklayamayacağıının bilgisine erişme olarak görmekte ve bu bağlamda Tanrı'nın en belirgin sıfatının kavranılamazlık olduğunu ileri sürmektedir.

KAYNAKÇA

- Arıcan, M. Kazım. “Panteizm ve Panenteizm Tartışmaları Arasında Spinoza”. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 3/1 (2013), 17-32.
- Arıcan, M. Kazım. “Spinoza'nın Tanrı Anlayışının Din Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XI/1 (2007), 173-206.
- Aristoteles. *Die Metaphysik Des Aristoteles*. Tübingen: Fues, 1847.
- Bossuet, Jacques Benigne. *Élévations à Dieu sur tous les mystères de la religion chrétienne*. Paris: Libraire Editeur, 1842.
- Descartes, Rene. *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, & chercher la verité dans les sciences*. Paris: Librairie de la Bibliothèque Nationale, 1894.
- Descartes, Rene. *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Descartes, Rene. *Les méditations métaphysiques*. 2 Cilt. Paris: Chez Pierre Prault, 1724.
- Descartes, Rene. *Oeuvres de Descartes: Principes de la philosophie par Charles Adam & Paul Tannery*. Paris: Librairie Philosophique, 1964.
- Descartes, Rene. *Principes de la philosophie*. Paris: Librairie Hachette, 1892.
- Devillairs, Laurence. “L'Augustinisme des Preuves Cartésiennes de l'Existence de Dieu”. *Archives de Philosophie* 67/1 (2004), 23-50. <https://doi.org/10.3917/aphi.671.0023>
- İbn Sînâ. *Aşk Risalesi*. çev. Ahmet Ataş. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2002.
- Jacques, Amedee vd. *Manuel de philosophie*. Paris: Librarie de L. Hachette, 4. Basm, 1863.
- Korlaelçi, Murtaza. “Deizm – Ateizm Tartışmaları ve Günümüze Yansımaları”. *Felsefe Dünyası* 68 (2018), 5-23.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*. çev. Atakan Altınörs. İstanbul: Doğubatı, 2011.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. 2 Cilt. Paris: Librairie Ernest Flammarion, ts.

- Özalp, Hasan. “Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması”. *Milel ve Nihal* 11/2 (2014), 139-161.
- Poitou, M. Eugene. *Les philosophes Français contemporains et leurs systèmes religiueux*. Paris: Libraire Editeur, 1864.
- Seche, Leon. *Jules Simon sa vie et son oeuvre*. Paris: A. Dupret Éditeur, 1887.
- Simon, Jules. *Études sur la théodicée de Platon et d’Aristote*. Paris: Libraire Editeur, 1840.
- Simon, Jules. *Histoire de l’école d’Alexandrie*. Paris: Libraire Editeur, 1845.
- Simon, Jules. *La liberté*. 6 Cilt. Paris: Librairie de L. Hachette, 1859.
- Simon, Jules. *La liberté de conscience*. Paris: Librairie Hachette, 5. Basım, 1872.
- Simon, Jules. *La religion naturelle*. Paris: Librairie de L. Hachette, 4. Basım, 1857.
- Simon, Jules. *Le devoir*. Paris: Librairie Hachette, 11. Basım, 1874.
- Spinoza, Benedictus de. *Etika*. çev. Hilmi Ziya Ülken. Ankara: Dost Kitabevi, 4. Basım, 2011.
- Wisnovsky, Robert. *İbn Sînâ Metafiziği*. çev. İbrahim Halil Üçer. İstanbul: Klasik, 2010.