

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ATATÜRK'ÜN 100. DOĞUM YILINA ARMAĞAN



ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXIV



Yayın Komisyonu

Prof. Dr. Hüseyin ATAY (Dekan)

Prof. Dr. Hüseyin YURDAYDIN

Doç. Dr. İsmet KAYAOĞLU

Doç. Dr. Beyza BİLGİN

Doç. Dr. Günay TÜMER

Doç. Dr. Rami AYAS

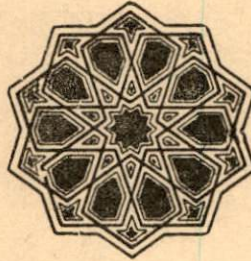
Makalelerin bilim ve dil bakımından sorumluluğu yazarlarına aittir.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXIV



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
Prof. Dr. Hüseyin ATAY, <i>İslamda Hayır İşleri</i>	1
Prof. Dr. Hüseyin ATAY, <i>Medreselerin Gerilemesi</i>	15
Prof. Dr. Hüseyin ATAY, <i>Temizlik ve Çeşitleri</i>	57
Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>Garânik Meselesinin İstismar- cuları</i>	69
Prof. Dr. Cavit SUNAR, <i>İnsan Olma Yolu</i>	93
Prof. Dr. Cavit SUNAR, <i>Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Terbiye Kuralları</i>	127
Prof. Dr. Hikmet TANYU, <i>Martin Luther'in Türkler Hakkındaki Sözleri</i>	151
Prof. Dr. Mehmet TAPLAMACIOĞLU, <i>Anayasanın Sosyo-Juri- dik Eleştirisi</i>	163
Doç. Dr. Neda ARMANER, <i>Okulda Çocuğun Düşünce ve Davra- nışını Etkileyen Faktörler ve Rehberlik</i>	167
Doç. Dr. Neda ARMANER, <i>Çocukluk Dönemi Dini</i>	175
Doç. Dr. Mehmet AYDIN, <i>Ateizm ve Çıkmazları</i>	187
Doç. Dr. Mehmet AYDIN, <i>Din ve Felsefeye Göre Tanrı</i>	205
Doç. Dr. Mehmet DAĞ, <i>Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Ku- ramı</i>	221
Doç. Dr. Ethem RUHİ FIĞLALI, <i>İbn Sadru'd-din Eş-Şirvânî ve İtikâdî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risâlesi</i>	249
Doç. Dr. Ethem Ruhi FIĞLALI, <i>Tercümânü'l-Ümem</i>	277
Doç. Dr. Kemal IŞIK, <i>Mutezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl B. Ata ve Büyük Günah Meselesi</i>	337
Doç. Dr. İsmet KAYAOĞLU, <i>Anadolu Selçukluları Devrinde Ti- cari Hayat</i>	359
Doç. Dr. Abdulkadir ŞENER, <i>İslam Hukukunda İctihad ve Taklid Problemi</i>	375

	<u>Sayfa</u>
Doç. Dr. Cihad TUNÇ, <i>Töbe Hakkında Bazı Meseleler</i>	389
Dr. Hayrani ALTINTAŞ, <i>Tasavvuf</i>	413
Ass. Münir ATALAR, <i>Osmanlı Padişahları</i>	425
Dr. Mehmet BAYRAKDAR, <i>Yeni Felsefe ve Yeni Felsefeciler</i> .	461
Doç. Dr. Beyza BİLGİN, <i>Din Eğitiminin Genel Eğitimdeki Yeri</i>	469
Ass. Ruhi KALENDER, <i>15. Yüzyılda Arapça Musiki Terimleri ve Türkçe Karşılıkları</i>	485
Esat KILIÇER, <i>İslâmda Aile Plânlaması</i>	491
Dr. M. Cemal SOFUOĞLU, <i>Şia'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri</i>	533
I. GOLDZİHER, <i>İslamiyetin İlk Zamanlarında Zühd.</i> Çev. Dr. Hayrani ALTINTAŞ	539
Afif Abdu'l-Fettah TABBARA, <i>Hz. İbrahim (A.S.) Çeviren Dr. Mehmet AYDIN</i>	547
Antoine VERGOTE, <i>Ergenlikte Din.</i> Çev. Dr. Erdoğan FIRAT ..	583
Muhammed TALBI, <i>Bid'atlar</i> Çev. Dr. Mehmet ŞİMŞEK	593
Louis GARDET, <i>İslâm "Din İlimleri" İçinde İlm-i Kelâmın Yeri Üzerinde Bazı Düşünceler</i> Çev. Dr. M. Sait YAZICIOĞLU .	609

KİTAP TANITMA

Doç. Dr. İsmet KAYAOĞLU, <i>İslamic Medicine</i>	621
Doç. Dr. Abdulkadir ŞENER, <i>Fıkhü'l-İmam el-Evzâ'i Evzâ'i. Evvelu Tedvin Li-Fikhi'l-İmam</i>	623
Dr. Mustafa Sait YAZICIOĞLU, <i>İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti Problemi (Mutezile Çözümü)</i>	627
Ahmet KOCA, <i>Fakültemiz Kütüphanesine Gelen Kitap ve Dergiler</i>	631

ATEİZM VE ÇIKMAZLARI

Doç.Dr. Mehmet AYDIN

“Ateizm ve Çıkmaazları”, kapsamı oldukça geniş bir konudur. Bir din ulusu, “Tanrı’ya giden yollar yıldızların sayısı kadar çoktur” der. Ateizme giden yollar, belki bu kadar çok değildir; ama burada da bir değil, birden çok yolların bulunduğu bir gerçektir, ve bu yolların herbiri, başı başına birer inceleme konusudur. Biz bu incelememizde, ateizme temel olan veya temel olduğu öne sürülen görüşlerden sadece çok önemli olan birkaçı üzerinde duracak ve onların eleştirisini yaparak ana çizgileriyle konunun genel görünümünü ortaya koymaya çalışacağız.

Konumuzun başlığında “Ateizm” terimine yer vermemiz, bu terimi dilimizde tam olarak karşılayan ve yaygın bir kullanıma sahip olan bir terimin bulunmayışından ötürüdür. Din literatürümüzde ateizm terimine en yakın terim olarak, “ilhâd” kelimesi kullanılmaktadır. Arapça olan bu kelimeyi, bugün ancak klâsik dinî yazılarda bulmaktayız. Yine Arapça’da kullanılan ve “inanç yolundan sapan” anlamına gelen “zındık”, “zaman yönünden dünyanın bir başlangıcı olduğuna inanan” anlamına gelen “Dehri” (çoğulu: Dehriyyân) kelimeleri, tıpkı “ilhâd” kelimesi gibi, günümüz felsefe yazılarında hemen hiç kullanılmamakta, ayrıca bu son iki terim ateizm terimini tam olarak karşılamamaktadır. Günlük dilde ve halk arasında kullanılan “Allahsız!” sözü, bilindiği gibi, “insafsız, merhametsiz v.b.” anlamında ve daha çok bir yergi ifadesi olarak kullanıldığı için, ateizmle doğrudan bir ilgisi yoktur.

Basım tarihleri oldukça yeni olan bazı sözlüklerimiz, ateizm terimini, genellikle “tanrıtanımazlık” terimi ile ifade etmektedirler. Sanıyorum iki kelimededen oluşan bu terimin güçlüğü, “tanımak” fiilinden gelmektedir. Bildiğim kadarıyla, “tanımak” fiilini, “inanmak” fiili yerine pek kullanmamaktayız. Nitekim “Siz Tanrı tanır mısınız?” veya, “Tanrıya inanır mısınız?” yerine, “Tanrıyı tanır mısınız?” şeklinde bir soru, kulağa oldukça yabancı gelmektedir. Kanaatimce “Tanrıyı tanımama”

daha çok, "Tanrıya inanmama" anlamında değil de, "Tanrıya bir tür meydan okuma" anlamında kullanılmaktadır. Ateizm terimi yerine "Tanrıya inanmazlık" sözünü kullanmak belki daha yerinde olur; ancak burada ismin "e" halinin araya girmesi, kelimenin tek terim olarak kullanım kolaylığını ortadan kaldırmaktadır.

Batı dillerinin çoğunda, Tanrı hakkında düşünmenin belli başlı akımları için kullanılan terimler genellikle ya Yunanca'daki "theos"dan, ya da Latince'deki "deus"dan türetilmiştir. Bu kelimelerden türetilen "teizm", "ateizm", "panteizm", "henoteizm", "deizm" ve benzeri terimlerin derli-toplu tanımlarını yapmanın kolay bir iş olmadığı hemen her filozof ve ilâhiyatçının itiraf ettiği bir noktadır. Söz gelişi, kime ateist diyeceğiz? Felsefe tarihinde, ateistlikle suçlanan birçok büyük düşünür, böyle bir suçu kesinlikle reddetmiştir: Fichte ateistlikle suçlanmış, ancak o, "Bir insanın gerçek anlamda ateist olabilmesi için hiçbir ahlâkî ideale sahip olmaması gerektiğini" öne sürerek, kendisine yöneltilen suçu kabul etmemiştir. Spinoza'nın Tanrı kavramı, Yahova'dan daha geniş olduğu için, ateistlikle suçlanmıştır¹. Yine yüzyılımızın tanınmış Hıristiyan ilâhiyatçılarından biri olan Paul Tillich, Tanrı'yı "varlığın bizzat kendisi" veya "var olan her şeyin gerçek temeli" şeklinde tanımladığı ve O'nu evrenin dışında bulunan tek ve şahsî bir varlık olarak düşünmediği için, ateistlikle suçlanmıştır². Dahası var: Sokrates, Yunan "popüler" tanrılarını reddettiği ve bir tür monoteizme yöneldiği için, ateistlikle suçlanmıştır. Yine eski Romalılar, kendi Tanrı kavramlarını kabul etmedikleri için, ilk hıristiyanları bile ateistlikle suçlayarak cezalandırmışlardır³.

Bu durumda kimlere ateist dendiğine bakarak, ateizmin ne olduğu konusunda birtakım ip uçları yakalamak mümkünse de terimin çeşitli kullanımlarını içerebilecek bir tanıma ulaşmak mümkün değildir. Tanımlamadaki güçlük, büyük ölçüde, ortada farklı ve çok sayıda tanrı kavramlarının, dolayısıyla buna karşılık çok sayıda ateistik anlayışların bulunmasından ileri gelmektedir. Orta ve Doğu Asya'da yaygın olan bazı dinler bir yana, tek tanrıci dinlere mensup kişilerin zihinlerindeki tanrı tasavvurları bile bir ve aynı değildir. Öyle ise nasıl farklı teistik sistemler varsa, aynı şekilde farklı ateistik anlayışların bulunması da tabiidir.

1 Bk. E. Gilson, *God and Philosophy*, Yale University Press, 1941, s. 63 vd.

2 P. Tillich, *Shaking of the Foundations*, New York, 1948, s. 63 vd.

3 Krş., Sidney Hook, "The Atheism of Paul Tillich", *Religious Experience and Truth*, New York U.P., 1961, s. 59.

Ateizm sözü, genellikle, bir geniş bir de dar anlamda olmak üzere iki ayrı şekilde kullanılmaktadır. Geniş anlamda ateist, sadece “teist olmayan”, başka bir deyişle Tanrı’yı hayatına sokma gereğini duymayan kişi, şeklinde tanımlanabilir. Bu anlamda kullanılan ateizmdeki olumsuzluk takısı “a”, tıpkı “apolitik” ve “asosyal” kelimelerinde olduğu gibi, nisbeten daha nötr bir durumu ifade eder. Dar anlamda ise ateist, düşünerek ve tartışarak Tanrı’nın var olmadığını öne süren kişidir. Bazan bunlardan, ikincisine “pozitif ateist” birincisine de “negatif ateist” denmektedir. Pozitif ateist, sadece Tanrı’nın varlığına inanmamakla kalmıyor, aynı zamanda O’nun yokluğunu kanıtlamaya çalışıyor⁴. Felsefede asıl önemli olan, bu ikinci tür ateisttir. Kaldı ki geniş anlamda veya negatif anlamda ateizmin varlığı da tartışma konusudur. İnsan, apolitik ve asosyal olduğu gibi, kolayca a-teist olamaz. Özellikle tek tanrıci dinler geleneği içinde doğup büyüyen bir insanın, ciddi olarak düşünmeden ve bir takım gerekçelere dayanmadan Tanrı’nın varlığını inkâr etmesi hiç de kolay bir iş değildir. Ashında Tanrı’nın varlığına pek aldırış etmeden hayatlarını sürdüren kişiler için “ateist” sözünü kullanmak doğru değildir.

İmdi, kişi Tanrı’nın varlığına ya inanır ya da inanmaz. İnanma fenomeni ışığında bakıldığında, teizmle ateizm arasında orta bir yerde bulunmak pek mümkün görünmemektedir. Gerçi felsefe tarihinde teizm ve ateizm terimleri kadar, “agnostisizm” terimi de önemli bir yer tutar. Bilindiği gibi, agnostik, Tanrı’nın varlığı ya da yokluğu hakkında hiçbir şey bilmediğini, dolayısıyla bu konuda hiçbir şey söyleyemeyeceğini öne süren kişidir. Burada dikkatimizin bir ayırma çekilmesinde yarar vardır: Tanrı’nın varlığına inanmak başka şey, O’nun var olduğunu kanıtlamak ise daha başka şeydir. Tanrı’nın varlığını kanıtlayamaktan agnostisizmi veya ateizmi çıkarmamız doğru olmaz. Agnostisizmin haklı olabilmesi için, şu iddialardan birinin ya da ötekinin kabul edilmesi gerekir: (a) Tanrı’nın hem var hem de yok olduğunu gösteren birtakım ipuçları vardır; (b) Tanrı’nın var veya yok olduğunu gösteren hiçbir ipucu yoktur. Agnostik birinci iddiayı kabul edemez; çünkü “orta yerde” (yani teizmle ateizm arasında) durabilmesi için, leh ve aleyhdeki ipuçlarının tam anlamıyla denkleştirmek zorundadır. Aksi takdirde ya teizme, ya da ateizme kaymadan edemez. O, ikinci iddiayı da kabul edemez; çünkü Tanrı’nın varlığı veya yokluğu hakkında hiçbir ipucu yoksa agnostisizmin dayanacağı bir temel de yok demektir. Bundan dolayı

4 A. Flew, *The Presumption of Atheism*, New York, 1976, s. 59 vd.

yalnız teistler değil, ateistlerin de çoğu (Marx ve Engels başta olmak üzere) agnostisizmi tutarlı ve geçerli bulmamaktadırlar.

Bu arada şu noktaya da işaret edelim ki, eğer teizmin sınırları çok geniş tutulursa, sadece agnostisizmin değil, ateizmin de imkânsız olduğu öne sürülebilir. Nitekim böyle bir iddia ile ortaya çıkan düşünürler de yok değildir. Söz gelişi, ilk hıristiyan ilâhiyatçılarından Anselm, Kut-sal Kitab'ın "Mezmurlar" (Psalm 14: 1/) bölümündeki şu ifadeyi tekrarlamaktadır: "Kalbinde 'Tanrı yoktur' diyen bir aptalın zihninde bile 'kendisinden daha yetkini düşünülmemeyen bir Tanrı fikri' vardır." Yine tanınmış hıristiyan ilâhiyatçısı, Augustine, bir duâsında şöyle der: "Tanrım, sen bizi kendin için yarattın; kalplerimiz Senin varlığında sü-kûn buluncaya kadar huzursuz olmaya devam edecektir!" Bu demektir ki, insan kendi hayatını er-geç dinî bir yoruma tâbi tutacak ve birtakım bocalamalar ve kuşkular geçirse bile, sonunda Tanrı'ya varacaktır. Bu görüş açısından hareket edilince, inanç konusunda içine düşülen şüphelerin ve hattâ ateizmin bile bir dinî değer taşıdığı düşünülebilir, düşün-ülmüştür de.. Bazıları putperestliğin her türünden arınmış ve arındırıl-mış bir teizm için ateizmin bir tehlike olması bir yana, yararlı bir araç olduğunu, dolayısıyla onun büyük bir dinî anlam ve değer taşıdığını öne sürmüşlerdir. Bu bakımdan birkaç yıl önce Paul Riceur ve A. MacIntyre'nin birlikte yazdıkları bir kitaba "Ateizmin Dinî Önemi" (The Religious Significance of Atheism) şeklinde oldukça dikkat çekici bir başlık koydukları görülmektedir. Ateizme dinî bir değer atfedenler, ateizmin değil, Tanrı karşısında ilgisizliğin teizm için bir tehlike olduğu görüşün-dedirler. Ateist, olumsuz bir açıdan da olsa, Tanrı ile ilgilenmektedir; dolayısıyla ciddi bir ateist, bir tür mistik bir tavır içinde bulunmaktadır. Bu tavır onu psikolojik olarak duyarlı bir noktaya götürebilir ve ateizm bir tür teizme dönüşebilir.

Salt ateizmin çok zor, hattâ imkânsız olduğu görüşü yüzyılımızda da birçok savunucu bulabilmiştir. Tanınmış İngiliz düşünürü John Baillie, Solipsist'in içinde bulunduğu durumundan söz ederken şöyle der: "Demeliyiz ki, solipsistler zihinlerinin ucuyla komşularının ve çev-relerindeki dünyanın gerçek varlıklarını inkâr ettikleri halde kalplerinin derinliklerinde onların var olduklarından asla şüphe etmemektedirler. O halde ateistler için niçin aynı şeyi düşünmeyelim?"⁵ Baillie'nin düşün-cesine göre, ateist, her ne kadar Tanrı'nın varlığına inanmadığını açıkça söylemekte ise de, onun varlığının derinliklerinde Tanrı fikri gizlidir.

5 J. Baillie, *The Sense of the Presence of God*, Oxford, 1939, s. 4 vd. Ayrıca bk. aynı yazarın, *Our Knowledge of God*, Oxford, 1946, s. 52.

Günümüz düşünürlerinden J.A.T. Robinson, "Tam anlamıyla çağdaş olan bir insan ateist olmayabilir mi?" başlığını taşıyan bir yazısında dogmatik, başka bir deyişle düşünülmüş ve tartışılmış bir ateizmin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Ona göre, insan ilâhî gücün varlığını, içinden gelen bir zorlama ile duymaktadır. Bu duyuş, tabiatın aracılığı ile, artistik ve bilimsel bir kanalla, toplumsal ilişkiler yoluyla ortaya çıkabilir. Böyle bir durumda olan insan kendisini çepeçevre saran bir varlığa ne ad verebileceğini ve onu nasıl tasavvur edebileceğini bilemeyebilir, hattâ onun duygu ve düşünce dünyası tam bir karışıklık içine gömülebilir. Buna rağmen o, kendi yolunu açmak ve ilâhî sese doğru gitmek gereğini er-geç idrak eder⁶. Görülüyor ki, Robinson bir "iç zorlama"dan söz etmekte ve ateizmi bir tür "kaçış" olarak görmektedir.

Salt ateizmin imkânsız olduğu inancı, öyle sanıyorum ki, iki önemli düşünceden kaynaklanmaktadır: Bunlardan birincisi, biraz önce de işaret ettiğimiz gibi, teizmin sınırlarının çok geniş tutulmasıdır. Söz gelişi Fichte, "Tanrı" terimi ile "ahlâk kanunu" terimi arasında bir özdeşlik gördüğü için, ahlâk kanununa boyun eğen herkesi Tanrı'nın sesine kulak veren kişi olarak kabul etmiştir. İkinci düşünce ise, ateizmle nihilizmin aynı şey olduğu inancıdır. Çevresinde, ateist olduğu halde nihilist ve hattâ materyalist olmayan insanların varlığına tanık olan teist, bir bakıma kolay bir çözüm biçimini seçmekte ve ateizmin imkânsızlığını öne sürerek güçlüklerden kurtulmayı denemektedir.

Kanaatimce bu, doğru ve geçerli bir çözüm şekli değildir. Ateist olduğunu söyleyen bir insanın öyle olduğunu kabul etmekten başka çıkar yol yoktur. Anlatıldığına göre, David Hume'un, onsekiz kişi ile birlikte Baron D'Holbach'ın evinde ziyafette iken, dogmatik bir ateistin gerçekten bulunup-bulunamayacağından şüphe ettiğini söylemesi üzerine, ev sahibi şöyle konuşmuştur: "Azizim Sir, şu anda bu şekilde olan onyediy kişi ile aynı masada oturmaktasınız"⁷. Sanıyorum en doğru yol, ateizm gerçeğini bir yana itmek değil, onu anlamaya ve güçlüklerini görmeye çalışmak olmalıdır.

Ateizm gerçeği, felsefe tarihindeki kökleri çok gerilere, teknik anlamda felsefenin başlangıç günlerine kadar uzanan bir olgudur. Ancak biraz önce de işaret ettiğimiz gibi, bir değil birçok çeşit ateizm vardır. Antik dönemlerin ateistik fikirleri ile Orta ve Yeni çağların ateistik düşüncesi ve tutumları arasında önemli farklar bulunmaktadır. Yunan filo-

6 J.A. T. Robinson, *The New Reformation*, London, 1965, s. 117-8.

7 *Encyclopedia of Religion and Ethics* (Hasting) "Theism" maddesi.

zofları arasında tanrıların varlığını inkâr edenler çıkmıştır; ancak Yunan halk inanışları teistik bir sistem oluşturmadığı için, orada bugünkü anlamda bir ateizm yoktu. Bugünkü anlamda ateizm, teistik sistemlere bağlı olarak ortaya çıkan bir harekettir. Başka deyişle, ateizm, evreni yaratan ve onun varlığını devam ettiren, özü itibariyle aşkın fakat sonsuz gücü, bilgisi, iradesi ve sairesi ile evrende içkin olan teistik, hattâ belki de daha yerinde bir terimle monoteistik tanrı inancına karşı tepki olarak doğan bir düşünce hareketidir. Bu bakımdan düşünce tarihinin geleneksel ateizmi gıdasını büyük ölçüde teizmden, özellikle de Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışan felsefî kanıtlardan almaktadır.

Tanrı'nın varlığının aleyhinde öne sürülen klasik tartışmaların başında "kötülük problemi", maddenin ezeliyeti, teistik kanıtların yetersizliği, hattâ geçersizliğine ilişkin görüşlerle özellikle günümüzde büyük bir önem kazanan bazı sosyolojik ve psikolojik teoriler gelmektedir. Ayrıca Nietzsche tarafından önemle savunulan ve ateist varoluşçularca geliştirilen 'ahlâkî gerekçelere dayanarak Tanrıyı reddetme' görüşünün de günümüz ateizminde önemli bir yeri vardır. Şimdi kısaca sözkonusu bu tartışmalara bir göz atarak onların ateizm için sağlam bir temel oluşturup oluşturmadığı konusuna gelelim.

1. "Kötülük Problemi"

Teizmin aleyhinde kullanılan belki de en eski iddia, dünyadaki kötülüğün reel varlığından kaynaklanan iddiadır. "Eğer her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak anlamda iyilik sahibi olan bir Tanrı varsa, yeryüzündeki bu kadar kötülük nereden geldi?" sorusu düşünce tarihinde yüzlerce kez sorulmuş ve cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Kötülük, şu ya da bu yolla yaşayan her canlının hayatına girdiği için bu soru, düşünürler kadar sıradan insanları da yakından ilgilendirmektedir. David Hume, "Tabii Din Üzerine Dialog" adlı yazısında teizmin kötülük probleminde ilişkin çelişkisini şu sözlerle dile getirmektedir:

Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor; o halde O güçsüzdür.

Yoksa gücü yetiyor da önlemek mi istemiyor; o halde O kötü niyetlidir.

Eğer Tanrı hem güçlü hem de kötülüğü ortadan kaldırmak niyetinde ise, bunca kötülük nasıl oldu da var oldu⁸?

8 D. Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Ed. N. K. Smith, New York, 1947, s. 198.

David Hume, bu çeşit bir akıl yürütme ile özellikle teistik Düzen Kanıtının geçersizliğini göstermeye çalışmaktadır.

Bazı teistler, kötülüğün reel varlığını inkâr ederek; bazıları onu insanın olgunlaşması için bir araç şeklinde yorumlayarak; bazıları kötülüğü Tanrı'nın öfke ve uyarısına bağlayarak, bazıları da sınırlı bir tanrı kavramı kabul ederek⁹ Hume'un ortaya koyduğu dilemi çözmeye çalışmışlardır. Ancak birçok felsefe probleminde olduğu gibi, burada da kesin bir sonuca ulaşılmış olduğu söylenemez.

Kötülüğün teist için bir problem olduğu doğrudur. Bu problem, özellikle monoteist dinler söz konusu olduğunda çok daha karmaşık bir görünüm kazanmaktadır. Buna rağmen bu problem, ne teizmin geçersizliğini göstermek, ne de ateizmi kurmak gibi bir görevi yerine getirecek güçtedir. Kötülüğün varlığına rağmen insanlık, iyiye doğru ilerleyebilmiş, içinde yaşanabilir bir uygarlık düzeyine ulaşabilmiştir. Ateistik iddiaların çoğu, "dünyada gereğinden fazla kötülüğün bulunduğu" düşüncesi çevresinde dönüp dolaşmaktadır. Herşeyden önce bu "gereğinden fazla" sözü, oldukça üstü kapalı bir sözdür. Ateist, insanlık tarihi boyunca var olageldiğine inandığı büyük felâketleri, doğal âfetleri ve sâireyi birlikte düşünerek böyle bir yargıya varıyor olsa gerek. Oysa bizim evren hakkındaki bilgimiz oldukça yetersizdir; dolayısıyla topyekûn evrende gereğinden fazla kötülük var mı yok mu, bu konuda birşey söyleyemeyiz. Kaldı ki, kötülüğün yaygınlaşmasını Tanrı'dan çok insana atfetmek, daha akla yatkın görünmektedir. Özellikle Tanrı'ya atfedilen doğal kötülükler (depresyon, su baskını v.s.) insanın çalışma ve didinmeleri sonucu büyük ölçüde önlenabilir, önlenmiştir de. İnsanla daha doğrudan ilgili olan ahlâkî kötülük, bugün tanıdığımız ve bildiğimiz insan yapısı söz konusu olduğu sürece, büsbütün ortadan kalkmayacaktır; ancak burada da büyük ölçüde bir azalma gerçekleştirilebilir. Bir gün bütün dünyamızın kötülükle dolup taşacağına inanmamız için akla yatkın hiçbir neden yoktur.

Kısacası, "dünyada kötülük vardır" yargısıyla, "bilgi, irade, güç ve iyilik sâhibi bir Tanrı vardır" yargısını hiçbir şekilde karşı karşıya koyup bundan bir ateizm çıkaramayız.

Leibniz'in "Theodiciée"si, insanlık tarihinin gergin ve bunalmış dönemlerinde çok iyimser görünebilir. Fakat bu teodisenin ana iddiasının

9 Sınırlı bir Tanrı kavramından hareket ederek "kötülük problemi"ni çözmeye gayret edenlerin görüşleri için bk. E.H.Madden, "Evil and the Concept of a Limited God", *Philosophical Studies*, 18, 1967, s. 65-70.

hâlâ ayakta olduğunu kabul ediyorum. Hiç şüphesiz Tanrı, başka dünyalar da yaratabilirdi. Böyle bir imkân, bu dünyanın, "yaratılması mümkün olan dünyaların en iyisi olduğu" görüşünü savunmamıza engel olmaz. Eğer şu veya bu derecede kötülüğün bulunması, dünyanın "mümkün olan en iyi dünya" olduğu görüşüyle çatışmıyorsa ve hattâ böyle bir dünya için belli oranda kötülüğün varlığı kaçınılmaz ise, bu takdirde "dünyada kötülük vardır" ve "dünya mutlak anlamda iyi olan bir yaratıcının yönetimi altındadır" iddiaları mantıken bir arada bulunabilir. Eğer dünyada kötülük var olduğu için kişinin Tanrı'nın varlığına olan inancı sarsılsaydı, başta Peygamber Eyûb olmak üzere Hz. İsa'nın ve Hz. Muhammed'in inançları sarsılırdı.

2. Maddenin Ezeliliği ve Kozmolojik Kanta Yöneltilen Eleştiriler :

Başka önemli bir ateistik iddia da maddenin ezeliliği ve onun her şeyin kaynağı olduğu görüşünden hareketle ateizmi temellendirmeye çalışmaktadır. Bu iddianın iki önemli basamağı vardır: İlk basamakta maddenin ezeliliğinin apaçık olduğu, hattâ bunun bilimsel olarak kanıtlandığı ve maddenin, şuur dâhil her şeyin kaynağını oluşturduğu söylenmekte; ikinci basamakta ise, bu görüşün yaratıcı bir Tanrı fikrini imkânsız kıldığı öne sürülmektedir. İddiaya göre, eğer yaratıcı Tanrı fikrine yer verirse, madde miktarının ya da kütle-enerjinin sıfır düzeyde olduğu bir zamanın var olduğu düşüncesini kabul etmemiz gerekir ki, bu, fizik biliminin vardığı sonuçlar açısından mümkün değildir.

Maddenin ezeliliği görüşünü temel alan bu iddia, aslında kozmolojik kanıtın ve belli bir yere kadar da teleolojik kanıtın geçersizliğini göstermeye çalışmaktadır. Bilindiği gibi kozmolojik kanıt, dünyadaki varlıkların, var oluş nedenlerini kendi içlerinde taşımadıkları, dolayısıyla kendi varlık alanlarının dışında var olan bir nedene muhtac oldukları, bu nedenin de kendi kendine yeterli ve başka hiç bir şeye muhtac olmayan bir varlık olduğu sonucuna varmaktadır. Eğer en Son Neden kendi kendine yeterli olmasaydı, başka bir deyişle var oluş nedenini bizzat kendi içinde taşımasaydı, o zaman neden-sonuç zinciri sonsuza değin uzayacaktı ki, bu, teolojik bir deyimle "muhal"dir, yani imkânsızdır.

Bizim burada ateistik maddeciliği ayrıntılı olarak ele almamız mümkün değildir. Bu konuda öne sürülen bir sürü varsayım, çözüm bekleyen bir yığın problem ve ardi arkası kesilmeyen birçok tartışmalar vardır. Ateistin iddia ettiği gibi, maddenin ezeli olduğu ve şuur dâhil her türlü canlı faaliyetin kaynağı olduğu bilimsel yöntemlerle doğrulanmış değildir. Hattâ bir an için maddenin ezeli olduğunu kabul etsek bile, bu, çe-

şitli şekillerde dile getirilen teistik anlayışların hepsinin geçersizliklerini göstermeye yetmez. Yaratma fiili için bir başlangıç tanımayan ve onun sürekliliğini kabul eden birçok teist vardır. Fârâbî, Muhammed İkbal, Lotze burada sayabileceğimiz birkaç örnektir. Bilimsel sonuçlar, kozmolojik kanıtın, ya da klasik İslâmî terminoloji ile “hudûs” ve “ibdâ” delillerinin formüle edildikleri dönemlerin ilkel ve zayıf bilimsel anlayışlarının geçersizliklerini, hattâ bizzat kozmolojik kanıtın geçersizliğini ortaya koyabilir; ama bunların hiçbirinden “o halde Tanrı yoktur” yargısı çıkarılamaz. Aslında Kant’ın da işaret ettiği gibi, bilimi böyle bir yargıyı vermeye zorlamak onu meşrû olmayan bir alana itmek demek olur.

3. Ateizmin Dayandığı Bazı Sosyolojik ve Psikolojik Teoriler :

Günümüzdeki ateistik görüşlerin önemli kaynaklarından biri olan ve Fransız sosyoloğu Emille Durkheim tarafından geliştirilen “sosyolojik teori”ye göre Tanrı, toplumun, bireylerin düşünce ve davranışlarının kontrol altında tutmak için farkına varmadan uydurduğu hayal ürünü bir kavramdır. Yine bu teoriye göre, insan, dinî bir duyguyla kendisini aşan bir varlık karşısında korku ve ümit içinde beklerken aslında Tanrı adı verilen evrenin ötesindeki bir varlık karşısında değil, kendisini çepeçevre saran toplum realitesi karşısında durmaktadır. Tanrı fikri toplumun yaptırım gücü ve işlevini gösteren bir simgeden başka bir şey değildir¹⁰.

Böyle bir teoriden kaynaklanan ateizm, kozmolojik ve teleolojik kanıtlar çevresinde dönüp dolaşan ateistik tartışmalardan daha kolay anlaşılır bir niteliktedir; bundan dolayı da çok daha etkindir. Ancak bu teorinin zayıflığı ortadadır. Şöyle ki:

1. Bu teori, dinî şuurun evrenselliğini açıklayamamaktadır. Söz konusu bu şuur, bireyin içinde yaşadığı toplumun çok daha ötesine gitmekte, evrensel nitelikte bağlar ve toplumsal birlikler oluşturmaktadır. Yine bu şuur, bütün insanlığa kapısını açık tutan bir özellik taşımaktadır. Eğer Tanrı, toplumun bir simgesi ise, bütün insanları içine alma zorunluluğu nereden doğuyor? Bir bütün olarak insanlığın “toplum” olduğu söylenemez; çünkü sosyolojik teori, toplum terimini bu anlamda kullanmamaktadır.

2. Sosyolojik teori, bir dinin belli bir toplumda ortaya çıktığı sırada dile getirdiği Tanrı kavramı ile toplumsal ideallerin çok kere çatıştığını

10 E. Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, London, 1915, Sosyolojik görüşün eleştirisi için bk. J. Hick, *Philosophy of Religion*, New Jersey, 1965, s. 31 vd.

görmezlikten gelmektedir. Söz gelişi Kur'an'ın ilk inen sûrelerinde ifadesini bulan Tanrı'nın, Mekke toplumununun, özellikle Mekke aristokrasisinin ideallerinin yanında değil, karşısında olduğu bilinen bir gerçektir. İlk müslümanların kafalarına ve gönüllerine yerleştirilen dünya görüşü, Mekke toplumunun düşünce ve davranışlarının, dolayısıyla yaptırım gücünün sembolik bir ifadesi olmamış, tam tersine bu etki ve gücü temelinden sarsan bir faktör olmuştur. Eğer Tanrı, kılık değiştirmiş toplum olsaydı, tanrısal güç, her halde kendi kuyusunu bizzat kendisi kazmazdı.

Bilimsel bir temele dayandığı öne sürülen ve ifadesini özellikle Freud ve Feurbach yazılarında bulan, günümüzde ateizme önemli ölçüde destek sağlayan "Yansıtma Din Teorisi" (The Projection Theory of Religion) de sosyolojik teorinin karşılaştığı güçlükler benzeyen güçlükler içinde düşmektir. Freud'a göre, Tanrı fikri, çocuktaki baba imajının bir yansımasıdır. Tanrı fikrinin kaynağı, insan soyunun, çocukluk döneminde karşı karşıya kaldığı zorluk ve felâketler karşısında geliştirdiği zihinsel bir savunma mekanizmasıdır. Bundan dolayı din, Freud'un nazarında "nürotik bir kalıntı"dan ibarettir¹¹.

Feurbach ise, Tanrı hakkındaki bütün konuşmaları insan hakkında konuşmaya, başka bir deyişle teolojiyi antropolojiye indirgemektedir. İnsan, kendisinde görmek istediği, fakat bir türlü görmeyi başaramadığı nitelikleri hayâli bir varlığa yansıtmakta, bunu yaptığı için de kendisini söz konusu bu varlık karşısında küçülterek öz benliğinden soğumakta ve yabancılaşmaktadır¹².

Gerek Freud'e göre, gerekse Feurbach'a göre, insanlık büyüyüp olgunlaştıkça hayâli varlıkların yardımına ihtiyaç duymayacak ve yavaş yavaş Tanrı fikrinden kurtulacaktır.

Freud'un görüşü teizmin aleyhine kullanılabilirdiği kadar ateizmin de aleyhine kullanılabilir. Herşeyden önce ateizm, bir olgunluk işareti değildir. Onda da çocukluk döneminde yer alan bir ruh halinin tekrarı söz konusudur. Babasını kışkırtan, ondan korkan, onun buyruklarından memnun olmayan ve hattâ onun salt varlığından rahatsız olan çocuk, babasından kurtulmak istemekte, onun var olmasını arzu etmektedir.

11 Freud, bu görüşlerine, *Totem ve Tabu, Bir Yanılmanın Geleceği, Musa ve Monoteizm* gibi eserlerinde geniş yer verir. Onun görüşlerinin derli toplu bir eleştirisi için bk. R.S. Lee, *Freud and Christianity*, London, 1948. özellikle Dokuzuncu Bölüm; ayrıca bk. E. Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, Yale, U.P., 1950, s. 21 vd.

12 Feurbach'ın görüşleri için bk. P. Masterson, *Atheism and Alineation*, (Plican Books) 1973, s. 70 vd.

Buna dayanarak denebilir ki, ateizm, babanın var olmaması arzusunun bir yansıması, bir projeksiyonudur. Ancak çocuk baba imajına o kadar alışmıştır ki, onsuз edememekte, baba, dolayısıyla Tanrı otoritesi yerine bir düşünürün, bir siyasî liderin, bir partinin ve sâirenin otoritesini koymaktadır.

Feuerbach'ın yansıtma teorisine gelince bunun bazı dinler, meselâ eski Yunan ve Mısır dinleri için geçerli olduğu kabul edilse bile, her din için geçerli olduğu söylenemez. Büyük harfle yazılan İnsanı bir tarafa bırakıp, sıradan bir insanın, söz gelişi Milâddan sonra 620'lerde Mekke'de yaşayan bir Arabın ideallerinin yansıması ile Kur'an'ın Tanrı kavramı arasındaki ilişkiyi görmek, Feuerbach'ın tezinin zayıflığını ortaya koymak için yeterlidir sanıyorum. Neydi bu sıradan insanın idealleri, arayıp da bulamadığı şeyler? Bol servet, çok sayıda erkek çocuk, çok sayıda kadın v.s... Bu ve benzeri arzuların yansıması, olsa olsa muhteşem bir Arap şeyhinin özelliklerini oluştururdu, İslâm'ın Tanrı anlayışını değil.

Feuerbach, ciddî ve tutarlı çözümlmelerle teizmin tutarsızlığını ve yanlışlığını gösterme yerine, vecize kabilinden birtakım parlak sözlerle metafizik bir problemi psiko-antropolojik bir terminoloji içinde çözmeye çalışmaktadır. O, bize Tanrı fikrinin bir tür psiko-genesisini sunmaktadır ki, bu, savunulabilir bir ateizm için yeterli değildir. İnsan ya da insan soyu, Feuerbach'ın anlattığı yolla Tanrı fikrine ulaşmış olsa bile bu, böyle bir fikrin ontolojik bir temelden yoksun olduğunu göstermez. İnsanın Tanrı'nın varlığı fikrine nasıl vardığını açıklamakla ateizm arasında mantıksal bir bağ yoktur.

4. Tanrı'nın Ahlâki Gereksellerden Dolayı Reddedilmesi :

Özellikle Nietzsche ile felsefe sahnesinde ön plana çıkan, Sartre ve Camus gibi ateist varoluşçularca geliştirilen bir başka önemli ateistik görüş de ahlâkî bir endişede çıkış noktasını bulmaktadır. Bilindiği gibi Kant, insanın ahlâkî otonomisini koruyabilmek için Tanrı'nın ahlâk alanına sokulmasına, yani teolojik ahlâka temelden karşıydı. Ancak o, buna dayanarak Tanrı'nın var olmaması gerektiğini öne sürmüyordu. Tam tersine, o, Tanrı'nın varlığını, ahlâklılığın ve mutluluğun bir arada bulunması demek olan "en yüksek iyi"nin elde edilmesi için zorunlu bir postülat olarak koyuyordu. Kant'ın tanrısı bir Ahlâk Tanrısı idi. İşte Nietzsche ve ateist varoluşçuların yıkmak istedikleri Tanrı fikri de buydu. Onların, ontolojik, kozmolojik, teleolojik kanıtların Tanrı anlayışı üzerinde hemen hiç durmamış olmaları da bunu göstermektedir. Onlar, Kant'ın çıkış noktasını benimsemekte, ama onun vardığı sonucu ortadan kaldırmak istemekteydiler.

Nietzche'ye ve varoluşçuluğun ateist kanadına mensup düşünörlere göre, ya insanın önceden belirlenmiş bir "öz"ü vardır; ya da insan tam anlamıyla karmakarışık bir akıntı içindedir; dolayısıyla özünü kendisi oluşturmak zorundadır. Nietzche, kısır ve sıkıcı akılcı felsefelerin insanın önceden belirlenmiş bir özü olduğu görüşüne dayandıklarını söyler. Yine insan, bu düşünörlere göre, ya kölece bir bağıllık ve bağımlılık içindedir; yahut da, Sartre'm deyimiyle özgürlüğe mahkûmdur. İmdi eğer Tanrı, yani bir yaratıcı varsa, insanın bir özü de var demektir ve bu öz, varlıktan önce gelmek zorundadır. Başka bir deyişle eğer Tanrı varsa, özgürlük yok demektir ve insan, kendi özünü oluşturma imkân ve gücünden yoksundur. Bu imkân ve gücün olabilmesi için, Tanrı'nın olmaması gerekir. Acaba Tanrı'dan bu derece çabuk kurtulmak kolay bir iş midir? Nietzche, Tanrı'nın ölümünün ne büyük ve endişe verici bir olay olduğunun farkındadır. O şöyle der: "Dünyanın bir daha sâhip olamayacağı en kutsal ve güçlü varlık hançerlerimiz altında kana boyandı. Bu, insanlığın kaldıramayacağı kadar büyük bir olaydır".¹³ Buna rağmen Nietzche'ye göre bu, yerine getirilmesi gereken bir işti. Eğer insan gücünün bir değeri olacaksa, sonsuzca güce sâhip olan bir varlığın olmaması gerekirdi; çünkü sonsuz-olanla sınırlı-olan, en yetkinle, yetkin olmayan, tamlı eksik bir ve aynı dünyada barınmazdı. Camus'nun deyimiyle Sisyphus baş kaldırmalı ve her türlü tehlikeyi göze alarak özgürlüğünü ilân etmeliydi¹⁴.

Ne Nietzche, ne Sartre, ne de Camus ve ne de onlar gibi düşünönlere yavaş yol alan, kılı kırk yaran serin kanlı bir düşünörlere gibi çıkarlar karşımıza. Onların isbat etmeye, hattâ iknâ etmeye ne vakit ne de sabırları vardı. Onlar, bir haykırış içindedirler; muhatapları ise, ne teolog, ne de filozoftur, sadece bunalım içinde olan insandır.

Bu bunalım felsefesi, "Tanrı yoktur" demekten çok "Tanrı var olmamalıdır" diyor. Bunun için gösterdiği gerekçeler ise, aşırılıklarla dopdolu. Öyle ki, bu felsefe bize iki aşırı uçtan birini seçmemizi söylüyor. Oysa böyle bir zorunluluk yoktur. Şöyle ki; (1) Ya aşırı ve katı bir rasyonalizmi, ya da irrasyonalizmi seçmek zorunda değiliz. İnsan zihninin kurduğu kavramsal yapının sun'i, zorlanmış ve geliş güzel yönleri vardır; ama bu yapının bütünüyle kötü ve güvenilmez olduğunu söylemek mümkün değildir. (2) İnsan söz konusu olunca, niçin katı ve belirlenmiş bir tür "okült öz"le başıboş bir akıntı arasında orta bir yer bulunmasın? (3) Kölece boyun eğme ile şiddete baş vurarak sürekli bir

13 *The Portable Nietzsche*, ed. W. Kaufmann, New York, 1954, s. 95.

14 A. Camus, *The Myth of Sisyphus*, İng. çev. J.O. Brien, London, 1955, s. 99.

direnış içinde bulunma arasında kalmabilecek hiçbir nokta yok mudur? Sokrates, görüşleriyle içinde yaşadığı toplumun temellerini sarsmış bir insandı; ama aynı insan ölüm cezasından kaçıp kurtulma imkânı bulduğu halde, toplumun yasalarına uymayı –isterseniz buna bir tür muhafazakârlık da diyebilirsiniz– bir görev bilmmişti.

Madem ki bu aşırılıklardan birini ya da ötekini seçmek zorunda değiliz; “o halde Tanrı’yı öldürmeye de gerek yoktur.” Ahlâkî yücelişin dinin özü olduğunu söyleyen ve onu hayatın nirengi noktası haline getiren bir varlığı ahlâk adına, insanlık adına öldürmek istemek, gerçekten büyük bir bunalım içinde olmanın belirtisi olsa gerektir.

5. Tanrı Kavramının Anlamsızlığı

Şimdiye kadar üzerinde durduğumuz çeşitli ateistik görüşlerin ortak bir yanı vardır. O da teizmin son derece ciddiye alınmasıdır. Aynı ciddiliği, analitik felsefe geleneğine bağlı ateist düşünürlerde ve özellikle de mantıksal pozitivizmi savunanlarda görmemekteyiz. Bunlardan bazılarına göre, Tanrı, *aleyhinde bile* konuşulacak bir konu değildir; çünkü Tanrı kavramı derli-toplu bir anlam ifade etmemektedir. Bu görüşte olanların ilk ele aldıkları konu ontolojik kanıt olmuştur. Bu kanıt daha çok düşünce ve dil çerçevesi içinde kaldığından dolayı kavramsal çözümleme için verimli bir alan oluşturmaktadır. Ontolojik kanıtla ilgili tartışmalar şu ana kadar ertelememizin nedeni de budur.

Bilindiği gibi Anselm tarafından formüle edilen ve daha sonra akılcı filozoflarca geliştirilen bu kanıt, Tanrı’nın varlığı düşüncesinden O’nun varlığının gerçek ve zorunluğuna gitmektedir. Kısaca söyleyecek olursak ontolojik kanıtın temel iddiası şudur: Kendisinden daha yetkinini düşünemeyeceğimiz bir varlık kavramı vardır zihnimizde. Bu varlık, ya sadece zihindedir, ya da hem zihinde hem de zihnin dışında vardır. Sadece zihinde var olan, hem zihinde hem de zihnin dışında var olandan daha az yetkindir. Tanrı, terimin tanımı gereği, kendisinden daha yetkini düşünemeyen bir varlık olduğundan O’nun hem zihinde hem de gerçekte var olması zorunludur.

Biz burada bu kanıtla ilgili uzun tartışmaları bir yana bırakarak onlardan önemli olduğuna inandığımız sadece bir tekine dokunmakla yetineceğiz.

Ateist olduğunu açıkça söyleyen günümüz filozoflarından J.N. Findlay, “zorunlu varlık” kavramını çözümleyerek bir tür “ontolojik

ateistik kanıt" çıkarmaya çalışmıştır¹⁵. Findlay, "Tanrı vardır" önermesinin zorunlu olamayacağını söyler. Ona göre, "zorunlu varlık" kavramı tıpkı "yuvarlak kare" kavramı gibi, bir zıtlığı içermektedir. Zorunlu önermeler totolojik yapıda olan önermeler olup bu önermelerden hiçbiri "existentielle" bir durumu içermez. Zorunluluk, mantıksal çıkarımlar ve dildeki kurallar için söz konusudur. Varlığa ilişkin yargılarımız ise, zorunlu değil mümkündürler. Bu durumda "Tanrı zorunlu olarak vardır" önermesi kendi içinde bir zıtlığa yer vermekte, dolayısıyla anlamsız olmaktadır.

Bize öyle geliyor ki, bu tür bir çözümlemeye dayanarak ateistik bir kanıt dile getirmek kolay bir iş değildir. Şöyle ki, teist, "zorunlu varlık" kavramıyla varlığının başlangıcı ve sonu olmayan, yok edilemeyen, sınırlayıcı herhangi bir şarta bağlı olmayan bir varlığı kasetmektedir. Bu çeşit bir zorunluluğu, mantıksal zorunluluktan ayrı düşünmek gerekir. Hattâ Tanrı'nın varlığının zorunlu olması ile bizim Tanrı'nın varlığına ilişkin iddialarımızın zorunlu olup-olmadıkları hususu arasında da bir ayırım yapmak zorundayız. Gerçi bugün birçok düşünürün "zorunlu" ve "mümkün" terimlerinden hoşlanmadıkları ve onları sadece önermelerle ilgili olarak kullandıkları doğrudur. Buna rağmen hiç kimse bu güne kadar varlığa ilişkin *bütün* önermelerin, *kesinlikle* olumsal olduklarını kanıtlanamamıştır. Bu işi, şu anda üzerinde durduğumuz tartışmanın en ciddi anlamda başlatıcısı olan Kant bile başaramamıştır. Çoğunlukla "Tanrı vardır" önermesindeki "varlık"ın konuya birşey ekmediği, dolayısıyla gerçek bir yüklem olmadığı öne sürülmüştür. Öyle sanyorum ki, "Tanrı zorunlu olarak vardır" önermesi, varlığın yüklem olamayacağı iddiasının boy hedefi olmamaktadır. Tanrı, "zorunlu olarak vardır", "zorunlu olarak güçlüdür" ve "zorunlu olarak bilendir" şeklindeki önermelerde, "zorunlu varlık", "zorunlu bilme" v.s. birer yüklem olmaktadır.

Özetle ifade etmek gerekirse, ontolojik kanıtın birçok güçlükleri ve hattâ çıkmazları bulunabilir. Ancak ontolojik ateistik bir kanıt bulabilmenin güçlükleri ve çıkmazları kat kat daha fazladır.

Findlay'ın "Tanrı zorunlu olarak vardır" önermesi hakkında öne sürdüğü çözümlere ve itirazlara benzer çözümler mantıksal pozitivizm geleneğini sürdürenlerce hemen bütün teistik yargılar için öne sürülmüştür. İlhamını Viyana Çevresi filozoflarından alan birçok düşünür, dar anlamda ele aldıkları Doğrulama İlkesini teistik önermelere

15 J.N. Findlay, "Can God's Existence Be Disproved", *New Essays in Philosophical Theology*, ed. A. Flew ve A. Mac Intyre, London, 1955, s. 47-56.

uygulayarak onların anlamsız olduklarını göstermeye çalışmışlardır. Bu tür bir doğrulama ilkesine göre, bir iddianın doğru olabilmesi için onun ya tecrübî verilerle, ya da mantık ve matematikte görülen zihinsel bir işlemle doğrulanması gerekir. İmdi "Tanrı vardır" önermesini bu yollardan biri ya da ötekiyle doğrulamak mümkün değildir; öyle ise, böyle bir iddia anlamsızdır.

Çağdaş İngiliz filozoflarından A.Flew, doğrulama ilkesinden esinlenerek bir yanlışlama ilkesi formüle etmeye çalışmış ve şöyle demiştir: Teistik iddialar doğrulanamazlar, çünkü onların yanlışlığını gösterecek hiçbir verinin bulunabileceği düşünülemez. Eğer bir iddia hiçbir şeyi inkar etmiyorsa, yanlışlamıyorsa, doğruladığı bir şey de yok demektir. Öyle ise, "Tanrı dünyayı yarattı" veya "Tanrı insanları sever" ve benzeri iddialar anlamsızdırlar¹⁶.

Herşeyden önce böyle bir çözümlenme yöntemi ile hareket edilerek ateizmi savunmak mümkün değildir. Çünkü burada teistik iddialar kadar ateistik iddialar da anlamsız olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında "Tanrı vardır" iddiasıyla "Tanrı yoktur" iddiası aynı mantık statüsü içine girmektedirler. Bu durumda Tanrı'ya inanma veya inanmama konusu başka temellere dayanılarak verilecek bir kararın sonucu olacaktır. Kaldı ki dilci filozoflar, özellikle Wittgenstein'in hayatının son döneminde kaleme aldığı yazılarındaki "anlam kuramı" nı geliştiren filozofların da haklı olarak belirttikleri gibi, "anamlı olma" ile "doğrulanabilme" yi birbirinden ayırmak gerekir. Anamlı olup da empirik yollarla ya da zihinsel bir işlemle doğrulanamayan bir sürü önerme vardır. Söz gelişi ahlâk önermelerinin büyük bir bölümünü, katı doğrulama ilkesi ile doğrulamak mümkün değildir. Her dil biriminin, söz gelişi din dilinin ve ahlâk dilinin kendilerine özgü bir mantığı, yani işlev görme biçimi vardır. Bu bakımdan "Tanrı dünyayı yarattı", "Tanrı insanları sever" ve benzeri önermeleri empirik önermeler gibi kabul edip çözümlenmeye başlarsak, daha işin başında iken çıkmaza düşeriz.

Sonuç

Gerek klasik teistik kanıtlara yapılan hücumlar, gerekse teistik iddiaların kavramsal çözümlenmelerinde öne sürülen itirazlar, genellikle inancın birtakım kanıtlamalarla ayakta durduğu görüşüne dayanmaktadır. O kadar ki, bazı iddialı ateistler, Tanrı'nın varlığına ilişkin derli toplu bir kanıtın bulunmayışını ateizm için yeterli görmektedirler. Nitekim Baron D'Holbach, "Tabiat Sistemi" adlı yazısında şöyle demek-

16 A. Flew, "Theology and Falsification", *New Essays in Philosophical Theology*, s. 98.

teydi: Eğer Tanrı var olsaydı, bu derece akıl, bilgi ve hikmet sâhibi bir varlık, kendisi hakkında bize akıl ve mantık dışı mucizelerle değil, daha doğrudan bilgi ulaştırırdı¹⁷. Benim de şahsen dinleme fırsatı bulduğum bir BBC programında B. Russell'a şöyle bir soru yöneltilmişti: Eğer öldükten sonra bir öteki dünya var da bu dünyada varlığına inanmadığınız Tanrı, "Bana niçin inanmadın?" diye sorarsa ne cevap vereceksiniz?" Russell'ın bu soruya verdiği karşılık şu olmuştu: Tanrım, bana var olduğuna ilişkin niçin doğru dürüst bir kanıt göstermedin?

Gerek D'Holbach, gerekse Russell ve onlar gibi düşünen birçok kimse, Tanrı'nın varlığına ilişkin bir tür doğrulanabilir kanıt istemekteler. Oysa böyle bir kanıt, inanmanın özüne ters düşer. Eğer Tanrı'nın varlığı, herhangi bir empirik ya da soyut objenin varlığı gibi kanıtlanabilseydi dindeki anlamıyla inanma yok olurdu. İnanma, bilerek düşünerek inanma, bir özgürlük, bir seçim ve bir karar verme işidir. Görünmeyene inanmanın, dinî deyimle "gayba imân"ın önemi ve değeri, buradan gelmektedir. Eğer Tanrı, varlığını önümde duran şu masanın varlığı gibi bana dıştan empoze ettirseydi, eski bir deyimle Tanrı "bi-lâ hicâb tecelli" etseydi, o zaman tek alternatif inanmak olurdu. Bu ise, insan özgürlüğünün sonu demektir.

Hele Tanrı'nın varlığı için empirik ya da aklî bir kanıtın bulunmasını ateizmin yeter nedeni saymak, son derece naiv bir tutum olur. "Suçun kanıtlanmaması, kişinin suçsuzluğunun bir kanıtıdır" hükmü, yalnız mahkemede, o da sadece bir hukuk ilkesi olarak geçerlidir. "Hukuk ilkesi olarak" diyoruz, çünkü suçu kanıtlanmamış bir sürü suçlu bulunabilir ortada. Ashnda kanıt yetersizliği, teistten çok, ateistin işini zorlaştırmaktadır; çünkü bir şeyin var olmadığını kanıtlamak, var olduğunu kanıtlamaktan daha güçtür. Söz gelişi, ıssız bir adaya giden bir kimse, birkaç ayak izine rastlamakla orada insanın yaşadığı ya da yaşamakta olduğu sonucuna varabilir. "Bu adada hiç kimse yaşamamıştır ve yaşamamaktadır" diyebilmek için, adanın her karış toprağının inceden inceye incelenmesi gerekir. Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtlar, kanaatimizce, teistin ortaya koymak istediği bazı "işaretler" ve "ipuçları"nın ötesinde fazla bir güç taşımamaktadır. O, bu ipuçları yardımıyla bir yaratıcının var olduğu sonucuna ulaşmakta veyahut bu yolla bir başka kalandan edinmiş olduğu inancını pekiştirmektedir. Ateistin aynı çizgide yürüyerek "Tanrı yoktur" diyebilmesi için, tâbir yerinde ise bir "kozmetik beyin"e sâhip olması gerekir. Öte yandan eğer pozitivistlerin iddia ettiği gibi, "Tanrı vardır" önermesi anlamsız ise, "Tanrı yoktur" önermesi de

17 *Encyclopedia of Religion and Ethics*, "Theism" maddesi.

aynı ölçüde ve aynı nedenlerden dolayı anlamsız demektir. Ateistin hücumları teisti inancından vazgeçirecek güçte değildir. Bu hücumlar olsa olsa onu "imâncı" (fideist) bir noktaya götürür ki, fideizm, yani "inanıyorum, ama kanıtlıyamıyorum" görüşü psikolojik hiçbir rahatsızlığa neden olmayan bir durak noktası olabilir.

İnanan bir kimse, inancını destekleyecek bir kanıt bulamadığı için, inancından vazgeçmez. İnanmayan bir kimse de teistik kanıtlar karşısında söyleyecek hiçbir şeyi bulunmasa da inanmayabilir. Ernest Nagel'in "Ateizmin Savunması" (The Defence of Atheism) adlı yazısında da işaret ettiği gibi, ateistin, "inanıyorum ve isbat etme gereğini duymuyorum" diyen bir kimseye söyleyecek hiçbir şeyi bulunamaz¹⁸. Binbir şüphesi olmadığı için, hiçbir kanıt getirmeyi gereksiz gören "kömürçünün imâmı" karşısında ateistin eli ve dili bağıdır.

Özetle söyleyecek olursak, bu yazımızda ateizmi dört görüş açısından incelemeye çalıştık: (1) Klasik teistik kanıtların eleştirisinden güç alan ateistik görüşler; (2) Bazı sosyolojik ve psikolojik teorilerden kaynaklanan görüşler; (3) Ahlâkî bir ilgi ve endişeden kalkan görüşler; ve (4) Bir dizi kavram çözümlenmelerinden kalkarak teistik iddiaların anlamsızlığını ortaya koymaya çalışan görüşler.

Unutmamak gerekir ki, bu görüşlerin büyük bir kısmı Batı Hıristiyan teizmi geleneği içinde doğmuş ve gelişmiştir. Hıristiyan teizmindeki Baba-Oğul teriminin önemle yer aldığı Üçleme (Trinitis) düşüncesiyle Freud'un ateizmi; İsa'nın kişiliği üzerine kurulduğu öne sürülen Hıristiyan ahlâkının "bir de yüzünün öbür yanını çevir" anlayışı ve insanın günahkâr olarak dünyaya geldiği görüşü ile Nietzsche ve Camus'un "başkaldırı"sı; köleliği ve ırk ayırımını kaldırmanın, yoksulluktan yakınmanın, Tanrı'nın yaratma bilgeliğine ters düştüğünü kabul etmekle Feuerbach, Marx ve Engels'in iddiaları arasındaki ilişkiyi görmek pek zor bir iş olmasa gerek. Başka türden bir teizm karşısında bütün bu eleştiriler güçlerinin önemli bir bölümünü yitirebilirler.

Eğer taklidden, günümüzde çok kullanılan bir deyimle "kültür emperyalizmi"nden kurtulmanın ve otantik bir kişilik ortaya koymanın bir anlam ve değeri varsa, o zaman "Tanrı öldü" yargısı karşısında herkesin şu üç soruya cevap bulması gerekir: Ölen hangi Tanrıdır? Kim öldürdü onu? Ve niçin öldürdü? Eğer ölen, günahın, ümitsizliğin, korku

18 E. Nagel, "The Defence of Atheism", *A Introduction to Philosophy*, (ed. P. Edward ve A. Pop, New York, 1965), eserin içinde.

ve dehşetin kaynağı olan bir kavram ise, varsın ölsün. Eğer metafizik, yüzyıllar boyunca kurduğu bir yapıyı, kendi içinden gelen bir çözüme ve nihilizm ile bugün yıkıyorsa, varsın yıksın. Ama eğer öldürülmek istenen, Tevrat'ın, İncil'in ve Kur'an'ın ortaklaşa kullandıkları bir ifadeyle "İbrahim'in, İsmail'in ve İshâk'ın Rabbi" ise, buna insanlığın gücü yetmeyecektir.