

FELSEFEDE TANRI'YI İDRAK İMKÂNI BAĞLAMINDA ŞÜPHENİN VARLIK İMKÂNI SORUNU

HASAN PEKER

YRD. DOÇ. DR., KİLİS 7 ARALIK ÜNİ., İLAHİYAT FAK., FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BÖLÜMÜ.
hasanpeker02@hotmail.com

Özet

Felsefede şüphe oldukça önemsenir. Çünkü kendisine kimlik kazandıran eleştirel bakış üzerinden şüpheye gereksinim duyar. Düşünce tarihinde birden fazla şüphecilik anlayışının varlığı ve temel konulara yaklaşımda belirleyici etkilerinin bulunması bunu gösterir. Bilindiği üzere “varlık” ve “bilgi”, felsefenin temel problem alanlarındandır. Tanrı'nın varlığı ve bilgiye konu olması da felsefede önemli bir yer tutar. Bu konuda, düşünürler farklı görüşlere sahiptirler ve bunda şüphecilik tutumlarının niteliği belirleyici olmuştur. Çünkü şüpheyi amaç edinen bir tutum ile şüpheyi araç edinen bir tutumun aynı sonuca varmayacakları açıktır. Şüphenin varlığı, bir realite olarak sadece filozoflar için değil, bütün insanlar için olasıdır ve bu, Tanrı'yı idrak konusunda da geçerli bir durumdur. Ancak Tanrı'yı bilmek ve ona inanmak yolunda şüphe, kimileri için olası olsa da bilgi ve imandan sonra şüpheye yer olmayacaktır. Çünkü tanımları gereği, ne bilgi ne de iman şüphe ile bir arada olabilir.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Tanrı, İdrak, İmkân, Şüphe

THE EXCISTENCE POSSIBILITY OF DOUBT IN CASE OF POSSIBILITY OF
COMPREHENSION OF GOD IN PHILOSOPHY

Abstract

The doubt is paid attention considerably in philosophy. Because philosophy re-

quires doubt with which it obtained its identity through critical perspective. The presence of multiple doubts understanding in history of thinking and also, existence of decisive influence on the approach to the key issues show this. As is known, “existence” and “knowledge” are main problem areas of philosophy. The existence of God and being the subject of knowledge hold an important place in philosophy as well. In this issue, scholars have different opinions and the quality of the doubt attitudes have been determinant in this regard. Because it is clear that an attitude adopting doubt as an aim and an attitude adopting doubt as an instrument will not reach the same conclusion. The existence of doubt, not only for the philosopher as a reality, it is possible for all people and it encapsulates the comprehension of God. But, even though knowing God and the doubt on the way of believing him are possible for some people, there will not be reason for doubt after knowing and believing him. Because of the nature of their definition, neither knowledge nor faith can coexist with doubt.

Keywords: Philosophy, God, Comprehension, Possibility, Doubt

Giriş

Epistemoloji/bilgi felsefesi çerçevesinde pek çok sorun, cevabı aran pek çok soru vardır. Bilgi felsefesinin başlıca sorunları nelerdir diye baktığımızda bilginin imkânı, kaynağı, değeri ve sınırı gibi sorunlarla yüzleşiriz. Epistemolojinin cevabını aradığı sorular ise bilgiyi oluşturan kurucu denilebilecek unsurlara bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Algı (duyum, gözlem), anlamayı da içeren düşünme (akıl)¹ epistemolojide temel unsurlar olarak öne çıkar. Ancak epistemoloji bunlarla sınırlı tutulmadıkça sezgi ve tabii ki vahiy² de bunlara dahil edilmek durumundadır. Semavî din, vahiyden başka yukarıda yer verdiğimiz unsurlara da yer verir.³ Düşünce tarihinde, özelde epistemolojide bilgiye dair farklı görüşlerin olması, ya bunlardan birisinin öne çıkarılıp diğerlerinin geri planda bırakılması ya da tamamen ret edilmeleri sebebiyledir.

Yukarıda da görüldüğü üzere epistemolojinin ilk sorunu bilginin mümkün olup olmadığı ile alakalıdır. Diğer sorunların cevaplanması doğal olarak daha sonra gelir. Tarihte filozofların/düşünürlerin büyük çoğunluğu bu soruya olumlu karşılık vermişlerdir. Bunun aksi bir iddiayla dikkat çeken Septik(şüpheli)lerdir. Lakin Septiklerin asıl problem edinip tartıştıkları husus herkesi bağlayan, kesin/nesnel bir bilginin imkânı sorunudur.⁴ Biz aynı eksende, Tanrı’yı idrak ve bu bağlamda şüphenin varlık sorununu problem

¹ Mustafa Gunay, “Bilginin İmkânı Sorunu ve Şüpheli Yaklaşımlar”, http://www.dunyadinleri.com/tr-TR/felsefe/felsefe-yazilari/oku_bilginin-imbani-sorunu-ve-supheci-yaklasimlar-mustafa-gunay, erişim tarihi: 17. 01. 2016.

² Hüsameddin Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, 4.B., HÜ-ER Yayınları, Konya, 2010, s. 75.

³ Erdem, a.g.e., s. 75.

⁴ Günay, a.g.m., a.y.

edinmiş ve çerçeve olarak felsefeyi belirlemiş bulunduğumuzu hatırlatarak şu kadarını söyleyebiliriz, Tanrı'dan söz ediliyorsa, çoğunlukla din veya bu noktada ondan geri kalmayan felsefe adınadır. Bu nedenle Tanrı konusu, her iki açıdan da ele alınabilir. Ancak biz, bu yakınlıkları sebebiyle kimi zaman dine veya dinî olana göndermelerde bulunacak olsak bile, felsefi çerçeveyi esas almak durumundayız. Yineleyecek olursak, bu çalışmada amaçladığımız, Tanrı'yı idrak imkânı noktasında "şüphe"nin varlık imkânını felsefe ekseninde sorgulamaktır. Tabii olarak öncelikle Tanrı'yı idrak imkânını, ardından bu idrakin bilgi ve inanç veya iman şeklindeki tezahürlerinin şüphe ile ilişkilerinin olup olmayacağını, varsa ne derece ve nereye kadar olabileceğini irdelemek ve olanı tespit ederek ortaya koymaya çalışmaktır.

Bu arada, üzerinde durmak gerektiğini düşündüğümüz Tanrı'nın idrake konu olmasının tezahür alanları olan insanın akıl ve inanç kabiliyetleri konularına ve çalışmamızla ilgili terminolojiye "Din ve Felsefede Tanrı'yı İdrak İmkânı Bağlamında Şüphenin Varlık İmkânı Sorununa Bir Giriş"⁵ adıyla bu makalemizi önceleyen bir yazımızda yer verdiğimizden detaylıca bir tekrara lüzum görmüyoruz. Fakat burada söyleyeceklerimize bir temel olsun diye hatırlatıcı mahiyette, gereği kadarına yer vermenin yararlı olduğunu düşünüyoruz.

1. İnsanın Felsefî Eğilimi ve Tanrı

Konumuz gereği, dinî olanla yer yer teması gerektirecek olsa bile, felsefi açıdan ele almak durumunda olduğumuzu ifade ettiğimiz bu çalışmamızda, Tanrı'yı idrak imkânı noktasında -bir süje olarak- bahse konu olan insandır. Bu sebeple felsefe/düşünce tarihinde, "insanı Tanrı'ya dönük bir varlık"⁶ olarak gören, bunun, onun "doğuştan"⁷ sahip olduğu, bizzat "mahiyetine ait"⁸ bir olgu olduğunu düşünen ve aynı şekilde akli da "ilâhî kökenli"⁹ bilen veya kabul eden filozof ve düşünürler görmek kabildir. İnsanın yüce bir varlığa "yönilmesi, onu araması, onun hakkında bir tasavvur ve kavrama sahip olması,"¹⁰ hakeza "yüce bir varlığa inanma özelliği"¹¹ hep onun bu varlık yapısından ve onda yer alan "mantıklı 'tek' varlık olması

⁵ bkz. Hasan Peker, "Tanrı'yı İdrak İmkânı Bağlamında Şüphenin Varlık İmkânı Sorununa Bir Giriş", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c: 2, Sayı: 3, 2015/2.

⁶ Karl Jaspers, *Felsefeye Giriş*, Çev. Mahmut Akalın, Dergah Yayınları, İstanbul, 1981, s. 76.

⁷ John Hick, "Hepsi Doğru Olduğunu İddia Eden Birçok İnanç", Çev. Cafer sadık Yaran, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, Etüt Yayınları, Samsun, 1997, s. 200.

⁸ Necip Taylan, *İlim-Din (İlişkileri-Sahaları-Sınırları)*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1979, s. 85.

⁹ Ali Bulaç, *Din-Felsefe/Vahiy-Akl İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1994, s. 292.

¹⁰ Taylan, a.g.e., s. 84-85.

¹¹ Taylan, a.g.e., s. 84.

bakımından ortaya çıkar.¹² Bu noktada, Tanrı, varlığına inanılan bir realite olduğu kadar, düşüncenin de objesidir ve¹³ bu insanın akıllılığı kadar, özgür olmasını¹⁴ da öne çıkaran bir durumdur. Aynı noktada, her insan için muhtemel olgusal bir durum olarak karşımıza çıkabilecek olan şüphe, felsefe ve filozof özelinde bir mesele olarak da bahse konu edilebilir. Her iki durum için bilinmesi gereken temel kavramlar olarak öne çıkan “idrak”, imkân” ve “şüphe” kavramlarını ele almamız gerekecektir. Lakin “idrak” ve “imkân” kelimelerinin kavramsal açılım ve açıklamalarını, konumları gereği öncelemeyi yeğliyoruz. Zira şüpheden söz edebilmek için bilgi ve inançtan söz ediyor olmak lazım gelir. Şüpheyi kavramsal olarak ele aldıktan ve insan idrakinin farklı açılımları olarak görebileceğimiz zihni durumları inceleyerek, şüphenin onlar arasındaki konumunu tespit etmeğe çalıştıktan sonra, felsefe için taşıdığı anlamı ve Tanrı’yı idrak noktasındaki meşruiyet imkânını irdelemeye çalışacağız.

2. Anahtar Kavramlar

İdrak: “Tasavvur etmek, farkına varmak, anlamak, tanımak ve bilmek gibi anlamlara gelen¹⁵ idrak, kısaca “zihni faaliyetin her aşaması için kullanılan”¹⁶ kapsayıcı bir kavramdır. Kapsamlı bir tanım vermek gerekirse: “Bir öznenin kendisi veya dış dünyayla ilgili durum ve gerçeklerin farkına vararak,”¹⁷ “onların bilgisini elde etmesine imkân veren,”¹⁸ “zihinsel yorum”¹⁹ da içeren “algılama kabiliyetidir.”²⁰ “Bu kabiliyet, duyum idrakleriyle başlar ve derece derece yükselerek akli kavramların oluşmasıyla en yüksek noktasına ulaşır.”²¹ “Hissî olarak tezahür ettiğinde eşyanın bilgisine, akli olarak tezahür ettiğinde ise külli olanın bilgisine imkân verir.”²²

İdrak, “tasavvur” ve “tasdik” olmak üzere iki veçheye sahiptir.²³ “Yalnız-

¹² Taylan, a.g.e., a.y.

¹³ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, İfav Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2012, s. 96.

¹⁴ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, Eser Neşriyat Dağıtım, 1979, I, 83; A. Hamdi Akseki, *İslâm Dini - İtikat, İbadet ve Ahlâk-*, 18. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1967, s. 7.

¹⁵ bkz. Hayati Hökelekli, “İdrak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, TDV Yayınları, XXI, İstanbul, 2000, 477; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995, s. 266; Ahmed Âyed v.d., *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esası*, Larus, Tunus, 1988, 448; Yazır, a.g.e., III, 2016; Hökelekli, a.g.e., s. 477.

¹⁶ Hökelekli, a.g.e., s. 477.

¹⁷ Hökelekli, a.g.e., a.y.; bkz. Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük* (Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı), I-V, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2007, II, 2095.

¹⁸ Hökelekli, a.g.e., s. 477.

¹⁹ Çağbayır, a.g.e., II, 2095.

²⁰ Hökelekli, a.g.e., s. 477.

²¹ Hökelekli, a.g.e., a.y.

²² bkz. Âyed, s. 448; *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, Heyet, Türdav Yayınları, İstanbul, 1995, s. 487.

²³ Hökelekli, a.g.e., s. 477.

ca zihinde oluşan imaj ve kavramları ifade ediyorsa tasavvur, onlar hakkında bir yargıyı da beraberinde getiriyorsa tasdik²⁴ diye adlandırılmaktadır. İlki, “herhangi bir varlık hakkında bilgi edinme sürecinde ilk aşamayı oluşturur.”²⁵ İkincisi ise bir önermenin bilgi açısından geçerliliğini ve doğruluğunu kabul etme, kesin olarak kabul etmenin yanı sıra bir doğruya, terimlerinin apaçıklığından dolayı bağlanma halini de ifade eder.²⁶

Tanrı'yı idrakten söz ediliyorsa, biri, 'kavrayış' ifade eden zihinsel boyut, yani henüz hüküm içermeyen tasavvur, diğeri de ancak tasavvurdan sonra gelen inanç, klasik mantıkta ifade edildiği şekliyle zihnin olumlu veya olumsuz bir hüküm vermesi anlamında, tasdik olmak üzere iki durum söz konusu olacaktır.²⁷ Şüphe bu her iki aşamada (bilgi ve onay) varlık gösterir, eğer gösterecekse. Önemli bir ayrıntı da şudur: Tasdikte yer alan inanç, iman boyutuyla bahse konu edildiğinde, anlam içerikleri onu da aşar. Bu nedenle, bir takım nitelikler atfedilerek bir Tanrı kavramı tasavvur edilmeden, olumlu veya olumsuz bir hüküm vermek mümkün görünmemektedir.²⁸ Demek oluyor ki, tasdik için tasavvur önemlidir ve ondan önce gelir. Bu, anlam içeriğiyle tasdik, dinî inanç daha doğrusu dinî inancın temel umdesi olan ilâhî varlığa “iman” için de geçerlidir; çünkü iman, en azından bir miktar “inanç ve bilgiye”²⁹, “aklı düşünmeye dayanır. Burada söz konusu olan akli düşüncenin hususi sureti, bir hükmün ya da önermenin doğru olduğu inancıdır.”³⁰ İmanda aranan “kesinlik,” ona dair bilgide şart koşulmamış ise de imanın akli süreçlerden büsbütün ayrı ve onlarla alakasız olduğu anlamına da gelmez.³¹ Zira her büyük din, salt imanı geçerli görüyor olmakla birlikte tefekkür ve tahkiki de yüceltir ve ona teşvik eder. İdrak kavramıyla beraber anmakta olduğumuz “imkân” kavramı konumuz açısından önemlidir ve açıklanmayı gerektirir.

İmkân: İmkân kavramının günlük dildeki anlamı ile felsefî terminoloji içindeki kullanımları arasında fark vardır. Aynı kökten olan mümkünün “genel ya da halk tarafından kullanılan anlamı dikkate alındığında her şey

²⁴ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 3.B., İsam Yayınları, İstanbul, 2013, s. 142-143,305; Hökelekli, a.g.e., s. 477; Mahmut Kaya, “Tasavvur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, XX, 127; *Epistemolojik Açından İman*, s. 81.

²⁵ Kaya, “Tasavvur”, s. 127.

²⁶ Kaya, “Tasavvur”, s. 127; Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2013, s. 1498; Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Konya, 1988, s. 88; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1498.

²⁷ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 81,82-83; bkz. Topaloğlu, a.g.e., s. 305.

²⁸ bkz. Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 94.

²⁹ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 85.

³⁰ Michael Peterson vd. *Akil ve İnanç -Din Felsefesine Giriş-*, Çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, 3.B., İstanbul, 2012, 447.

³¹ Peterson, a.g.e., a.y., s. 447.

ya mümkün ya da imkânsız kategorisine girmek durumundadır.”³² “Buna göre mümkün sadece imkânsız olmayana değil, zorunlu olmayana da verilen isimdir.”³³ “Mümkün, ‘varlık’ veya ‘yokluk’ açısından (...) kaçınılmaz (zarurî) olmayan, ‘mümkün olmayan’ ise kaçınılmaz (zarurî) olan”³⁴ anlamındadır ve biz terimin günlük kullanımı noktasında yer verdiğimiz bu “mutlak anlamda ‘imkânsız olmayan’ manasını”³⁵ meramımızı ifade eder görüyoruz. Son olarak hatırlatma ihtiyacı duyduğumuz, çalışmanın da önemli bir kavramı olan şüphe kavramıdır.

Şüphe: Kabul veya ret konusunda, birbirine zıt iki ihtimal karşısında hiçbir tarafa ağırlık verilememe durumunu ifade eden, ikircikli bir hâl olarak süjede varlık gösteren “şüphe”, doğru veya yanlış da olsa bir hüküm içermediğinden, henüz “tasdik”i olmayan “tasavvur” aşamasında farklı bir nitelik olarak görülmekte olan bir zihni kararsızlık halidir. Bu, çelişik iki önermeden birinin, diğerine tercih edilme noktasındaki kararsızlıktır. Yani şüphe, iki alternatif arasında, “kabul veya ret konusunda herhangi bir ‘hazır oluş’un bulunmadığı”³⁶ bir tür “duraksama durumuna,”³⁷ karşılık gelir. Kısaca, bir konuda “tereddüt içinde”³⁸ olan, “olumlu veya olumsuz bir yargıya varamadığından,”³⁹ “yargıyı askıya alan”⁴⁰ bir “zihin durumu”⁴¹ söz konusudur. Bu zihin hali, kasıtlı bir irade eşliğinde ortaya konulduğunda, zihinsel bir tavır veya tutum⁴² olarak da değerlendirilebilir; Metodik şüphe, bu tutumun müspet olan bir örneğidir.

Şüphe, “bilginin ‘imkânı’ etrafında beliriyor”⁴³ olsa bile, inançla ilgili bir olgudur. Çünkü “inanmanın karşıtıdır.”⁴⁴ Bu sebeple “bilgiye değil inanmaya aittir.”⁴⁵ Hem bilgi, hem de imanın her ikisinin temelini bir inanç oluşturduğundan⁴⁶, henüz tasdikle sonuçlanmamış, “bilgi” ve “iman” öncesi bu “inanç” evresinde, şüphe her ikisi için olasıdır. Ancak, bu inancın, birinde

³² M. Cüneyt Kaya, *Varlık ve İmkân -Aristoteles'ten İbn Sinâ'ya İmkânın Tarihi-*, 1.B., İstanbul, 2011, s. 172.

³³ Kaya, a.g.e., a.y.

³⁴ Kaya, a.g.e., s. 173.

³⁵ Kaya, a.g.e., s. 172.

³⁶ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 48.

³⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 986.

³⁸ Cevizci, a.g.e., a.y.,

³⁹ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 47.

⁴⁰ bkz. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 986.

⁴¹ bkz. Cevizci, a.g.e., a.y.; Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 47.

⁴² Cevizci, a.g.e., a.y.; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, -Helenistik Dönem Felsefesi-, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 426.

⁴³ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, 4. Basım, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s. 36.

⁴⁴ Hilmi Ülken, Ziya, *Bilgi ve Değer*, Kürsü Yayınları, Ankara, Ts., s. 366.

⁴⁵ Ülken, a.g.e., a.y.

⁴⁶ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 100.

bilgiye, diğerinde imana kendisi sayesinde evrildiği bir “tasdik” durumu söz konusudur. Çünkü her ikisinde de artık “inanç kesinliği vardır.”⁴⁷ “Ancak objesi gereği, bilgide insan tasdike zorlanırken, imanda ise işin içerisine irade karışmaktadır.”⁴⁸ O halde, bilgi ve iman yolunda, doğru bilgiye ve doğru inanca ulaşmak için “bir vasıta, bir aşama olan şüphe, ‘metodik’ veya ‘metodolojik’ yani bilimsel şüphe,”⁴⁹ en azından, şüpheyi amaç edinmeyen bir şüphedir.

3. Felsefede Şüphenin Varlık İmkânı ve Tezahür Alanı

Felsefede varlık, bilgi ve varlığa dair bilgi mühim yer tutar. Zira “felsefe, insanın varlığa yaklaşma, varlığa nüfuz etme (...) imkânıdır.”⁵⁰ Ayrıca felsefe, şüphenin güç verdiği eleştirel bakışla işleyen bir zihni faaliyet olduğundan, tabii olarak felsefece bir şüphenin tüm varlık alanları için vaki olabileceği açıktır. Ancak biz, varlık denildiğinde, birincil konumda bir mesele olarak Tanrı’yi ve dolayısıyla O’nu idrak meselesini görüp, öne çıkarmış bulunuyoruz. Şüphe de ister istemez idrakin tezahürü olan ‘tasavvur’ üzerinden idrakin diğer bir tezahürü olan ‘tasdik’ karşısında bir durum olarak varlık imkânı bulabildiğinden, aynı şekilde tasavvur ve tasdikten yani idrakin konusunu Tanrı ile sınırlayarak çalışmamızın çerçevesini belirlemiş oluyoruz. Bu durumda, ilk olarak Tanrı’ya yönelik bu idrakin imkânını, sonrasında bu imkân ekseninde şüphenin varlık imkânını felsefi bağlamlarıyla ele almamız gerekecektir.

4. Felsefede Tanrı’yi İdrak İmkânı

“Varlık, bir şeyin varolma hakikatına atfedilen bir kavramdır.”⁵¹ Felsefenin, “en temel ve vazgeçilmez meselesi de varlık meselesidir.”⁵² “Varlık meselesi aslında varlığın bilgisinin meselesidir.”⁵³ Zira “en geniş anlamıyla bilgi, varolanı tanıtan, varolanı zihinde temsil eden şeydir.”⁵⁴ O halde, “bütün insan bilgisinin ‘varolan’ bir şeyin bilgisi olması”⁵⁵ kaçınılmazdır.

⁴⁷ Özcan, a.g.e., a.y.

⁴⁸ Özcan, a.g.e., a.y.

⁴⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi...*, s. 425; Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 50.

⁵⁰ Hüseyin Aydın, *Niçin İslam Felsefesi Vardır?*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c: XX, Ankara, 1975, s. 251.

⁵¹ Alparslan Açıkgöçer, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s. 231.

⁵² bkz. Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, s. 37, 169.

⁵³ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1988, s. 148 ; Eduard Spranger, *İnsan Psikolojisi -Bir Kişilik Psikolojisi-*, Çev. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 107-108.

⁵⁴ Necati Öner, “Bir Bilgi Türü Olarak Din”, *Felsefe Dünyası*, T.F.D. Yayınları, Sayı: 29, Ankara, 1999, s. 1.

⁵⁵ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, 4.B., İstanbul, 1988, s.112; Halife Keskin, İs-

“Felsefenin çift konusunu oluşturan ‘varlık’ ve onun örttüğü sır, bilginin,”⁵⁶ zaviyesinden bakıldığında, “birbirlerine halkalanan çeşitli gerçeklik alanları (varlık tabakaları)”⁵⁷ olarak “insan, evren ve Tanrı”⁵⁸ olmak üzere başlıca üç konu dikkat çeker. “felsefe, bütün düşünce imkânlarını bu üç konunun açınlanması için kullanmak”⁵⁹ durumunda olduğundan, ontolojik ve epistemolojik müktesebatı,⁶⁰ bu farklı varlık “alanları için farklı bilgi yönelimleri ve tipleri”⁶¹ ile geniş bir yeküne ulaşmıştır.

Bu müktesebatın ilk adımında şunu görürüz. Bilgi, bir varlık hakkındaki bilgi olduğuna ve var olmayan bir şeyin bilgisi de olmayacağına göre, burada iki problem söz konusu olur: Bunlardan ilki, bilinebilecek bir varlık var mıdır? İkincisi, eğer varlık var ise, hangi yolla olursa olsun, onun hakkında edinilecek bilgiler gerçeğe uygun mudur? Şu halde, bilginin değerini, geçerli olup olmadığını belirleyebilmek için, her şeyden önce bilen (süje) tarafından herhangi bir yolla idrak edilecek olan varlığın gerçekliğinin kabul edilmesi gerekmektedir.

Bu problemin tarihine göz attığımızda, varlığın gerçekliğinden ilk şüphe eden düşünürlerin sofistler olduğunu görürüz. Bunlar, “bilgide ilk izafiyetçilerdir ve varlığı saçma olarak görürler.”⁶² Gorgias (MÖ. 483-376)’ın, “hiçbir şeyin mevcut olmadığını, olsa bile bilinemeyeceğini, bilirse bile başkalarına bildirilemeyeceğini iddia etmiş olması,”⁶³ bu konuda bir fikir vermektedir. Varlık hakkında bu septik (şüphe/kuşku) duruş mutlak olarak görüldüğünde -ki bunun mümkün olup olmadığı ayrıca tartışılabilir-, inanca ve bilgiye konu olan tüm varlık alanları ve bu arada Tanrı’nın varlığı da tartışmaya konu olur. Nitekim benzer yaklaşımı Tanrı’nın idraki konusunda sergileyen Protagoras (MÖ. 485-420), Tanrı’nın var olup olmadığı ve nasıl bir varlık olduğu konusunda bir bilgi imkânının olmadığını, bunun nedeni olarak da hem konunun mahiyeti gereği bir kapalılık taşıyor olmasını, hem de bir süje olarak kendi mahiyetinden kaynaklanan yetersizliğini

lam Düşüncesinde Bilgi Teorisi, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 63.

⁵⁶ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, 4.B., İstanbul, 1991, s. 1.

⁵⁷ Alwin Diemer, “Felsefe”, bkz. *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Doğan Özlem, (Derleyen/Çeviren), 2. Basım, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997, s. 173.

⁵⁸ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1990, s. 24; Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, Çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, 1.B., İstanbul, 2000, s. 11.

⁵⁹ Gusdorf, a.g.e., a.y.; Wach, a.g.e., s. 24.

⁶⁰ Fritz Heinemann, “Bilgi Kuramı”, bkz. *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Doğan Özlem, (Derleyen/Çeviren), 2. Basım, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997, s. 184.

⁶¹ Diemer, a.g.e., s. 173; Heinemann, a.g.e.; a.y.

⁶² bkz., S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, 4.B., Ankara, 1987, s. 246-247; Keskin, a.g.e., s. 135.

⁶³ Bolay, a.g.e., s. 246.

daha doğru bir ifadeyle bilgiye elverişsizliğini göstermiştir.⁶⁴ Ancak bu sepi-
tik duruş, görmezden gelinemeyecek etkisiyle felsefe tarihinde yer tutmuş
olmakla birlikte, bizi asıl ilgilendirecek olan bu tür bir şüphecilik değildir.
Sadece şunu ifade etmek isteriz: Ontoloji (varlıkbilim), “düşünceden müs-
takil bir varlık ve varoluşu kabul eder,”⁶⁵ onun gerçekliğini tanır. Gerçeklik,
gözle görülebilen ve elle tutulabilen ile sınırlandırılmadığı ve görülemeyen
şeyleri varlık saymama gibi dar bir düşünceye sahip olunmadığı müddetçe⁶⁶
bu tanıma, Tanrı'nın varlığını tanımayı da kapsayacaktır.

Şu bir gerçektir ki, ruh, “madde içindeki en yüksek olgunluğunu insan
mertebesinde bulur.”⁶⁷ “Tanrı'nın, akıllı bir ruh yaratıp, onu bu vücutla bir-
leştirmiş olmasının”⁶⁸ özel bir anlamı olduğunu düşünenler, insanın akıl ve
diğer idrak yetenekleriyle yaratılmış olmasının, Tanrı'nın varlığını bilmek
için⁶⁹ olduğunu ifade ederler. Tanrı'ya “yönelişin bütün insanlar arasında
genel ve fitrî bir yöneliş”⁷⁰ ve insanın bu yüce kuvveti tanıyıp, bilmeye ade-
ta itilmiş bir varlık⁷¹ olduğundan hareketle O'nu “bilme gayesi olmaksızın,
akıl ve idrakin bir hiç, hayatın anlamsız olduğunu dile getirirler.”⁷² Bu ifa-
deler, Tanrı'yı bilmenin, insan olmanın ve sahip olunan idrak vasıtalarının
başlı başına bir gayesi olduğunu dile getirmekle kalmamakta, O'nun hangi
yol veya vasıta ile idrak edilebileceğine de işaret etmektedir.

Bilginin vasıtasını belirleyen kriterler aynı zamanda bilginin sınırlarını
belirlemekte olduğundan, Tanrı'nın idraki konusunda son derece ehemmi-
yetli bir durum söz konusudur. Bu noktada, Tanrı'yı idrak noktasında üze-
rinde durulması gereken iki hususa işaret etmek lazımdır: Biri bilgi edinme
vasıtalarımızdan kaynaklanan, diğeri bilgiye konu olan varlık alanlarının,
özelde konu edindiğimiz Tanrı'nın varlığının kaçınılmaz kıldığı bir sınırlı-
lığın olduğudur.

Bu açıdan bakıldığında, Tanrı'yı, tartışmasız felsefe yolu olan “akılla kav-

⁶⁴ bkz. Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1303.

⁶⁵ Bolay, a.g.e., s. 194.

⁶⁶ Eflatun, *Theaitetas*, Çev. Macit Gökberk, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 40 ; Mu-
hammed Abduh, *Tevhid*, Çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınevi, Ankara, 1986, s. 155 ; Halis Albayrak,
Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi, Şule Yayınları, İstanbul, 1993, s. 211 ; Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, Vadi
Yayınları, 2.B., Ankara, 1997, s. 15.

⁶⁷ Süleyman Ateş, *İnsan ve insanüstü*, Dergah Yayınları, 1.B., İstanbul, 1979, s. 155.

⁶⁸ René Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994, s. 44.

⁶⁹ Frithjof Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, Derleyen ve Çeviren: Şehabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstan-
bul, 1997, s. 159; Abduh, a.g.e., s. 151.

⁷⁰ Hâbil Şentürk, *Din Psikolojisine Giriş*, 2. B., İz Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 200.

⁷¹ Jaspers, a.g.e., s. 76; Abduh, a.g.e., s. 150.

⁷² William Gerber, “Tasavvuf Felsefesi”, bkz. İslam'da Bilgi ve Felsefe, Haz. Mustafa Armağan, İz Yayın-
cılık, İstanbul, 1996, s. 61; Schuon, a.g.e., s. 159.

ramayı bilginin en yüksek ödevi”⁷³ olarak kabul eden görüşlerin yanı sıra, bu noktada aklın doğrudan⁷⁴ bir fonksiyon icra edemeyeceğini, başkaca bir yolla idrak etmenin imkânı olduğunu ifade eden⁷⁵ ve “bilginin sınırlarını öznel sezgilere veya aşkın varlığın sezgisel bilgisine kadar vardırıran”⁷⁶ görüşler de görülür. Felsefi bilgi kuramının kapsamını geniş tutmayı gerektirecek türden son olarak anmamız gereken bir diğer görüş, “insanoğlunun aşkınlık sahasını öğrenebileceği ve bu bilgilenmenin kaynağının da vahiy olduğu görüşüdür.”⁷⁷

Bu konuda şu değerlendirmelerde bulunabiliriz: Tanrı’yı idrak konusunda zaten doğrudan katkı vermekten uzak olan ve diğer bilgi kaynaklarına göre “daha dar,”⁷⁸ hatta “en aşağıda”⁷⁹ olan duyulardan katkı alarak “gözlem ve deney yardımıyla duyulur âlem hakkında sınırlı bilgi üreten aklın, gayb âlemiyle ilgili konularda yeterli kanıtlara sahip olmadığından eksik ve hatalı hükümler vermesi”⁸⁰ tabiidir. Duyu, deney ve akıl sahalalarının dışında, onlardan tamamen farklı ve onlarla algılanıp kavranılamayan, fizik ötesine⁸¹ ait bilgilerin kaynağı durumunda görülen sezgiye dayalı bilginin, “daha geniş kapsamlı olduğu,”⁸² hatta “sınır konulamayacağı”⁸³ dile getirilmişse de, Bu iddiayı, sezginin sınırsız olduğu şeklinde değil, sınırının ne denli geniş görüldüğü şeklinde anlamak lazım gelir. Bilginin sınırı konusunda, değerlendirilmesi gereken diğer bir kaynak olarak ‘vahy’dir. Bilgi kaynakları içerisinde “en üstte”⁸⁴ gösterilen duyu ve aklın ulaşamadığı, “yetersiz kaldığı noktalarda gerçekliği açıklayıcı bir unsur olarak görülen vahyin,”⁸⁵ özellikle Tanrı’nın idraki gibi gaybî konularda çok önemli bir kaynak olduğunun altını çizmek icap eder.

Tanrı’yı idrakin imkân ve sınırı konusunda son olarak şunları kaydet-

⁷³ bkz. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1961, s. 320-321.

⁷⁴ bkz. Toshihiko İzutsu, *Kur’anında Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, Ts., s. 62.

⁷⁵ İzutsu, a.g.e., s. 63; bkz. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 2. B., İzmir, s. 66-70.

⁷⁶ Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, I.B., Bursa, 2001, s. 82.

⁷⁷ W. Montgomery Watt, *İslam Nedir?*, Çev. Elif Rıza, 2.B., Birleşik Yayınları., İstanbul, 1993, s. 284.

⁷⁸ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabcacı Yayınevi, 2.B., İstanbul, 1996, s. 311.

⁷⁹ Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, s. 124-125.

⁸⁰ Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1982, s. 61 ; Abdülbaki Güneş, *Kuran’da İşlevsel Akla Verilen Değer -Akıl Kavramının Semantik Analizi-*, Ahenk Yayınevi, I.B., İstanbul, 2003, s. 229.

⁸¹ Mevlana, *Mesnevi*, I-VI, Çev. Veled İzbudak, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1988, 1, 72.

⁸² Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 30.

⁸³ Locke, a.g.e., s. 395.

⁸⁴ Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, s. 124-125.

⁸⁵ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s. 61; J.M.S. Baljon, *Kur’an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, Çev. Şaban Ali Düzgün, Fecr Yayınevi, Ankara, 1994, s. 85.

mekte yarar görüyoruz: Bilgi kaynaklarını parça parça ve birbirinden kopuk değil, birbirini takviye eden bütünlüklü bir yapı olarak değerlendirmek gerekecektir. H. Erdem, “vahy, akıl, sezgi (his), duyu (beş duyu) [ve deney] gibi imkânların varlığını,”⁸⁶ “en aşağıda duyu, sonra deney, onun üstünde akıl, sezgi ve en üstte ise vahy”⁸⁷ olmak üzere, bilgi kaynaklarını somuttan soyuta doğru sıralar ve “bu bilgi kaynaklarının birbiriyle çok sıkı bir münasebeti olduğunu, daima bir alt basamağın bir üste destek verip, onun temellenmesini sağladığını”⁸⁸ ifade eder. Bu görüşün, Tanrı’yı idrak etme dahil, sağlıklı bilgi edinme yönüyle iş görecektir ve olası şüpheleri giderme açısından sonuç getirebilecek bir yaklaşım olarak değerlendirilebileceğini gözden kaçırmamak lazımdır. Zira bilgi kaynaklarının geçerliliği konusunda farklı değerlendirmeler, Tanrı’nın varlığını tanıma konusunda farklı sonuçlara sebebiyet verebilmektedir ve şüphe bunun sonuçlarından birisidir.

5. Felsefede Tanrı’yı İdrak İmkânı Bağlamında Şüphenin Varlık İmkânı Sorunu

Karl Jaspers (1868-1958), “felsefeyi felsefe yapan hakikati aramasıdır”⁸⁹ der. Gaye, “hakikatı bilmek ve ona göre hareket etmektir.”⁹⁰ Bundandır ki, filozoflar, felsefe tarihinin en başından bu yana konuyla ilgilenmiş,⁹¹ kaçınılmaz olarak, “doğruluk ve kesinlik sorunu hep felsefenin ana uğraşlarından biri olmuştur.”⁹² Felsefi bir kavram olan septisizm, yine bu noktada ortaya çıkmış ve dolayısıyla, “zihnin doğruluğu ya da hakikati kavrama yetisini yadsıması”⁹³ şeklinde aynı problem üzerinden tanımlanmıştır. Şu kadar var ki, “doğruluk ya da hakikat [ve kesinlik sorunu] yalnız filozofların değil; bilim adamlarının, bilgiyle uğraşan herkesin ortak ereği”⁹⁴ olmuştur.

İnsan için, doğruyu bulma ve doğru değerlendirmelere dayalı eylemde bulunma, günlük hayatının gerektirdiği öğelerden biridir. Çünkü “yaşamdan kopuk en soyut felsefe bile, en sonunda ve daima insan yaşamına ait bir fenomen olarak kendini gösterir.”⁹⁵ Bu nedenle, konumuzu sadece

⁸⁶ Gölcük, *Kelâm*, s. 70 vd. ; Öner, “Bir Bilgi Türü Olarak Din”, s. 1.

⁸⁷ Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, s. 124-125.

⁸⁸ Erdem, a.g.e., a.y.

⁸⁹ Harun Tepe, *Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, -Platon’dan Habermas’a-, 2. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2013, s. 15.

⁹⁰ Bayraktar, a.g.e., s. 27.

⁹¹ Tepe, , a.g.e., s. 15.

⁹² Tepe, , a.g.e., s. 18.

⁹³ Abdülbaki Güçlü, v.d., *Felsefe Sözlüğü*, 3. Baskı, Bilim ve Sanat, Ankara, 2008, s. 46.

⁹⁴ Tepe, , a.g.e., s. 17-18.

⁹⁵ Diemer, a.g.e., s. 11.

filozof ve bilim adamlarının felsefi veya bilimsel bir problemi olarak değil, onların da günlük hayatlarının bir realitesi olarak muhatap olduklarını göz önünde tutarak, her bir insanın meselesi olarak görüyoruz. Doğruluk ve kesinlik sorunu, ister istemez “şüphe” olgusunu -pozitif veya negatif bir eğilim olarak- merkeze almamızı gerektirir. Örneğin, “bilgi felsefesinde bilinemezlik, kuşkululuk, görecelik tartışmaları temelde hep bu konuya ilişkindir”⁹⁶ ve bunlar, yerine göre “ontolojik unsurları içeren veya dışarıda bırakan”⁹⁷ çeşitlilikte tartışmalara kaynaklık etmiş görüşlerdir. Biz, şüphecilik olgusunun, evvela ne çeşit yansımalar içerdiği yönünde tarihsel bir resim alıntılanmak ve sonrasında konumuzun çerçevesinde değerlendirmelerde bulunmak istiyoruz.

“Yunanca ‘skepsis’ kelimesi normal kullanımında ‘bir şeyi ele alma, inceleme, bir şey üzerinde düşünme’ anlamına gelmektedir.”⁹⁸ Kelime bu anlamıyla yani, “insanın herhangi bir konuyu araştırma ve incelemesini ifade etmek üzere kullanılmıştır.”⁹⁹ Bu durumda, ‘septik’ kelimesi, “felsefi araştırmacı, soruşturmacı”¹⁰⁰ anlamına gelmektedir. Septisizm, zamanla daha nitelikli bir anlam kazanarak, filozof veya bilim adamının “bir konu üzerindeki yöntemli soruşturmasına işaret etmeye başlamıştır.”¹⁰¹

Septikliğin tarihiyle ilgili bilgilerin büyük bir kısmına kaynaklık eden¹⁰² S. Empiricus (MS. 160-210), “araştırmacılar” anlamını esas alarak septikleri üç gruba ayırır: “İlk grup, araştırmanın bir noktasında cevabı bulduklarını düşünenlerden meydana gelir (...) Empiricus bunları ‘dogmatikler’ olarak adlandırır. İkinci grubu, araştırılan problem ve konunun çözülmez olduğunu ileri sürerek araştırmadan vazgeçenler oluşturur. Empiricus’a göre bunlar da dogmatiktirler, ama tersinden dogmatiktirler, çünkü onlar dogmatik olarak hiçbir şeyin bilinemeyeceğini savunurlar. Ancak üçüncü bir grup daha vardır ki, onlar problemin o ana kadar çözülmemiş olduğunu düşünürler; ama bundan dolayı araştırmayı bırakmazlar, soruşturmalarına devam ederler.”¹⁰³ ‘Araştırma’ anlamında septiklik (şüphecilik) ve ‘araştırmacı’ anlamında septik (şüpheli) terimleri, daha çok, “felsefede veya metafizikte

⁹⁶ Tepe, , a.g.e., s. 25.

⁹⁷ bkz. Tepe, a.g.e., s. 24.

⁹⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi...*, s. 426.

⁹⁹ Arslan, a.g.e., a.y.

¹⁰⁰ Arslan, a.g.e., a.y.

¹⁰¹ Arslan, a.g.e., a.y.

¹⁰² Arslan, a.g.e., a.y.

¹⁰³ Arslan, a.g.e., a.y.

insanın duyularının veya aklının yetersizliğinden dolayı gerçekliğin bilgisine erişemeyeceği¹⁰⁴ tarzındaki anlamıyla öne çıkmıştır.

Kısmen işaret ettiğimiz gibi şüphecilik, düşünce tarihinde farklı çeşitlilikte boy göstermiştir; 'mutlak şüphecilik', dogmatizmle mutlak şüphecilik arası bir durum olarak 'ılımlı şüphecilik' ve 'metodik şüphecilik'.¹⁰⁵

"İlmlilik ve uzlaşmaya olan tutkusunu"¹⁰⁶ ifade eden Bertrand Russell (1872-1970), "şüpheciliğin başlatıcısı"¹⁰⁷ ilkçağ şüpheciliğinin kurucusu olan Pyrrhon (MÖ. 360-270) hakkında bir öyküye atıfta bulunarak, öyküde yer aldığı ölçüde yani, sağduyudan kaynaklanan gündelik inançları kabul edemeyecek düzeyde,¹⁰⁸ "abartılı bir kuşkuculuk önermediğini,"¹⁰⁹ fakat "bilim alanında tam kabul görmüş bir sonucu, 'kesin doğru' olarak değil ama rasyonel bir eylem için yeterince olası bir temel olarak kabule hazır olduğunu"¹¹⁰ söyleyerek ve "teoride" kuşkucu olduğunu dile getirerek, bu tür bir kuşkuculuğa dair temel ilkeler paylaşmayı da ihmal etmeden, böyle bir duruşun, kişinin bütün sosyal yaşamını ve politik sistemini tümüyle değiştireceği yönündeki görüşünü dile getirir.¹¹¹ Görüldüğü üzere, burada septik duruşun sadece düşünce hayatı için değil, pratik hayata yansiyacak etkilerine ve bunun önemine dikkat çekilmektedir. Bu denli ehemmiyetli bir tutum veya yöntemin, farklı biçimleriyle de olsa, dinde¹¹² olduğu kadar, felsefede¹¹³ de merkezî bir konumda olan ve "din felsefesinin de baş konusu olan Tanrı"¹¹⁴ problemi çerçevesinde ne türden yansımaları olduğuna dair, önemli kimi düşünürlere yer verip, Russell'a tekrardan döneceğiz.

Bu konuda, dikkat çeken bir isim olarak David Hume (1711-1776) verilebilir. Tanrı'nın, empirik bir temellendirmeye konu olmadığı gibi, herhangi bir akıl yürütmeye de konu edilemeyeceğini bu nedenle, O'na ilişkin hiçbir bilgimizin olamayacağını ve bu yolla Tanrı'ya duyulan inancın haklı kılınamayacağını ileri sürerek,¹¹⁵ "tecrübeciliğin, şüphecilik noktasına kadar

¹⁰⁴ Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, s. 986; Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi...*, s. 425,428.

¹⁰⁵ bkz. Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, s. 987-988.

¹⁰⁶ Bertrand Russell, *Sorgulayan Denemeler*, Çeviren: Nermin Arık, 19. Basım, Tübitak Yayınları, Ankara, 2005, s. 1.

¹⁰⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi...*, s. 9.

¹⁰⁸ bkz. Russell, a.g.e., s. 2.

¹⁰⁹ Russell, a.g.e., s. 2; bkz. Aşar Timuçin, *Düşünce Tarihi*, bds Yayınları, İstanbul, 1992, s. 299.

¹¹⁰ Russell, a.g.e., a.y.

¹¹¹ Russell, a.g.e., s. 2-3.

¹¹² Emile Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, Çev., Hasan Katipoğlu, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1988, s. 78.

¹¹³ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 14; Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, s. 70.

¹¹⁴ Aydın, a.g.e., s. 6.

¹¹⁵ bkz. Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, s. 987- 988; Aydın, *Din Felsefesi*, s. 60.

gitmesine sebep olan”¹¹⁶ Hume, bir kuşkucu, hatta “mutlak bir kuşkucu”¹¹⁷ olarak bilinse de, dinî inanca karşı olan bir filozof değildir.¹¹⁸ O, ateizmi reddetmiş, felsefe tarihinde çok meşhur olan eleştirisini vahye dayalı inanca değil, rasyonel teolojinin kanıtlamalarına yöneltmiştir.¹¹⁹ Alfred Weber (1868-1958), Hume’un mutlak şüpheli olmadığını yönündeki hükmünü, İmanmanuel Kant (1724-1804 gibi birine ilham kaynağı olması üzerinden verir.¹²⁰ Güçlü bir argüman olmasa da önemsiz bir ayrıntı da değildir.

Bir başka örnek olarak Kant’ı görüyoruz. M. Aydın, bu noktada en güçlü itirazın önce Hume’dan daha sonra da Kant’tan gelmiş olduğunu belirtir¹²¹ ve şöyle devam eder: “Her ne kadar Saf Aklın Eleştirisi bizi düşünülmüş, bilimsel olarak temellendirilmiş ve meşrulaştırılmış olduğu ölçüde mutlak bir şüphecilığe götürüyorsa da, Koenisberg’li bilgeyi bilinen anlamda bir şüpheli saymak ve onda yüzyılının materyalizmine [“dine karşı”¹²² bir felsefeye H.P.] karşı eğilim ve sevgi bulunduğunu düşünmek de çok büyük bir hata olacaktır. Şüphecilik Saf Aklın Eleştirisi’nin son sözüdür;”¹²³ ama Kant’n son sözü müdür? Bu soruya “Evet” demek, “Kant felsefesinin ruhunu ve onun eleştirisinin nihaî amacını tamamiyle bilmemek olur.”¹²⁴ “İnanca yer bulmak için bilgiyi inkâr ettiğini söyleyen”¹²⁵ “Kant’a göre, her ne kadar akıl Tanrı’nın var olduğunu kanıtlayamıyorsa da O’nun varlığına iman akla ters düşmemekte ve dolayısıyla mü’minin tutumu rasyonel olmaktadır.”¹²⁶ “Bu iki düşünürün elde ettikleri sonuçlar arasında ne kadar fark olursa olsun, şüphe yoktur ki teorik felsefelerinin ruhu, araştırmalarının ana fikri birinin ve ötekinin varmak istedikleri hedef tamamiyle aynıdır; bu zihniyet, eleştiri zihniyettir.”¹²⁷ Eleştirel zihniyet felsefede bir gereklilik,¹²⁸ şüphe, eleştirel zihniyet için bir zorunluluktur.¹²⁹ Şüphe içeriyor olması sebebi-

¹¹⁶ Mehmet Aydın, “Tanrı Hakkında Konuşmak” -*Felsefi Bir Tahlil*-, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1983, c:1, s. 29.

¹¹⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 986; Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi...*, s. 989.

¹¹⁸ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 60.

¹¹⁹ Aydın, “Tanrı Hakkında ...” s. 29.

¹²⁰ Weber, a.g.e., s. 293.

¹²¹ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 58.

¹²² Bolay, a.g.e., s. 162.

¹²³ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 57.

¹²⁴ Weber, a.g.e., s.322.

¹²⁵ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 57.

¹²⁶ Aydın, a.g.e., s. 61.

¹²⁷ Weber, a.g.e., s. 293.

¹²⁸ Bryan Magee, *Yeni Düşün Adamları*, Çeviren: Uygur Kocabaşoğlu, Birey ve Toplum Yayınları, 1.Baskı, Ankara, 1985, s. 32.

¹²⁹ Weber, a.g.e., s. 371.

le bir güvensizliğe ve karşıt düşünceyi barındırıyor olmasından dolayı bir hoşnutsuzluğa yol açıyor olsa da.¹³⁰

Şüphe konusundaki özgün görüşüyle, tarihsel olarak kendinden çok önce gelen Gazali (1058-1111) ile neredeyse örtüşen¹³¹ ve Tanrı'nın varlığını kanıtlama konusunda akli delillerin işe yarayacağını benimsemiş, bu yola koyulmuş biri olarak, yer verebileceğimiz René Descartes'ın (1711-1776), “mutlak bir kuşkucu olmayan, kuşkuyu bir araç/yöntem olarak kullanmak suretiyle söz konusu kuşku sürecini işleterek ulaştığı kendi varoluşuna ilişkin bilgidен, başka açık ve seçik bilgilere ve tabii ki, Tanrı'nın varoluşuna ilişkin bilgiye de geçebilmiş,¹³² en azından şahsında¹³³ yaşantılanmış bir düşünür olduğunu söylemek mümkündür.

Yeniden Russell'a dönecek olursak, “inanma, hakkında yeterli ölçüde kanıt bulunmayan bir şeye bağlanmadır”¹³⁴ diyen ve bu türden bir “inanmayı sakıncalı bulan”¹³⁵ Russell'ın, dinî inanç ve onda temel prensip olan Tanrı'nın varlığına ilişkin de aynı tutumu sürdürmekte olduğunu görüyoruz. Zira o, kendisini Tanrı'nın varlığını ispat konusunda “agnostik,” O'na inanç besleme konusunda ise “ateist” olarak görmektedir.¹³⁶ Böyle bir konumlanmanın ne dinî ne de felsefi inanç açısından yeterli dayanağı vardır. Agnostisizm, zaten epistemolojik açmaz yüzünden varlık buluyor demenin de gereği yoktur. Zira bu yönüyle tanımlanmış bir agnostisizm mantiki bir tutarlılığa sahip değildir.

Russell'ın düşündüğü gibi, “Tanrı'nın varlığı, herhangi bir empirik ya da soyut objenin varlığı gibi kanıtlanmaya konu olsaydı”¹³⁷, o zaman herkes için “tek alternatif inanmak olurdu. Bu ise, insan özgürlüğünün sonu demektir.”¹³⁸ Çünkü dindeki anlamıyla “inanma, bilerek, düşünerek inanma, bir özgürlük, bir seçim ve bir karar verme işidir.”¹³⁹ Görünmeyene inanmanın önemi ve değeri, buradan gelmektedir.¹⁴⁰

Russell'ın, “insan inandığı şeyler için her zaman biraz kuşkuya da yer

¹³⁰ Russell, a.g.e., s. 3; Magee, a.g.e., s. 32.

¹³¹ bkz. Bolay, a.g.e., s. 253 ; Çüçen, a.g.e., s. 54-55 ; Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 38; Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, s. 79.

¹³² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 986; Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi...*, s. 987; Ahmet Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, Vadi Yayınları, 1.Baskı, Ankara, 1999, s. 34.

¹³³ bkz Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, s. 34.

¹³⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 244.

¹³⁵ Russell, a.g.e., s. 1.

¹³⁶ bkz. Bayram Dalkılıç, *Bertrand Russell –Yirminci Yüzyılda Bir Ateist Düşünür*, Kendözü, Konya, 2001, s. 127-128.

¹³⁷ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 182.

¹³⁸ Aydın, a.g.e., a.y.

¹³⁹ Aydın, a.g.e., a.y.

¹⁴⁰ Aydın, a.g.e., a.y.

birakmalıdır”¹⁴¹ şeklindeki önerisi, imana konu olmayan alanlardaki inanç için bir parça doğru görülebilir. Fakat bu görüşün, imanı içeren dinî bir inanç için tutarlı olmayacağı, kuşkuyla hiç yer bırakmayacak kadar açıktır. Çünkü “tasdik/kesin onay” talep eden iman, şüphenin ne azıyla, ne çoğuyla yine ne olgusal, ne de kavramsal olarak bir arada bulunabilir. Zira çelişki oluşturur. Çünkü iman ve ona zemin teşkil eden inanç, subjektif de olsa bir kesinlik taşır.¹⁴²

Tanrı tasavvurları içeren felsefi görüşlerin, “şüphe” ile ilişkilerinin olması olup olmadığını, değerlendirmeye kalktığımızda şunu görürüz: “Teizm”¹⁴³, “Fideizm”¹⁴⁴, “Deizm”¹⁴⁵, “Panteizm”¹⁴⁶, “Panenteizm”¹⁴⁷ gibi Tanrı’ya dair belli başlı felsefi (veya dinî) görüşler, Tanrı tasavvuru konusunda birbirine muarız olacak biçimde kendi içerisinde çeşitli açılımları içeriyor olsalar bile, şöyle veya böyle Tanrı’nın varlığını kabule, yani felsefi bir ‘inanca’¹⁴⁸ veya dinî bir ‘imana’¹⁴⁹ dayanmaktadırlar. Dolayısıyla, herkesçe kabul görmeseler ve şüpheyile karşılanacak olsalar bile, inanan kişiler velev ki kendilerine münhasır bir tarzda¹⁵⁰ olsun, neticede inanmış oldukları ve bir karar verdikleri için, inançlarını kesin inanç konumunda değerlendirmek gerekir. Tanrı problemi konusunda negatif tutumu, yani O’nun varlığını kabul etmeyen “ateizm”¹⁵¹ ve Tanrı görüşü dâhil dinin bütününe düşmanlık düzeyinde karşı koyan “antiteizm”¹⁵² görüşlerine gelince, bunlar için de “şüphe” söz konusu edilemez. Çünkü şüphe bir kararsızlık halidir. İnanmayı ve inkârda, olumsuz da olsa verilmiş bir karar¹⁵³ vardır. Ancak bu kararın yani inkârın, kesinlikli bir karar olup olmadığı yönünde bir şerh düşmek lazım gelir. Mantıksal olarak, -Tanrı’ya iman noktasında- iman kavramı “kesinlik” taşıyor diye, imanın zıddı olarak inkâr için de aynı durum var sayılmaz. Daha derin analizler lazım gelir. Din psikolojisi ile ilgili görülse bile, kavramların felsefi tahlili açısından ele alınabilecek bir konudur. Kant’ın,

¹⁴¹ Fikri Gül, “Bertrand Russell’in Felsefe Anlayışı Üzerine Bir İnceleme”, Felsefe Dünyası, T.F.D. Yayınları, Ankara, Yıl: 2002, Sayı: 36., 119.

¹⁴² Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 69.

¹⁴³ bkz. Bolay, a.g.e., s. 267; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1500.

¹⁴⁴ bkz. Bolay, a.g.e., s. 95; Cevizci, a.g.e., s. 665; Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 92.

¹⁴⁵ bkz. Bolay, a.g.e., s. 49; Cevizci, a.g.e., s. 406.

¹⁴⁶ bkz. Bolay, a.g.e., s. 201; Cevizci, a.g.e., s. 1245.

¹⁴⁷ bkz. Bolay, a.g.e., s. 200; Cevizci, a.g.e., s. 1244.

¹⁴⁸ bkz. Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 91; bkz. Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, s. 34.

¹⁴⁹ bkz. Özcan, a.g.e., a.y.

¹⁵⁰ Zeki Özcan, “Din Felsefesinin Felsefesi”, bkz. *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*, I-II, Recep Alpyağıl, (Derleyen), 2.B., İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, c: 1, s. 74.

¹⁵¹ bkz. Bolay, a.g.e., s. 25; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 153.

¹⁵² bkz. Bolay, a.g.e., s. 19.

¹⁵³ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 90.

“dogmatik inançsızlık”¹⁵⁴ tabirini burada hatırlatmakta yarar vardır. Ancak, dogmatizmden kastedilen, şayet “kör inat” değil de gerçekten imandaki “yakîn”e mukabil bir kesinlik, bir gönül yatışması ise, tartışmaya açık bir tanımlama olduğu söylenebilir. İnkâr, şüphe hali değildir, ancak şüpheye kapısı açık bir “zan hali”¹⁵⁵ gibidir. İnanç prensiplerine -söz veya eylemleri ile- muhalefeti sebebiyle dinen, bir kimsenin kesinlikle kâfir sayılması, kesinlikli kâfir sayılmasını gerektirmez. Yani, inkârında kesinlikli biri olduğunu göstermez. Bu, insanı Tanrı’ya dönük bir varlık olarak öne çıkaran değerlendirmelerimizle de örtüşen bir yaklaşımdır.

Tanrı tasavvurları olarak yukarıda işaret ettiğimiz temel görüşlerle birlikte anılması gereken, ancak tüm bu görüşler, Tanrı problemi karşısında lehte veya aleyhte bir hüküm taşıyorken, onlardan farklı olarak bu konuda bir kararsızlık halini ifade eden agnostisizm, bu yönüyle bir şüphe halini resmetmektedir. Agnostisizm: Teistlerin Tanrı’nın var olduğu, ateistlerin Tanrı’nın var olmadığı tezinin tersine, ne Tanrı’nın var olduğuna, ne de Tanrı’nın var olmadığına inanan, teizmi veya ateizmi destekleyen iddiaların haklı kılınamayacağını dolayısıyla bu konuda yargının askıya alınması ve bilinemez olması sebebiyle bu konuda susmak gerektiğini¹⁵⁶ öneren bir felsefî görüştür. Bu açıklama, daha önce, “yargıyı askıya alan” bir “zihin durumu”¹⁵⁷ olarak dile getirdiğimiz şüphenin tanımıyla tam bir uyum göstermekte gibidir. Gibidir diyoruz, çünkü septik duruşun tek bir biçimi yoktur. Bilindiği üzere şüphe, felsefî/epistemolojik ve teolojik “inanmanın karşıtıdır.”¹⁵⁸ Bu karşıtlık açısından baktığımızda agnostisizm, teizmin pozitif ve ateizmin negatif inancını ret etmektedir. Bu meselenin dinî inanç yönüdür. Bir de her iki karşıt görüşün, birinin lehine, diğerinin aleyhine olan kanıtlamalarını da aynı oranda yadsıyor. Bu da meselenin felsefî/epistemolojik yönüdür. Septisizmin farklı biçimleri olduğundan, onunla tümüyle örtüştüremeyeceğimiz, fakat özellikle Tanrı’yı idrake imkân tanımayı açısından bir yakınlığı olduğunu söyleyebileceğimiz agnostisizm, ne mantıkî, ne felsefî, ne de dinî bir doğruluk değeri taşır. Şöyle ki:

Mantıkî açıdan agnostisizmin tutarsızlığı konusunda, M. Aydın’ın şu sözleri aydınlatıcıdır: “Agnostisizmin haklı olabilmesi için, şu iddialardan birinin kabul edilmesi gerekir: a).Tanrı’nın hem var hem de yok olduğu-

¹⁵⁴ bkz. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 78.

¹⁵⁵ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 52.

¹⁵⁶ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 264.

¹⁵⁷ bkz. Cevizci, a.g.e., a.y.; Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 47.

¹⁵⁸ Ülken, a.g.e., s. 366.

nu gösteren bir takım ipuçları vardır; b).Tanrı'nın var veya yok olduğunu gösteren hiçbir ipucu yoktur. Agnostik birinci iddiayı kabul edemez; çünkü 'orta yerde' (yani teizm ile ateizm arasında) durabilmesi için, leh vealeyhteki ipuçlarını tam anlamıyla denkleştirmek zorundadır. Aksi takdirde ya teizme, ya da ateizme kaymadan edemez. O, ikinci iddiayı da kabul edemez; çünkü Tanrı'nın varlığı ve yokluğu hakkında hiçbir ipucu yoksa agnostisizmin dayanacağı bir temel de yok demektir. Bundan dolayı yalnız teistlerin değil, ateistlerin de çoğu (Marx[1818-1883] ve Engels[1820-1895] başta olmak üzere) agnostisizmi tutarlı ve geçerli bulmamaktadırlar.”¹⁵⁹

Felsefi açıdan da agnostisizm tutarsızdır. Çünkü genelde dinî iddialar -özelde Tanrı'nın varlığı- meselesinde, “gelin konuşmayalım bu konuyu”¹⁶⁰ diyerek işin içinden sıyrılmaya çalışmak felsefi değildir. En azından, özelde bir filozof, genelde felsefe yapan için bunu söyleyebiliriz. Şüpheli kalmak başlı başına bir kudretsizlik¹⁶¹ olarak görüldüğü gibi, bu şüphe halinin inanma lehine evrilememesi de aynı şekilde değerlendirilmektedir.¹⁶² Bunun nedeni olarak ihtirasları gösteren Pascal (1623-1662),¹⁶³ Tanrı'nın “varlığı hakkındaki delillerin sayısını çoğaltmakla değil, ihtiraslarımızın sayısını azaltmakla iman ve itikat sahibi olmaya çalışınız”¹⁶⁴ diye öğütte bulunur. O halde, yine Pascal'ın ifadesiyle: Tanrı'nın “varlığı ve yokluğu hakkında bir yol seçmek lazımdır.”¹⁶⁵

Bir teist, imanı, ateist ise inkârı yol edinmiştir. Bir agnostik gerçekte hangi yolu seçmiştir? Bu yol, Karl Jaspers'ın “daima yolda olmak”¹⁶⁶ şeklinde konumlandığı bizatihi felsefenin kendisi ya da bir felsefe yolu mudur? Bu sözü, ‘yolda kalmak’ şeklinde anlamamak gerektir. Belki yolda kalmak şeklinde de anlaşılabilir; ancak, yola devam edemez olmak anlamında değil, yolun dışına savrulmayıp, yola devam edebilir olmak anlamında. Özce söylemek gerekirse, bir agnostik için, Tanrı'nın varlığına dair ya bir kabul, ya da ret tutumu kaçınılmazdır. Agnostisizm, iddia edildiği anlamıyla, bu iki yolun dışında gerçekte bir üçüncü yol mudur? Bu mümkün müdür? “Felsefe yapan hesap vermek zorundadır.”¹⁶⁷

¹⁵⁹ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 165.

¹⁶⁰ Aydın, a.g.e., s. 9.

¹⁶¹ Weber, a.g.e., s. 371.

¹⁶² bkz. Blaise Pascal, “Bahis”, bkz. *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*, 1-II, Recep Alpyağıl, (Derleyen), 2.B., İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, c: 1, s. 152.

¹⁶³ Pascal, a.g.e., a.y.

¹⁶⁴ Pascal, a.g.g.e., a.y.

¹⁶⁵ Hüsameddin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri -Felsefeye Giriş-*, 3.Baskı, Konya, 2012, s. 164. (1999 baskısı)

¹⁶⁶ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 16.

¹⁶⁷ Jaspers, a.g.e., s. 54-55.

Dini açıdan agnostisizmin tutarsız görüleceği açıktır. Din, akıllı varlık olarak muhatap aldığı insana yönelik talepler içeren bir inanç manzumesidir. En birincil talebi, Tanrı'ya olan çağrısıdır. Bir din, mü'min(inanan) insan ister. Ancak, inkâr edenlerin varlığını olgusal olarak kabul eder. İnsan, bir inanç umdesine ya inanır, ya inanmaz. Din, insanları bu çerçevede muhatap alır. Bir ara durum, kararsızlık hatta karmaşıklık hali, olsa olsa arızî bir durum olarak ve yine olgusal olarak kabul görür. Onay anlamında değil. Bu durum sürekliliği olan bir durum, hele de savunulacak bir durum olamaz. Din, inkârı onaylamaz. İman talep eder. İman da “kesin olarak kabul etmek” anlamını içeren bir “tasdik” gerektirdiğinden, bir kararsızlık hali olan şüphe ile bir arada olması tenakuz teşkil edecektir. Şu halde iman, ister “kesinlik isteyen ve fakat kavramdan kavrama ve sembolden sembole geçen ve formülasyonları hiç tatmin olmayan aklın”¹⁶⁸ “kemali,”¹⁶⁹ ister “kalbe ait”¹⁷⁰ onun kemali olarak görülsün, her iki haliyle de şüphe ile uyum göstermeyecektir.

Din, şuurlu bir inanç hayatını, öne çıkarır. İman ise bir “tasdik” halidir. Burada geçen tasdik, nihayetinde bir tasavvura dayanıyor olduğundan, niteliği ne olursa olsun, rahatlıkla “iman, inanç ve bilgiye dayanır”¹⁷¹ deme imkânı vermektedir. Bu mukallidin imanı için de geçerli bir durumdur. Bu da demek oluyor ki, din, her ne kadar şuurlu bir inanç hayatını talep ediyor olsa da, bu ille de inanç konularının rasyonel ispatını gerektirmez veya onunla sınırlandırılmaz. Bu konuda İbn Rüşd (1126-1198), “iman etmek için akli deliller elbette şart değildir. Eğer böyle bir şey söz konusu olsaydı, insanların büyük bir kısmı, ‘güç yetmeyen bir yükümlülük’ ile karşı karşıya kalmış olurlardı”¹⁷² der. İspat edemediği halde Tanrı'nın varlığına inanan, ya da inanmakla beraber ispat etme gereği duymayanların¹⁷³ varlığı anlaşılır bir şeydir. Zira “Tanrı'nın varlığına inanmak başka şey, O'nun var olduğunu kanıtlamak ise daha başka şeydir.”¹⁷⁴ Bu gerçek, inanmak isteyenler için anlaşılabilir değildir. İnkârı seçenler için de. Ancak bu gerçek, kimilerinin inanç konusunda kendisini “ateist”, ispat konusunda ise “agnostik” olarak görmekle girdikleri açmaza, çözüm olma noktasında yeterli bir dayanak oluşturmaz.

¹⁶⁸ Schuon, a.g.e., s. 84.

¹⁶⁹ M. Said Çekmegil, *Bilginin Gücü*, Timaş Yayınları, 2.B., İstanbul, 1996, s. 86.

¹⁷⁰ Schuon, a.g.e., s. 84.

¹⁷¹ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 42.

¹⁷² bkz. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 43.

¹⁷³ Etienne Gilson, *Ateizmin Çıkması*, Çeviren: Veysel, Uysal, İstanbul, 1991, s. 56.

¹⁷⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, 165; bkz. Gilson, a.g.e., s. 56.

Burada, önemli olduğunu düşündüğümüz, şu değerlendirmeyi yapmak isteriz: Şüphe, bir teist, bir ateist ve hatta bir agnostik için olası bir durumdur; Bir teist, hep teist kalacağı noktasında kararlılık içinde olsa da, geleceğe dair teminat sahibi değildir. Dini terk edenler, en azından yeni bir dini benimsemişse bile bir öncekini terk edenler bunun örneğini oluşturur. Ateist için de geçerli bir durumdur bu. Sonradan dine dönüş yapanlar bunun örneğini oluştururlar. Tanrı'yı idrak (istidlali bilgi veya itikat/iman) noktasında, agnostik bir mihverde durduğunu iddia eden kişiye gelince: Bunun, süreklilik arz etmeyip, sonrasında teizm veya ateizmle neticelenecek bir geçici durum olarak belki kabul edilebileceğini ve bu durumda, teist ve ateist için söz konusu ettiğimiz açıklamanın aynıyla geçerli olacağını söylemek mümkündür. Eğer süreklilik arz eden, bilinçli ve ısrarlı bir durum olarak görülürse, şüphenin şüpheyi amaç edinen türünü bütünüyle temsil eden bir zihinsel tutum, ya da ona yakın olur. “felsefenin esas yurdunun kavramlaştırma, temellendirme ve sistemleştirmeden çok “şüphe” olduğunu”¹⁷⁵ göz önünde bulundurarak bakacak olsak bile, şunu söylemek mümkün: Bu söz, “felsefi bakımdan sağlıklı bir tavır olarak bizzat felsefenin ruhunda var olan,”¹⁷⁶ metodik şüphe,¹⁷⁷ diğer bir ifadeyle şüpheyi amaç edinmeyen bir şüphe¹⁷⁸ için geçerli olabilir. Yoksa hiçbir şeyin bilinemez olduğunu¹⁷⁹ veya böyle bir genelleyici şüpheyi paylaşıyor olmasalar¹⁸⁰ bile, Tanrı'nın idraki konusunda benzer tutumu takınanlar ve savunanlar ve de bu durumlarından hiç kuşku duymayanlar septik değil, yukarıda Empricus'a atfen dile getirdiğimiz gibi, “dogmatiktirler, ama tersinden dogmatiktirler.”¹⁸¹ Zira konunun bilinemez, problemin çözülemez olduğuna kendilerini inandırmış ve araştırmaktan geri durmayı seçmiş olmaktadırlar.

Sonuç

Felsefe, eleştirisel bir düşünme tarzı ile varlık bulur. Bu tarz bir düşünmeyi fonksiyonel kılmanın biricik yöntemi şüphedir. Bu sebeple bir yöntem olarak şüphe, felsefe için oldukça önem arz eder. Gerçekten de şüphe,

¹⁷⁵ Doğan Özlem, “Felsefe Geleneği ve Aydınımız”, bkz. *Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe -Seçilmiş Metinlerle-*, Betül Çotuksöken, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2001, s. 465.

¹⁷⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi...*, s. 37.

¹⁷⁷ Arslan, a.g.e., s. 37-38; Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, s. 79.

¹⁷⁸ Arslan, a.g.e., s. 37; Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, s. 82; Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, s. 79.

¹⁷⁹ Russell, a.g.e., s. 41; Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, s. 78.

¹⁸⁰ Russell, a.g.e., s. 2.

¹⁸¹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi...*, s. 426.

düşünceyi kısırlaştırıcı etkisi bulunan negatif önyargılara karşı etkili bir tutum ve çok yönlü düşünebilmenin manivelası konumundadır.

Şüphe, bir problem alanı olarak da önem taşır. Septisizm (şüphecilik) ve temsilcileri olarak septikler (şüpheciler) ve geçmişten bugüne, düşünce tarihinde yer alan birden fazla şüphecilik anlayışı hep bunun göstergeleridir.

Şüphecî görüşler arasında en temel ayırım, şüpheyi amaç ya da vasıta olarak değerlendirme noktasında çıkar. En ekstrem olanı, şüpheyi bizatihi amaç edinen görüştür. Ancak, şüpheyi “gaye” edinmeyen, tasdike (ilmî/dinî) varmada araç olarak gören bir yaklaşımı, din bile olgusal olarak inanç/iman öncesi veya sonrası olası bir durum olarak kabul eder. İnanç, ister felsefî ister dinî olsun, şüphe ile bir arada bulunamaz. Çünkü tanımı gereği ne bilgi ne de iman, şüphe ile bir arada olabilir. Fakat kimilerine, bilgi ya da iman yolunda şüphenin eşlik ettiği olur. Şüpheyi, bir vasıta olarak görenleri esas alarak şunu söyleyebiliriz: Felsefede şüphe bir realitedir. Felsefî bakış nereye yönelirse yönelsin -Tanrı konusu dâhil- bir araştırma ya da soruşturma yöntemi olarak şüphe ile yola koyulabilir. Ya da gerçekten birey, bilgi ya da iman yolunda bizatihi şüphe süreci yaşayabilir. Hatta kimi zaman, kimileri için kaçınılmaz olabilir. Bu olası bir durumdur. Fakat kişi şüphede kalmaz. Çünkü bütünlüklü bir yapı, süregiden bir şüphe ile sürüp gidemez.

Septik ya da dogmatik duruş açısından baktığımızda, insanların özelliklerle mütedeyyin kesimden pek çoğunun, hele de Tanrı konusunda, şüpheden uzak, kesinlikli bir tavır içinde olmaları anlaşılır bir şeydir. Fakat felsefe cenahından dine ve dinle ilgili bulunan her hangi bir şeye veya her şeye en başından, her daim negatif bakan ve bu kesinlikli tutumlarını hiç gözden geçirme gereği duymayanların “şüphe”yi müspet bir tutum veya yöntem olarak sahiplenmeleri ve muarız gördüklerini dogmatiklikle suçlamaları anlaşılır değildir. Bu, felsefe yaparak felsefeye taarruzda bulunanların düşütkleri çelişkiden çok da farklı bir durum değildir.

Konumuzla ilintili olarak son bir değerlendirmede bulunmamız icap ederse şunu söyleyebiliriz: Felsefe, düşünmeye ve inanmaya içten bir saik ile temayülü bulunan insanın, aynı saik ile yöneldiği Yüce Varlığı idrak noktasında, fitrî olan bütün itkilerine -ki buna şüphe de dâhil- alan açan ve ona bütün tutumlarında, doğruyu gaye edinip, gayesine doğruca gitme imkânı veren bir tecrübedir. Felsefe, herkesi varmak istediğine götürecekt birden fazla istikamete giden izlerin bulunduğu bir düşünce zeminidir. Bundan dolayıdır ki şüpheyi imkân tanır. Çünkü o, dinî olan da dâhil hemen her

konuda düşünmeyi, alternatifleri değerlendirmeyi, bir seçimde bulunulacaksa düşünerek karar vermeyi ve irade ortaya koymayı gerektiren bir zihinsel etkinliktir.

KAYNAKLAR

- Abduh, Muhammed, Tevhid, Çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınevi, Ankara, 1986.
- Açıkgenç, Alparslan, Bilgi Felsefesi, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992.
- Akseki, A. Hamdi, İslâm Dini -İtikat, İbadet ve Ahlâk-, 18. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1967.
- Albayrak, Halis, Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi, Şule Yayınları, İstanbul, 1993.
- Arslan, Ahmet, Felsefeye Giriş, Vadi Yayınları, 4.B., Ankara, 1999.
- _____, İlkçağ Felsefe Tarihi, -Helenistik Dönem Felsefesi-, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.
- _____, İslam Felsefesi Üzerine, Vadi Yayınları, 1.B, Ankara, 1999.
- Aydın, Hüseyin, "Niçin İslam Felsefesi Vardır?", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c: XX, Ankara, 1975, ss. 249-255.
- Ateş, Süleyman, İnsan ve insanüstü, Dergah Yayınları, 1.B., İstanbul, 1979.
- Aydın, Mehmet, Din Felsefesi, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 2.B., İzmir, 1990.
- _____, "Tanrı Hakkında Konuşmak" -Felsefi Bir Tahlil-, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c:1, Ankara, 1983, ss. 25-44.
- Âyed, Ahmed - vd., el-Mu'cemu'lArabıyyu'l-Esası, Larus, Tunus, 1988.
- Baljon, J.M.S., Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler, Çev. Şaban Ali Düzgün, Fecr Yayınevi, Ankara, 1994.
- Bayraktar, Mehmet, İslam Felsefesine Giriş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1988.
- Boutroux, Emile, Çağdaş Felsefede İlim ve Din, Çev., Hasan Katipoğlu, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1988.
- Bolay, Süleyman Hayri, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, 5.Baskı, Ankara, 1990.
- Bulaç, Ali, Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi, Beyan Yayınları, İstanbul, 1994.
- Cevizci, Ahmet, Paradigma Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Çağbayır, Yaşar, Ötüken Türkçe Sözlük (Orhun Yazıtlarından Günümüze

- Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı), 1-V, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2007.
- Çekmegil, M. Said, Bilginin Gücü, Timaş Yayınları, 2.B., İstanbul, 1996.
- Çüçen, Kadir, Bilgi Felsefesi, 1.B., Bursa, 2001.
- Dalkılıç, Bayram, Bertrand Russell –Yirminci Yüzyılda Bir Ateist Düşünür, Kendözü, Konya, 2001.
- Descartes, René, Metod Üzerine Konuşma, Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994.
- Demir, Ömer, Bilim Felsefesi, Vadi Yayınları, 2.B., Ankara, 1997.
- Diemer, Alwin, "Felsefe", bkz. Günümüzde Felsefe Disiplinleri, Doğan Özlem, (Derleyen/Çeviren), 2. Basım, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997.
- Eflatun, Theaitetas, Çev. Macit Gökberk, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997.
- Erdem, Hüsameddin, Bazı Felsefe Meseleleri, 3.B., HÜ-ER Yayınları, Konya, 2012.
- _____, Problematik Olarak Din Felsefe Münasebeti, 4.B., HÜ-ER Yayınları, Konya, 2010.
- Gerber, William, "Tasavvuf Felsefesi", bkz. İslam'da Bilgi ve Felsefe, Haz. Mustafa Armağan, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Gilson, Etienne, Gilson, Etienne, Ateizmin Çıkmazı, Çeviren: Veysel, Uysal, İstanbul, 1991.
- Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1961.
- Gölcük, Şerafeddin ve Süleyman Toprak, Kelâm, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Konya, 1988.
- Gunay, Mustafa, "Bilginin İmkânı Sorunu ve Şüpheli Yaklaşımlar", http://www.dunyadinleri.com/tr-TR/felsefe/felsefe-yazilari/oku_bilginin-imbani-sorunu-ve-supheci-yaklasimlar-mustafa-gunay, erişim tarihi: 17. 01. 2016.
- Gusdorf, Georges, İnsan ve Tanrı, Çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, 1.B., İstanbul, 2000.
- Güçlü, Abdülbaki, ve diğerleri, Felsefe Sözlüğü, 3. Baskı, Bilim ve Sanat, Ankara, 2008.
- Gül, Fikri, "Bertrand Russell'ın Felsefe Anlayışı Üzerine Bir İnceleme", Felsefe Dünyası, T.F.D. Yayınları, Ankara, Yıl: 2002, Sayı: 36.
- Güneş, Abdülbaki, Kuran'da İşlevsel Akla Verilen Değer -Akıl Kavramının Semantik Analizi-, Ahenk Yayınları, 1.B., İstanbul, 2003.
- Heinemann, Fritz, "Bilgi Kuramı", bkz. Günümüzde Felsefe Disiplinleri,

- Doğan Özlem, (Derleyen/Çeviren), 2. Basım, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997.
- Hick, John, “Hepsi Doğru Olduğunu İddia Eden Birçok İnanç”, Çev. Cafer sadık Yaran, Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi, Etüt Yayınları, Samsun, 1997.
- Hökekleli, Hayati, “İdrak”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 1-XLIV, TDV Yayınları, XXI, İstanbul, 2000.
- İzutsu, Toshihiko, Kur’anda Allah ve İnsan, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, Ts.
- Jaspers, Karl, Felsefeye Giriş, Çev. Mehmet Akalın, Dergah Yayınları, İstanbul, 1981.
- Kaya, M. Cüneyt, Varlık ve İmkân-Aristoteles’ten İbn Sînâ’ya İmkânın Tarihi-, 1. Basım, İstanbul, 2011.
- Kaya, Mahmut, “Tasavvur”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 1-XLIV, TDV yayınları, XX, İstanbul, 2001.
- Keskin, Halife, İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997.
- Locke, John, İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınevi, 2.B., İstanbul, 1996.
- Magee, Bryan, Yeni Düşün Adamları, Çeviren: Uygur Kocabaşoğlu, Birey ve Toplum Yayınları, 1.Baskı, Ankara, 1985.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, Felsefeye Giriş, Remzi Kitabevi, 4.B., İstanbul, 1988.
- Mevlana, Mesnevi, I-VI, Çev. Veled İzbudak, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1988.
- Mutçalı, Serdar, Arapça-Türkçe Sözlük, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995.
- Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat, Heyet, Türdav Yayınları, İstanbul, 1995.
- Öner, Necati, “Bir Bilgi Türü Olarak Din”, Felsefe Dünyası, T.F.D. Yayınları, Sayı: 29, Ankara, 1999.
- _____, İnsan Hürriyeti, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1982.
- Özcan, Hanifi, Epistemolojik Açından İman, İfav Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2012.
- Özcan, Zeki, “Din Felsefesinin Felsefesi”, bkz. Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar”, I-II, Recep Alpyağlı, (Derleyen), 2.B., İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, c: 1, ss. 51-89.
- Özlem, Doğan, “Felsefe Geleneği ve Aydınımız”, bkz. Cumhuriyet Döne-

- minde Türkiye'de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe -Seçilmiş Metinlerle-, Betül Çotuksöken, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2001.
- Pascal, Blaise, "Bahis", bkz. Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar", 1-II, Recep Alpyağıl, (Derleyen), 2.B., İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, c: 1, ss. 150-153.
- Peterson, Michael vd. Akıl ve İnanç -Din Felsefesine Giriş-, Çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, 2012.
- Russell, Bertrand, Sorgulayan Denemeler, Çeviren: Nermin Arık, 19. Basım, TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 2005.
- Schuon, Frithjof, Varlık, Bilgi ve Din, Derleyen ve Çeviren, Şehabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- Spranger, Eduard, İnsan Psikolojisi -Bir Kişilik Psikolojisi-, Çev. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- Şentürk, Habil, Din Psikolojisine Giriş, 2.B., İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- Taylan, Necip, İlim-Din (İlişkileri-Sahaları-Sınırları), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1979.
- Tepe, Harun, Felsefede Doğruluk ya da Hakikat, -Platon'dan Habermas'a-, 2. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2013.
- Timuçin, Afşar, Düşünce Tarihi, bds Yayınları, İstanbul, 1992.
- Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, 3. Baskı, İsam Yayınları, İstanbul, 2013.
- Ülken, Hilmi, Ziya, Bilgi ve Değer, Kürsü Yayınları, Ankara, Ts.
- Wach, Joachim, Din Sosyolojisi, Çeviren: Ünver Günay, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1990.
- Watt, W. Montgomery, İslam Nedir?, Çev. Elif Rıza, 2.B., Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- Weber, Alfred, Felsefe Tarihi, Çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, 4.B., İstanbul, 1991.
- Yazır, Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, I-X, Eser Neşriyat Dağıtım, 1979.