

## TANRI'NIN GİZLENMESİNE DAİR FARKLI YAKLAŞIMLAR

Yaşar TÜRK BEN\*

### Öz

Tanrı'nın gizlenmesiyle ilgili problemin farklı boyutları bulunmaktadır. Bazı düşünürler ve mistikler O'nu farklı şekillerde tecrübe ettiklerini iddia edebilirler. Bazı filozoflar O'nun varlığını bütünüyle yadsıdıkları için hissî olarak müşahede edilememesini mesele olarak görmüyor da olabilirler. Ancak bu çalışmada mesele bu açıdan değil, teizmin öngördüğü Tanrı'nın neden hissî olarak idrak edilemediği hususu ele alındı. Bu konuda öne sürülmüş farklı görüşler bulunmakla beraber, belli başlı iki görüşü, özgür irade ve Tanrı'nın ontolojik olarak farklı olduğu şeklindeki tezler bazı düşünürlerin görüşleri çerçevesinde ortaya konulmaya çalışıldı.

Düşüncelerini ele aldığımız İslam mütekelemi Mâtürîdî, Tanrı'nın kendisini gizlemesini bu dünyanın bir tür imtihan dünyası olmasıyla açıklamaktadır. Onun bu düşünceleri ana akım İslam'ın genel olarak bakış açısını yansıtmaktadır. Teist düşünürlerden olan J. Hick ve R. Swinburne ise konuyu özgür irade etrafında tartışmaktadır. Onlara göre insanların kararlarını özgürce verebilmeleri için Tanrı'nın kendisiyle insanlar arasında belli bir mesafe koyması zorunludur. Filozoflar Plotinus ve Nicolaus Cusanus ise Tanrı'nın gizlenmesini, Tanrı ile insan arasındaki ontolojik farklılıkla açıklama yoluna gitmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mâtürîdî, Plotinus, Nicolaus Cusanus, R. Swinburne, Tenzih.

### Different Approaches About Hiddenness of God

#### Abstract

There are different dimensions related with hidings of the God problem. Some philosophers and mystics may claim that they experienced him in different image. Some philosophers can't even think him not being beheld emotively as a matter because

\* Doç. Dr., Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Bilimleri Anabilim Dalı, yasar.turkben@bozok.edu.tr.

of their denying his existence entirely. In this study the topic is not dealt with this point of view but dealt with why the god can't be beheld emotively as theism's envisage is discussed. Along with there are some other ideas which are asserted, two principal ideas, the dissertations God is different as ontological and as freewill are tried to put forward in terms of some thinkers' opinion.

Theologian of Islam Mâtürîdî whose ideas we dealt with explains the god's hiding himself as this world is an examination place. His thoughts reflect the general view of mainstream Islamic thought. Theist thinkers J. Hick and R. Swinburne discuss the issue around free will.

According to them, it is necessary for God to establish a certain distance between himself and the people so that they can give their decisions freely. The philosophers Plotinus and Nicolaus Cusanus explain the hiddenness of God in terms of the ontological difference between God and man.

**Keywords:** Mâtürîdî, Plotinus, Nicolas Cusanus, R. Swinburne, Exonereta.

## GİRİŞ

Tanrı gerçekten bilinmeyecek nitelikte midir? Yoksa bilinmemeyi kendisi mi seçmiştir? Onun gizlenmiş olması insanlar için ne ifade etmektedir? Düşünce tarihine baktığımızda Antik Yunan'da düşünürlerin bütün olan biten çokluk dünyasında, kevn ve fesad âleminde, o âlemi idare eden bir "ilke/arche aradıklarını görmekteyiz. Başlangıçta maddi nitelikte olan bu ilkeler daha sonra yerini Platon'la birlikte manevi ilkeye bıraktı. Ancak bu soyut ilkelerle tatmin olmayan geniş kitleler tanrılarını somut varlıklar şeklinde tasavvur ettiler. Böylece pagan bir inanış şekli de yaygınlaştı. Vahyî dinlerle birlikte bir yandan bütün yaratılmışlardan farklı, "bambaşka" bir Tanrı tasavvuru kabul edilirken diğer taraftan âlemi yaratan ve yarattıklarıyla sürekli ilgilenen, insanların dualarına cevap veren, dinamik ulûhiyet anlayışı benimsendi. Bu tasavvurda Tanrı ile insan arasında bazı ortak sıfatlar bulunmakla birlikte aynı zamanda aralarında büyük bir fark bulunduğu da kabul edilmektedir. Bu makalede Tanrı'nın neden gizlendiğine dair ileri sürülen görüşleri ele almaya çalışacağız.

Tanrı'yı görme, onu müşahede etme arzusu insanların en büyük arzusu olagelmıştır. Tanrı'nın kendileriyle iletişim kurduğu peygamberler bile belli birtakım araçlarla gerçekleşen iletişimle tatmin olmayarak "Ey Rabbim, göster bana kendini de bakayım sana" seslenişinde bulunmuşlardır. Tanrı da "Beni katiyyen göremezsin ve lakin dağa bak, eğer o yerinde durabilirse, sonra sen de beni göreceksin"<sup>1</sup> şeklinde karşılık verir. Bir başka ayette "gözler onu idrak edemez; lakin o gözleri idrak eder."<sup>2</sup> denilmektedir.

Bu ayetlerden hareketle İslam kelim geleneği içerisinde bu konuyla ilgili hareketli ve hararetli tartışmalar yapılagelmıştır. Kelam kitaplarında "ru'yetullah bahsi" olarak bilinen müstakil bir başlık hemen hemen her zaman bulunmuştur. Bu konuda

<sup>1</sup> A'raf, 7/143.

<sup>2</sup> En'am, 6/103.

ana akım İslam ile Mutezile arasındaki tartışmalar bazen öyle bir noktaya taşınmaktadır ki akademik olarak ilgisi olmayanlar tarafından artık takip edilemez bir hale gelmektedir.

### **İMTİHAN VE ÖZGÜR İRADE**

Ana akım İslam'ın en önemli temsilcisi olan Mâtûrîdî'ye göre, "Tanrı'nın görülmesi gereklidir, ancak bu görülmede belli birtakım sınırlamaların ve diğer cisimleri gördüğümüz gibi arada belli bir mesafenin bulunması düşünülemez. Mâtûrîdî konuyla ilgili delillerini şu şekilde sıralamaktadır:<sup>3</sup>

- 1) "Gözler onu göremez, fakat O, gözleri görür" ayetinden hareketle düşünürümüze göre şayet Allah prensip olarak görülemez olsaydı burada gözle idrakin olumsuzlanmasının bir anlamı kalmazdı. Çünkü Tanrı'nın dışındakiler zaten duyu organları olmadan idrak edilemez.
- 2) İkinci delil, peygamberlere dair inanç önermelerinden hareketle getirilmektedir. Ona göre, Hz. Musa'nın Tanrı'dan kendisini görmeyi istemesi bunun mümkün olduğunun göstergesidir. Çünkü aksini varsaymak onun yaratıcısı hakkında neyin mümkün neyin imkansız olduğunu bilmediği anlamına gelecektir. Tanrı'yı bilmeyenin ise O'nun elçiliğine layık ve vahyi için güvenilir nitelikte bir kişi olması düşünülemez. Üstelik Hz. Musa bu talebinden dolayı kınanmamış, kendisine bir sitemde bulunulmamıştır. Oysa daha önce uygun olmayan isteklerde bulunan Hz. Nuh gibi bazı elçilerin istekleri geri çevrilmiştir.<sup>4</sup>
- 3) Bir diğer delil ise adalet ilkesinden hareketle ileri sürülmektedir. Bu dünyada mümin kimselerin yaptıkları iyilikler birbirine denk değildir. Bazı iyi insanlar yaptıklarına karşılık olarak cennetle yetinebilirler; ancak bütün hayatı boyunca hep iyilik yapmış bazı erdemli insanlar cenneti birkaç köşk ve birkaç huriden ibaret görüp daha iyisini arzu edebilirler. Bu durumda daha iyi olarak da Tanrı'nın cezalını görmeyi müşahade etmeyi isteyebilirler.

Mâtûrîdî, Tanrı'nın görülebileceğine dair kutsal metinlerden başka deliller de getirmektedir, ancak düşünürümüz buradan başka bir sıkıntının çıkacağına farkındadır. "Teistin daima çapraz ateş altında olma" durumu burada da söz konusudur.<sup>5</sup> Çünkü Tanrı'nın görülebileceğini söylemek O'nu yaratıklarla aynı kategoride değerlendirmeyi beraberinde getirebilir. Mâtûrîdî bundan kaçınmak için "Gözler O'nu idrak edemez." ayetindeki "idrakin" "görme"den farklı olduğunu iddia etmektedir. Ona göre idrak, sınırlı ve hacimli bir şeyi kapsayıp ihata etmek demektir. Tanrı ise sınır ve hacimle nitelendirilemez. Çünkü sınırlı oluş bir sona eriştir ve daha üstün olmandan aciz kalıştır. Sınırlı her varlık belli bir terkipten oluşan mürekkep bir varlıktır. Tanrı

<sup>3</sup> Mâtûrîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2005, s. 98 vd.

<sup>4</sup> Bk.: Hud, 11/46-47. Fahrettin Razi'de Mâtûrîdî'nin bu düşüncelerini olduğu gibi tekrarlamaktadır. Bk.: Fahrüddin Er-Razî, *Tefsir-i Kebîr*, Akçağ Yayınları, Ankara 1991, XI, s. 49.

<sup>5</sup> Bk.: Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1995, s. 66.

ise zatî birliğe sahiptir. Başka bir ifade ile, Tanrı vardır ve onu sınırlayan hiçbir şey yoktur. O değişikliğe maruz kalmadan hep aynı kalandır.<sup>6</sup> Mâtürîdî bu sözlerinden sonra Tanrı'nın görülebileceğinin kabul edilebileceğini ancak bu görülmenin mahiyeti konusunda yargıyı askıda bırakmanın en doğru seçenek olduğunu belirtmektedir.<sup>7</sup>

Toparlayacak olursak, Mâtürîdî ve Sünnî gelenek, Tanrı'nın görülebileceği kanaatinde. Ancak bu görülmenin ahirette gerçekleşeceğini belirtmektedir. Lakin özellikle ateist ve agnostik bazı filozofların beklentisi olan Tanrı'yı duysal yolla neden göremediğimiz sorusunun cevabı Mâtürîdî'nin şimdiye kadar söyledikleri arasında bulunmamaktadır. Sabuni, bunun Tanrı'nın kendi tercihi olduğunu belirtmektedir. Sabuni'ye göre, görülmesi mümkün olan her şeyi, ancak Allah Teâlâ'nın, onu görme fiilini gözlerimizde yaratmasıyla görebiliriz. Şayet o yaratmazsa her ne kadar O, hadizatında görülebilir bir şey olsa da biz Onu göremeyiz. Nitekim Peygamber Cibril'i görmüş, fakat yanındakiler görememiştir. Bundan daha basiti, kedi geceleyn görüldüğü halde bizler görememekteyiz.<sup>8</sup>

Mâtürîdî'nin ve Sabuni'nin ifadelerinden insanın sahip olduğu fizyolojik yapısına rağmen Tanrı'yı görme imkânına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak imtihanın varlığından dolayı Tanrı'nın bu dünyada kendisini gizlediği gibi bir sonuç çıkmaktadır. Mâtürîdî geleneğinin son dönem takipçilerinden olan E. M. Hamdi Yazır, bu konuda farklı düşünmektedir. Ona göre, içinde yaşadığımız oluş ve bozulmuş dünyasında insanın sahip olduğu yapıyla Tanrı'yı idrak etmesi mümkün değildir. Ancak aynı şeyin ahiret için söz konusu olmadığını belirtmektedir.<sup>9</sup> Modernist bir düşünür olan Muhammed Abduh da bu konuda Elmalılı gibi düşünmektedir. Ona göre, Tanrı'nın görülmemesinin sebebi yaratıkların idrak ve kavrama gücünün buna uygun olmamasıdır.<sup>10</sup> Elmalılı ve Abduh gibi düşünen düşünürler Tanrı'nın dış tecrübeye açık olmasını Tanrı'nın transandantal yani aşkın bir varlık olmasına bağlamaktadırlar. Mâtürîdî'nin görüşü ise semitik dinlerin mensuplarının büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmiş olan iki gerekçeye dayanmaktadır: imtihan ve özgür irade. Mâtürîdî bunu şu şekilde ifade etmektedir: Ka'bî, ru'yetullaha, dünyada vuku bulmamasıyla karşı delil getirmiştir. Aslında bu muhal görülmemektedir, ne var ki kulun imtihana tabi tutulma konumunu bozmakta ve mükellefiyeti kaldırmaktadır, hâlbuki dünya bu ikisi için yaratılmıştır."<sup>11</sup>

Ancak burada "imtihan"ı nasıl anlamamız gerekiyor? Bununla ilgili olarak Kur'ân'da pek çok ayet bulunmaktadır. Bunlardan en bilineni Mülk Suresi'nin ilk

<sup>6</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 103.

<sup>7</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 104.

<sup>8</sup> Nureddin Es-Sabuni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1978, s. 102.

<sup>9</sup> M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Ku'ran Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1979, IV, 2277.

<sup>10</sup> Şeyh Muhammed Abduh-Muhammed Reşid Rıza, *Tefsiru'l Menar*, çev. İbrahim Tüfekçi-Rahmi Yaran, Ekin Yayınları, İstanbul 2012, IX, 581-582.

<sup>11</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 106.

ayetleridir. Burada “Mutlak hükümrânlık elinde olan Allah, yüceler yücesidir ve O'nun her şeye gücü yeter. O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır. O, mutlak galiptir, çok bağışlayıcıdır.”<sup>12</sup> denilmektedir. Başka ayetlerde imtihan ile ilgili olarak, “O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı hususunda sizi imtihan etmek için, Arş'ı su üzerinde iken, gökleri ve yeri altı günde yaratandır.”<sup>13</sup> ve “Gerçek şu ki, biz insanı katışık bir nutfeden yarattık; onu imtihan edelim diye, kendisini iştirir ve görür kıldık.”<sup>14</sup> şeklinde ifadeler yer almaktadır.

Bütün insanların bir şekilde imtihandan geçirileceği şu şekilde belirtilmektedir: “Andolsun ki, biz onlardan öncekileri de imtihandan geçirmiştir. Elbette Allah, doğruları ortaya çıkaracak, yalancıları da mutlaka ortaya koyacaktır. Yoksa kötülükleri yapanlar bizden kaçabileceklerini mi sandılar? Ne kadar kötü (ne yanlış) hüküm veriyorlar!”<sup>15</sup> Bu imtihanın nasıl yapılacağı yine Bakara suresinde cevabını bulmaktadır. “Andolsun ki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma ile deneriz. Sabredenleri müjdele!”<sup>16</sup>

Yukarıdaki ayetlerde, içinde yaşadığımız dünyanın değişik yönlerine vurgular yapılmakta ve farklı tespitlere yer verilmektedir. İlk olarak Tanrı'nın kudretine vurgu yapılmış olması önemlidir. Burada insanlar için can yakıcı olabilen hadiselerin, imtihanın hikmetine binaen bu şekilde yaratıldıkları vurgulanmaktadır. Aynı şekilde insanların bu dünyada yaşadıkları refah, sağlık ve diğer birtakım görünüşteki eşitsizliklerin hepsinin belli bir gaye için yaratıldığı belirtilmektedir. Bu gaye ise, kimin “güzel amel” işlediğinin ortaya konulmasıdır.<sup>17</sup>

Bu imtihanın niçin gerekli olduğu sorusuna Kur'an'da “Andolsun ki içinizden cihad edenlerle sabredenleri belirleyinceye ve haberlerinizi açıklayınca kadar sizi imtihan edeceğiz.”<sup>18</sup> şeklinde cevap verilmektedir.

İmtihan anlamında kullanılan bir diğer kelime de “fitne”dir. “Fitne” kelimesi, bir şeyin cevherini posasından ayırmak için ateşle muameleye tâbi tutmak, içindeki yabancı maddeleri ayırabilmek için altını eritmek manasına gelir. “Belâ” da insanların cevherini, nefsinin kirlerinden ayırıp saf olarak ortaya çıkardığı için fitne diye adlandırılmıştır. Bundan dolayı Tanrı, emirlerine uymak ve günahlardan kaçınmak suretiyle saf altının ateşle elde edilmesi gibi, seçtiği kullarının ruhlarını imtihanlarla olgunlaştırmaktadır.<sup>19</sup>

Ancak Yaran'ın belirttiği gibi, bu ifadeler, meseleyi vahyi teoloji ve tefsir bağlamında ele alan eserler için veya mutmain olmuş bir “mümin” için yeterli olabilir. Zira,

<sup>12</sup> Mülk, 67/1-2.

<sup>13</sup> Hud, 11/7.

<sup>14</sup> İnsan, 76/2.

<sup>15</sup> Ankebut, 29/2-4.

<sup>16</sup> Bakara, 2/155.

<sup>17</sup> Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 115.

<sup>18</sup> Muhammed, 47/31.

<sup>19</sup> Lütfullah Cebeci, *Kuran'da Şer Problemi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1985, s. 215; Hucurât, 49/3.

bu açıklamalar insanın niçin yaratıldığı sorusuna bir cevap teşkil etse de, Tanrı böyle bir imtihana neden ihtiyaç duydu? sorusunun tatminkar bir cevabının hala verilemediği görülmektedir. Ancak bu soruların muhatabı doğrudan Tanrı'nın kendisi olduğundan ve O'nun vahyi olan kutsal metinlerde de açık bir cevap bulunmadığı için bu soru bugün ne şekilde cevaplandırılırsa cevaplandırılсын tartışmaları bitiren bir cevap olmayacaktır.<sup>20</sup>

İmtihan açıklamasıyla bağlantılı olarak ortaya atılan bir diğer açıklama ise J. Hick tarafından "epistemik mesafe" olarak adlandırılmaktadır. Hick, insanların Tanrı'yı duysal olarak tecrübe edemeyeceklerini, çünkü böyle bir seçenek daha değerli olduğu için Tanrı tarafından bunun tercih edildiğini belirtmektedir. Ona göre, şayet insanlar bütün noksanlıklardan uzak, ilim, kudret ve iyilik sahibi bir yaratıcının varlığını duysal olarak tecrübe etselerdi inançları ve ahlaki tercihleri özgür iradeye dayanmazdı. Dolayısıyla insanların Tanrı ve ahlaka dair verdikleri kararlarında özgür olabilmeleri için epistemik olarak belli bir mesafe almaları gerekiyordu.<sup>21</sup> Hick, bu düşüncelerini kötülük problemi bağlamında ifade etmektedir ve onun bu değerlendirmeleri Kur'an'daki bazı ayetlerle örtüşmektedir. Kur'an'da gayba (tecrübe olunamayan) iman, müminlerin bir sıfatı olarak zikredilmektedir. Ancak epistemik olarak insanları kendisinden uzaklaştıran Tanrı, özgürce verecekleri kararlarında insanları yalnız bırakmış olmuyor mu? gibi bir soru akla gelebilir. Hick'in buradaki itirazı Tanrı'nın kendisini dış dünyada aşikâr kılması gerektiği şeklindeki tezidir. Hick, Tanrı'nın herhangi cisimsel bir varlık gibi ortaya çıkmasındaki itirazında haklı olabilir ancak o tabiatın tamamen nötr olduğu kanaatindedir. Ancak yine kutsal metinler Tanrı'nın "âfakta" ve "enfüs"te delilleri olduğunu belirtmektedir.<sup>22</sup> Hick, Tanrı'yı bilmenin tek yolu olarak sadece enfüsü yolu yani dini tecrübeyi kabul etmektedir. Ancak tartışmayı bu yönde sürdürmek bu kısa çalışmanın sınırlarını zorlamaktadır. Biz gerek âlemde Tanrı'ya ulaşmayı amaçlayan harici delilleri gerekse ahlak delili, dini tecrübe delili gibi enfüsü delilleri yetersiz bulan B. Russell gibi ahirette Tanrı'dan neden kendini daha açık göstermediğini soracağını söyleyen kimselerin sorularına teistlerin öne sürdükleri gerekçeleri ele almaya çalışıyoruz.<sup>23</sup> Bu açıdan Hick'in epistemik mesafe açıklaması (bazı itirazlarımız saklı kalmak şartıyla) teistler tarafından yukarıda belirtildiği gibi kabul edilebilir gözükmektedir.

Richard Swinburne de konuyu mucize ve kötülük problemi bağlamında ele almaktadır. Swinburne'e göre, insanların içinde bulunduğu bir evren güzeldir; dolayısıyla böyle bir evrenin yaratılması da iyidir. Bu evrende insan beraber yaşadığı diğer varlıklarla birlikte hayatına bir yön verir, kendini tercihleriyle şekillendirir. Böyle bir

<sup>20</sup> Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 115. Bk.: Yaşar Türkben, *İbn Sina ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, Elis Yayınları, Ankara 2012, ss. 45-48.

<sup>21</sup> John Hick, *Philosophy of Religion*, New Jersey, Prentice Hall, 1990, s. 44.

<sup>22</sup> Fussilet, 41/53.

<sup>23</sup> Mehmet Aydın, "Ateizm ve Çıkmazları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24/1, Ankara 1981, s. 202.

ortamın birtakım bedelleri olmasına karşın yine de alternatiflerinden daha güzel bir dünyadır.<sup>24</sup> Swinburne'e göre, bu dünyada Tanrı kendisini bazı istidlali delillerle ve mucizelerle insanlara açmaktadır. Tanrı mademki insanı yarattı neden onu kötülük yapmayan bir varlık olarak yaratmadı? Ya da neden insanlar her sıkıntıya düştüklerinde Tanrı onların yardımına koşmadı? şeklinde karşıtlardan gelen sorulara Swinburne'ün verdiği cevap Tanrı neden kendisini aşikar kılmadı sorusunun da cevabını ihtiva etmektedir.

Swinburne'e göre, şayet insanlar her zaman iyiliği seçen varlıklar olsalardı ya da Tanrı onları sürekli iyiliğe yönlendirseydi, bu zorunlu olarak onların kötülüğü seçme imkânlarının olmaması anlamına gelirdi. Bazı ateist düşünürlerin böyle bir şeyi mümkün görmeleri Swinburne'ün nezdinde kabul edilebilir değildir. Zira, her zaman bir şeyi seçmek demek ötekini hiç seçememek demektir, aksini iddia etmek laf kalabalığından başka bir şey değildir. Sürekli aynı doğrultuda seçim yapmak otomat bir varlık olmak demektir. Swinburne buradan hareketle özgür bir varlığın robottan daha değerli olduğunu belirtmektedir. Swinburne'ün bu düşünceleri Kur'an'daki temel yaklaşımla da uyushmaktadır. Nitekim Kur'an'da insanların yaratılmasına itiraz eden meleklerle, Allah karşı çıkmakta ve adeta bu projesinin arkasında durmaktadır.<sup>25</sup> Bu projenin en önemli yönü insanın özgür bir varlık olarak yaratılmasıdır. Dolayısıyla insanlar inanacaksa özgür bir varlık olarak inanmalı, ahlaklı bir birey olacaksa bunun kararını kendisi vermelidir. İnsanlar her sıkıntıya girdiklerinde Tanrı bir yolla onları sıkıntıdan kurtaracak olursa bütün insanlar meydana gelen fiilin Tanrı tarafından meydana getirildiğini tecrübi bilgi ile bileceklerdir. Onlar için Tanrı'nın varlığı aşikâr bir bilgi olacaktır.<sup>26</sup> Yaran'ın belirttiği gibi böyle bir dünya, insanların kendileri veya dünya ile ilgili önemli sayılabilecek bir seçim imkanına sahip oldukları bir dünya olamayacaktır. Böyle bir dünyada Tanrı, işlerini kendileri yürütemeyecekleri kadar insanlara yakın olmuş olurdu.<sup>27</sup> Ancak buna da insanların Tanrı'ya yakın olmaları neden kötü olsun? İnsanların Tanrı ile birlikte, karşılıklı iletişim içinde bu dünyada hep güzel şeyler yapmaları neden kötü bir şey olmuş olsun diye sorulabilir. Dolayısıyla yeniden başa dönmek durumunda kalıyoruz. Plantinga'nın başka bir bağlamda işaret ettiği hususu burada hatırlamak gerekiyor.<sup>28</sup> Konu büyük ölçüde ontolojik ve teolojiktir. Eğer insanın Tanrı tarafından özgür iradeye sahip bir varlık olarak yaratıldığını, Tanrı'nın insanlardan belli bazı şeyleri yapmasını istediğini ve bunların karşılığı olmak üzere ahiret hayatında farklı bir karşılaşmanın olduğuna inanılması durumunda imtihan, Tanrı'nın aşkınlığı, özgür irade savunması gibi gerekçeler Tanrı'nın

<sup>24</sup> Bk.: Richard Swinburne, *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 1979, ss. 130-131.

<sup>25</sup> Bakara, 2/30.

<sup>26</sup> Swinburne, *The Existence of God*, s. 211.

<sup>27</sup> Cafer Sadık Yaran, *Tanrı İnançının Akıllılığı*, Etüt Yayınları, Samsun 2000, s. 132.

<sup>28</sup> Plantinga, "Theism, Atheism, and Rationality",

[https://www.calvin.edu/academic/philosophy/virtual\\_library/articles/plantinga\\_alvin/theism\\_atheism\\_and\\_rationality.pdf](https://www.calvin.edu/academic/philosophy/virtual_library/articles/plantinga_alvin/theism_atheism_and_rationality.pdf) (et. 05.02.2017).

bu dünyada kendisini aşikâr kılmaması için tatmin edici açıklamalar olarak kabul edilebilir.

### **TANRI'NIN AŞKINLIĞI**

Tanrı'yı neden doğrudan tecrübe edemiyoruz veya çalışmamızın başlığını oluşturan ifadelerle neden Tanrı kendisini bizden gizledi, sorusuna verilen bir diğer yanıt ise O'nun transandant, bambaşka bir varlık olduğudur. Dolayısıyla bu anlayışa göre, Tanrı için ancak tenzihi bir dil kullanabiliriz. Tabii ve günlük dilden aldığımız kelimelerle O'nun hakkında olumlu bir cümle kullanmamız mümkün değildir. Turan Koç, bu anlayışı şu şekilde ifade etmektedir:

“Herhangi bir şeyi Tanrı'ya yüklem olarak atfetmenin hiçbir yolu yoktur. Bütün güzellikler, bütün haşmet, ululuk ve yükseklikler o söz konusu olduğunda eksik kalır. En yüce gerçeklik hakkında kullanılan yüklemeler hiçbir, bunlar ne kadar yüce ve iyi olursa olsun, sıradan iyi ve yüce şeylerin hiçbir cinsine herhangi bir aidiyeti çağrıştıramaz. O kendi kendisiyle özdeş olan bir varlıktır. O'nun gerçekliğini kavramanın ve dile getirmenin dışında daha fazla olumlu bir şey söyleyemeyiz. O her şeyin üstünde olduğundan O'nu bir isim kuşatıp sınırlandıramaz. Olsa olsa O'nun ne olmadığını söyleyebiliriz.”<sup>29</sup>

Düşünce tarihinde Tanrı'nın aşkınlığına vurgu yaparak Yunanlıların tanrılarının antropomorfist anlayışlarına karşı çıkan ilk düşünür olarak Xenophanes'i görmekteyiz. Düşünür, kendi döneminde insanların kendileri için öngördükleri ve bazıları insanlara dahi yakışmayacak birtakım nitelikleri Tanrı'ya atfettiklerini belirtmektedir. Hatta zenciler, tanrılarını kendileri gibi kara ve yassı burunlu; Trakyalılar sarışın ve mavi gözlü şeklinde tasavvur ederler. Bu anlayışın yanlılığına dikkat çeken Xenophanes'e göre, bir Tanrı vardır ve bu Tanrı ne biçimi ne de düşünmesi bakımından ölümlülere benzer. Bu bir tek olan Tanrı salt iştir, düşünmez. O bütün dünyayı düşünceleriyle zahmetsizce yönetir.<sup>30</sup> Xenophanes'in Antik Çağda dile getirdiği Tanrı hakkında ancak olumsuz bir dil kullanılabileceğini düşüncesi Plotinus ile birlikte sistemli bir düşünce olarak karşımıza çıkmaktadır.

Plotinus'a göre, en yüksek varlık, ilke, kaynak hakkında sadece birlik ve iyilik sıfatlarını kabul edebiliriz. Bu iki sıfat dışında başka bir şeyin ona yüklenmesi doğru değildir. Dolayısıyla biz insani varlık olarak Bir'in ne olduğunu değil, ancak ne olmadığını bilebiliriz ve O'nun ne olduğunu değil, ancak ne olmadığını söyleyebiliriz.<sup>31</sup> Ona göre, Bir, her türlü ifadenin ötesindedir. Her önerme bir varlıkla ilgilidir. Bir, diğer varlıklardan herhangi bir varlık olmadığı için diğer varlıklar için kullanılan isimler

<sup>29</sup> Koç, *Din Dili*, s. 52.

<sup>30</sup> Osman Elmalı-H. Ömer Özden, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2013, s. 49.

<sup>31</sup> Ahmet Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 5*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 185.



O'nun için kullanılmaz. Bir hakkında kullanabileceğimiz tek betimleme, O'nun her şeyi aşan, en yüksek aklın bile üzerinde olan şey olduğudur.<sup>32</sup>

Plotinus'a göre, Bir'in tanımı ancak "tanımlanamaz olan" olabilir. "Bir" şey olmayan, belli bir şey değildir. Bir' i ifade etmekte dilin imkânları kifayetsiz kalmaktadır. Zira hakkında konuşulamayan hakkında, konuşulmaya kalkışıldığı zaman ister istemez sıkıntılar çıkmaktadır. Bunun için yapılabilecek şey ona işaret etmek üzere ona bir ad vermektir. Kendisine verilen "Bir" adı çokluğun inkâr edilmesinden daha fazla bir şeyi kapsamamaktadır.<sup>33</sup> Plotinus, Bir'in doğasını şu şekilde ifade etmektedir:

"Bir'i pozitif olarak düşünmemiz gerekseydi, susmamız daha doğru olurdu. 'Bir' sözcüğü, aslında hakkında herhangi bir önermede bulunmayı reddederek O'nun mutlak basitliğini tasdik etmekten fazla bir anlama gelmez. Bu sözcük, elimizde bulunan en iyi şey olmakla birlikte O'nun işaret edilen doğasını ifade etmekte yetersizdir. Çünkü O, herhangi bir sesle iletilemeyecek, herhangi bir duyma ile bilinemeyecek, ancak görme ile görülecek bir şeydir."<sup>34</sup>

Ancak bu durumda O'ndan nasıl söz edebiliriz? diye soruyor Plotinus. Tanrı hakkında herhangi bir bilgimiz yahut kavrayışımız olmadığına göre bu ondan hiçbir şekilde söz edemeyeceğimiz anlamına gelmez mi? Plotinus, "Kendisini ifade edebilecek bir tarzda O'na sahip değiliz, ama yine de O'ndan söz edebiliriz: O'nun ne olduğu hakkında tümüyle sessiz kalarak ne olmadığını söyleyebiliriz" diyor.<sup>35</sup>

Ancak Tanrı'yı sonradan meydana gelen varlıklara benzetme endişesinden dolayı O'nun bütün olumlu sıfatlardan tenzih edilmesi, O'nu sıradan varlıklardan daha aşağı bir derekeye düşürme durumunu ortaya çıkarmaz mı? Söz gelimi, Tanrı'dan varlık, akıl, hareket, büyüklük, merhamet vb. sıfatları olumsuzlarsak, bu O'nu var olmayan, hareketsiz, büyüklüğü olmayan, merhametsiz bir varlık konumuna düşürmez mi? Plotinus, böyle bir problemin ortaya çıkmayacağı kanaatindedir. Ona göre, bu sıfatları Tanrı'ya atfetmemek, bu sıfatların olumsuzunu O'na atfetmek anlamına gelmez. Sadece varlıklar hakkında kullanılan nitelemelerin Tanrı hakkında geçerli olmadığını söylemek anlamına gelir. Plotinus'a göre, Tanrı hakkında kullanabileceğimiz hiçbir ifade O'nun için yeterli olmayacaktır. Bunun için Tanrı hakkında konuşurken yapılabilecek yegâne şey, O'nun hakkında bir ifade kullanmak sonra da o ifadenin doğruluğunu inkâr etmektir. Böyle bir kullanım muhatabın zihninde bir izlenim, çağrışım uyandırır ama onu bir düşünceye saplanmaktan korur.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, V, s. 186.

<sup>33</sup> Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, V, s. 186.

<sup>34</sup> Plotinus, *Ennead*, V, 5-6; aktaran Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, s. 186.

<sup>35</sup> Plotinus, *Ennead* V, 3, 14; aktaran Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, s. 187.

<sup>36</sup> Koç, *Din Dili*, s. 54.

Tanrı'nın aşkınlığına vurgu yapan bir diğer düşünür ise Rönesans dönemi mistik düşünürü Nicolaus Cusanus'dur. Kilisede görev almış olan Cusanus, bazen bölgede yapılan toplantılarda papayı temsil etmiş olmasına karşın, küçüklüğünde katıldığı tarikatın etkisini üzerinden hiç atamadı. Tarikat eğitiminde aldığı mistik öğretinin Tanrı anlayışı üzerinde büyük etkiler bıraktı. Cusanus'a göre, biz eşyanın kendilerini değil, işaretlerini biliriz. Bu yüzden birinci bilim, "işaretler" veya "dil"dir, ikincisi ise, "işaret edilmiş nesnelere" veya "şeyler"dir. Eşya, doğrudan doğruya ve kendiliklerinden bilinemezler. Duyularımız aracılığı ile şuuru muza gelen dağınık duyu verilerini muhayyile birleştirir. Bunun neticesinde de tasarımlar ya da kavramlar meydana gelir. Bu tasarımlar ya da kavramlar üzerinde işleyen aklımız, bunlar arasındaki ilişkileri ortaya koyarak bunları birleştirir.<sup>37</sup>

Cusanus'un bilgiye dair bu düşünceleri onun kendisinden sonra ortaya çıkan idealist/empirist geleneğin öncüsü olduğunu hemen akla getirmektedir. Ona göre, insanların sahip olduğu renk fikri, rengin kendisine benzemez. Nesnelere karşılaştığımızda biz onların kendilerini olduğu gibi algılayamayız, bizim algılarımız sadece nesnenin hayalinden ibarettir. Duyular vasıtasıyla elde ettiğimiz eşyanın hayali daha sonra "hayal gücü" sayesinde işlenerek bir anlam kazanır. Bunların mahiyeti hakkında insanlar aslında bir şey bilmezken, tersine bildiklerini sanırlar. Cusanus'a göre, insana bildiğini sandığı şeyin mahiyeti hakkında soru sorulacak olursa, bu kişi, insanın özünü ya da taşın özünü ifade edemez. İnsanların taşı taş olarak, insanı insan olarak, diğer varlıkları birbirinden ayırt etmeleri onların mahiyetini bilmelerinden değil, onların işlev ve biçimlerinin farklı olmasından kaynaklanır. Dolayısıyla bu farklılıklar fark edildiğinde bunlara başka başka adlar verilir.<sup>38</sup> Cusanus, Kant'ın daha sonra yaptığı numen-fenomen ayırımını çağrıştıran bir sonuca varıyor. Ancak onun bilginin mahiyetine dair söylediklerinden eşyanın dış görünüşünden hareketle elde edilen bilgiye de güvenmediği anlaşılmaktadır. Cusanus, duysal bilgiye olan güvensizliğini Antik Çağda Sofistlerin öne sürdüğü argümanları sıralayarak ifade etmektedir. Ona göre, görülebilir olan bir şey, görülenden daha doğru bir şekilde görülebilir. Çünkü görme yetisi daha keskin olan insanlar bu yetisi zayıf olan insanlardan daha doğru bir şekilde görür. İştme ve diğer duyular için de böyledir. Dolayısıyla duyular bütün insanlarda aynı etkiyi yaratmazlar.<sup>39</sup> Duyulara dair bu şüphelerini ileri süren Cusanus, hakikatin başka yollarla elde edileceği düşüncesinin de bütünüyle bir yarınlığı olduğunu belirtmektedir. Ona göre, hakikate dair bir şey bildiğini sanan ama hakikati tanımayan kişi akılsızdır. Bunların durumu rengi tanımayan ancak renklerin

<sup>37</sup> Ali Yıldırım, "Nicolaus Cusanus", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, ed. Celal Türer-Hakan Olgun, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, II, 953.

<sup>38</sup> Nicolaus Cusanus, "Gizlenen Tanrı Üzerine", çev. Arif Yıldız, *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, Sayı 33, 2008, s. 89.

<sup>39</sup> Nicolaus Cusanus, *On Learned Ignorance*, çev. Jasper Hopkins, The Arthur J. Banning Press, Minneapolis 1990, s. 11; Cusanus, "Gizlenen Tanrı Üzerine", s. 89.

aralarındaki farkları bildiğini sanan kör bir adamın durumu gibidir, böyle olunca onların akılsız olduğu yargısına varmak en doğru sonuç olur.<sup>40</sup>

Cemil Sena böyle bir anlayışın kaçınılmaz olarak şöyle bir sonuca varacağını belirtmektedir: “Eğer nesnelere kendilerini kavrayamıyorsak ve eğer fazla olarak az çok birbirleriyle çelişik olan veya hiç olmazsa birbirine benzemeyen iki aracıyla bilgi-mize ulaşıyorsak, kesin bilgiden ve asıl bilimden vazgeçmek lâzımdır ve bizim için birtakım zıt sanılar ve görüşlerden başka bir şey kalmaz; felsefenin bütün tarihinde de bu sanılar ve görüşlerden başka bir şey bulunamaz”.<sup>41</sup>

İmdi, eğer hiçbir şey bilinemiyorsa, bilge insanın takınması gereken tutum nedir diye sorulduğunda, Cusanus buna, Sokrates'in daha önce dile getirdiği bir sözle cevap veriyor: En bilge insan cehaletini bilen insandır. Böyle bir insan hakikat olmadan hiçbir şeyin kavranamayacağını, hiçbir şeyin var olamayacağını, hiçbir şeyin yaşayamayacağını ya da hiçbir şey anlayamayacağını bilen kimsedir.<sup>42</sup>

Dış dünyanın bilgisine dair bu şekilde septik bir tutum takınan Cusanus rasyonel teolojiye de son derece karşıt bir tutum takınır. Zira müşahede edilen varlıkların hakikatini kavramaktan uzak olan insani yetilerin Tanrı'nın hakikatini kavradığını iddia etmek hiç de yerinde değildir. Dolayısıyla hakikati aradığını öne süren kimsenin ilk yapması gereken şey Tanrı hakkında konuşurken son derece dikkatli olmasıdır. Tanrı'yı rasyonel olarak bilme iddiasından vazgeçip, sonradan yaratılmış olan varlıkların nitelikleriyle O'nu anlamaya çalışmamalıdır. Bu durumda ancak Tanrı'nın ne olduğunu değil ancak ne olmadığını söyleyebiliriz. Böylece Cusanus negatif teolojiye varmaktadır.

Cusanus'ta Tanrı'nın bilgisi söz konusu olduğunda tam bir paradoksla karşı karşıya kalırız. Bir taraftan O'nun varlığı bütün alemi kaplamışken diğer taraftan O hiçbir şekilde yaratıkların tecrübesine konu olabilecek bir varlık değildir. Cusanus'a göre, eğer bir kavramadan söz edilecekse burada kavrayan ile kavranan arasında bir benzerlik olması gerekir. Aksi olduğunda, yani kavranan ile kavrayan tamamen birbirinden farklı olduklarında burada bir “kavrama”dan bahsedilemez. Dolayısıyla bu yüzden Tanrı bir kavram değildir<sup>43</sup> ve hiçbir şekilde zihinsel olarak kavranamaz.<sup>44</sup>

Cusanus, yaratıklar için kullanılan birtakım sıfatların Tanrı'ya atfedilmesini doğru bulmayarak böyle bir anlayışın insanları paganlığa götürüleceği kanaatindedir. Tarif edilebilen Tanrı'nın paganların Tanrı'sı olduğunu belirten düşünür, kendisinin onların yanlış bir biçimde bildiğini sandığı ve Tanrı dediğine değil, tarif edilemez hakikatin kendisi olan Tanrı'ya taptığını belirtmektedir. Cusanus, mutlak, saf, öncesiz

<sup>40</sup> Cusanus, “Gizlenen Tanrı Üzerine”, s. 89.

<sup>41</sup> Cemil Sena, “Cusa”, *Filozoflar Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1974, I, 460.

<sup>42</sup> Cusanus, “Gizlenen Tanrı Üzerine”, s. 90.

<sup>43</sup> Nancy J. Hudson, *Becoming God: The Doctrine of Theosis in Nicholas of Cusa*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2007, s. 90.

<sup>44</sup> Cusanus, *On Learned Ignorance*, s. 29.

sonrasız ve tarif edilemez hakikate inandığını, oysa Tanrı'yı olumlu sıfatlarla nitelleyen kimselerin kendinde değil, işlerinde mutlak olan hakikate taptıklarını; mutlak birliğe değil, sayıdaki birliğe ve çokluğa taparak hata yaptıklarını, çünkü Tanrı olan hakikatin, başka bir şeyle paylaşamayacağını belirtmektedir. Ona göre, bildiğimiz şeyin Tanrı olmadığını, tasavvur ettiğimiz şeyin Tanrı'ya benzemediğini, ama Tanrı'nın tasavvurumuzdan üstün olduğunu biliyoruz.<sup>45</sup>

Tanrı'yı bu şekilde bütün olumlu sıfatlardan tenzih edince geriye hiçbir şeyin kalmayacağı, o zaman da Tanrı'nın "hiçbir şey" olarak nitelenmesi gerekir itirazına karşılık, Cusanus, "Tanrı hiçbir şey değildir, sadece bu hiçlik hiçbir şey adını alır", diyerek karşılık vermektedir. Ona göre, Tanrı hiçbir şeyin de bir şeyin de ötesindedir, çünkü bir şeyin olması için hiçbir şey O'na tabi değildir. Düşünürümüz bu durumu Tanrı'nın her şeye kadir olması olarak açıklamaktadır. Cusanus bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: "Bu gücü sayesinde O, olan ya da olmayan her şeyi aşar, öyle ki kendisine tabi olmayan da tabi olan gibidir. Çünkü var olmayı varlığa, varlığı da var olmaya götürür. Ondan aşağı olan hiçbir şey, her şeye kadir olmasından önce gelmez. Dolayısıyla her şey ondan geldiği için Tanrı'nın şu ya da bu olduğu söylenemez."<sup>46</sup>

Cusanus'a göre, kendisine isim verilebilen bir şey küçüktür. Ancak Tanrı'nın büyüklüğü insanın tasavvur sınırlarını aşar. Her tanım bir sınırlamadır. Tanrı, tanımlanabilen her şeyin ötesinde olduğundan tarif edilemez, çünkü O isimlendirilebilecek olan her şeyin sebebidir. Tanrı'nın hakikati her türlü sınırlamanın ötesindedir. Hiçbir nitelik ve nicelik onu kuşatamaz. O hiçbir zaman ve mekânda değildir. O mutlak olandır.<sup>47</sup> Tanrı çelişkinin değil her şeyin temelinden önce olan basitliğin köküdür. Bu nedenle tarif edilebilir ve tarif edilemez olduğu söylenemez.<sup>48</sup> Cusanus, daha önce Plotinus'un belirttiği gibi Tanrı'yı olumlu sıfatlardan tenzih ediyor, fakat bu onun söz konusu sıfatların olumsuzlarını Tanrı'ya atfettiği anlamına gelmemektedir. Tutarlı ya da çelişkili olan, ayırıcı ya da birleştirici bir şekilde söylenebilecek her şey, Tanrı sonsuz bir yüceliğe sahip olduğundan, O'nun hakkında ne söylenirse söylesin O'na uygun düşmeyecektir. Dolayısıyla Cusanus'a göre, Tanrı, ona biçim verebilen bütün düşüncelerden önce olan, yegâne başlangıçtır.<sup>49</sup>

Ancak kendisinin "sonsuz, yüce" varlığı Tanrı olarak isimlendirdiğini, oysa bunun isim verme olduğunu ve bunun bir çelişki olduğunu söyleyenlere Cusanus şu şekilde cevap vermektedir: "Tanrı adının ona ait olduğunu söylerken doğru söylemiyoruz ama yanlış da söylemiyoruz, çünkü Tanrı adının ona ait olması yanlış değildir. Onun basitliği adlandırılabilir ve adlandırılmaz her şeyden önce geldiğinden, hem doğru

<sup>45</sup> Cusanus, "Gizlenen Tanrı Üzerine", s. 90.

<sup>46</sup> Cusanus, "Gizlenen Tanrı Üzerine", s. 90.

<sup>47</sup> Nicolaus Cusanus, *The Vision of God*, çev. Emma Gurney Salter, The Book of Tree, Escondido, California 1999, s. 23.

<sup>48</sup> Cusanus, "Gizlenen Tanrı Üzerine", s. 91.

<sup>49</sup> Cusanus, "Gizlenen Tanrı Üzerine", s. 92.

hem de yanlış söylemiyoruz.”<sup>50</sup> Cusanus, Tanrı'yı salt mükemmellik olarak görmektedir; “Tanrı” ismi de mükemmelliğe olan benzerliği nedeniyle O'na verilebilir.<sup>51</sup>

Tanrı'dan ne anladığını biraz açıklamak için düşünür bir metafora başvurmaktadır. Bu metafor görme yetisi ile renk arasındaki ilişkiye dayanmaktadır. Ona göre, Tanrı, renk diyarındaki görme yetisi gibi bizim diyarımızdadır. Çünkü rengi, görme yetisi dışında hiçbir şekilde kavramak mümkün değildir. Bütün renkleri kolayca idrak edebilmesi için görme yetisinin merkezi renksizdir. Bundan dolayı da görme yetisi, renklerin olduğu yerde olmaz. Dolayısıyla renkleri müşahade eden bakan görme yetisi, “bir şey”den çok “hiçbir şey”dir.<sup>52</sup> Cusanus, bu benzetmeye dair düşüncelerini şu şekilde sürdürür:

“Renk diyarı kendisinin dışındaki hiçbir varlığı kavramaz, ancak kendi içindeki varlıkları doğrular ki orada da görme yetisi bulunamaz. Dolayısıyla hiçbir ad rengi karşılamayacağı için, renksiz var olan renk diyarındaki görme yetisi adlandırılmaz. Bununla birlikte görme yetisi, renkler arasında ayırım yaparak hepsine ad verir. Bu nedenle renk diyarındaki bütün ad verme işi görme yetisine bağlıdır; ama bütün adları türeten onun adının, “bir şeyden” çok “hiçbir şey” olduğu düşünülür. Sonuç olarak görme yetisinin görülebilir olan her şeyde olması gibi, Tanrı da her şeydedir.”<sup>53</sup>

Sonuç olarak Cusanus, Tanrı'nın yahut O'nun isminin sonradan yaratılanların dünyasında bulunamayacağını ve Tanrı'nın “bir şey” olduğunun ileri sürülemeyeceğini, bunun yerine Tanrı'nın her türlü kavrayışı aştığını belirtmektedir. Zira, Tanrı, sonradan yaratılmış olan dünyadaki herhangi bir varlık olduğu için, sonradan yaratılmış varlıklara atfedilen isim ve sıfatlar O'na atfedilemez. Bu dünyadaki bütün isim ve sıfatlar sonradan yaratılmış olanları nitelenmek içindir. Sonradan meydana gelen her şeyin Tanrı tarafından yaratılmış olması onların sıfat ve isimlerinin Tanrı'ya atfedilmesi için gerekçe olamaz. Çünkü O yaratıp düzene kavuşturduğu âlemde tamamen farklıdır. Kendisi düzen verici olmasına karşın, kendisi düzen verilen değildir. Dolayısıyla düzenlenmiş âlemde bulunan hiçbir varlık O'nu hakkıyla ihata edemez. Bu yüzden diyor Cusanus, Tanrı, dünyanın bütün bilgilerinin gözlerinden gizlenmiştir.<sup>54</sup> Cusanus'un bu değerlendirmelerinden eğer Tanrı hakkında hiçbir şey söyleyemeyeceksek o zaman sadece susmak dışında başka bir seçenek kalmadığı anlaşılmaktadır.

<sup>50</sup> Cusanus, “Gizlenen Tanrı Üzerine”, s. 93.

<sup>51</sup> Bk.: Nicolaus Cusanus, *On Learned Ignorance*, s. 40.

<sup>52</sup> Cusanus, “Gizlenen Tanrı Üzerine”, s. 93.

<sup>53</sup> Cusanus, “Gizlenen Tanrı Üzerine”, s. 93.

<sup>54</sup> Cusanus, “Gizlenen Tanrı Üzerine”, s. 94.

## SONUÇ

Tanrı'nın kendisini neden insanlara aşikâr kılmadığı problemi üzerindeki tartışmalar çok eskilere kadar gitmektedir. Bazı düşünürler böyle bir problemin olmadığını, Tanrı'nın apaçık olduğunu, hatta İbn Arabi gibi birtakım düşünürler Tanrı'nın görülmemesinin sebebini "şiddeti zuhur"a bağlamış olsa da, yaratıcıyı müşahede etme arzusu kutsal metinlerde peygamberler tarafından dile getirilmektedir. Ancak bu istek yine kutsal metinlerde geri çevrilmektedir.

Tanrı'nın insanlara neden kendisini hissî yollarla açmadığı hususu kelamcılar ve filozoflar arasında değerlendirmelere tabi tutulmaktadır. İncelememizde belli başlı iki açıklamanın olduğunu görmekteyiz. Bunlardan ilki, özellikle ana akım İslam'ın en önemli temsilcisi olan Mâtürîdî ile teist düşünürler J. Hick ve R. Swinburne tarafından savunulmaktadır. Elbette bu düşünceyi savunan düşünürler bunlarla sınırlı değildir. Bu düşünürlerin çıkış yolları farklı olmakla beraber, vardıkları netice bunun Tanrı'nın bir tercihi olduğu iddiasıdır. Bu düşünülere göre, aksi söz konusu olması durumunda bu dünyada özgür irade söz konusu olmazdı. Zira apaçık görülen bir Tanrı'ya artık imandan söz edilemezdi. Dolayısıyla insanlar için imtihandan ve ahlaktan da bahsedilemezdi. Oysa, böyle bir insan, kendi iradesiyle Kur'an'ın tabiriyle "gayba" iman etmiş olan bir insandan daha az değerlidir.

Bu düşünürler tarafından getirilen bu açıklama dini metinlerle de örtüşmesi bakımından açıklayıcı ve ikna edici görünmektedir. Kanaatimizce de hissî olarak algılanabilen bir Tanrı söz konusu olduğunda insanların konumu farklı olacaktır. İnsanlar isteyerek yahut istemeyerek itaat etmek zorunda kalacaktır. Ancak değerli olan seçenek, insanların kendi istekleriyle epistemolojik olarak zorlanmadan, daha açık olmayan bazı işaret ve delillerden hareketle yaratıcının varlığına dair bir tercihte bulunması ve hayatını buna göre tanzim etmesidir.

İncelememizde ortaya çıkan ikinci görüşe göre, Tanrı'nın kendisini aşikâr kılmasının sebebi yaratan ile yaratılmışlar arasında bulunan ontolojik farklılıktır; bu görüşe göre aralarında öyle bir uçurum vardır ki bunun kapanması imkânsızdır. Kelamcılardan bazı Mu'tezile âlimleri, müfessirlerden Muhammed Abduh, filozoflardan mistik düşünürler Plotinus ve Nicolaus Cusanus bu düşünceyi savunmaktadır. Elbette bu anlayışı savunan düşünürler de bunlarla sınırlı değildir ancak sınırlı bir çalışmada bunlara yer verdik. Bu düşünürler bir varlığın duysal organlarla hissedilmesi için onun cisimsel varlıklarda olduğu gibi eni, boyu ve derinliğinin olması gerektiğini belirterek Tanrı'nın bütün bunlardan münezzehe olduğunu, bu yüzden O'nun müşahedeye konu olamayacağını iddia etmektedirler. Özellikle Plotinus ve Cusanus Tanrı'yı müşahede etmek şöyle dursun, yaratılmış varlıklara atfedilen isim ve sıfatların hiçbir şekilde Tanrı'ya atfedilemeyeceğini ileri sürmektedirler. Onlara göre,

Tanrı'nın ne olduğu değil ancak ne olmadığı söylenebilir yani ancak O'na selbi sıfatlar atfedilebilir. Bu düşünürlerin vardığı sonuç negatif teolojidir.

Kanaatimizce bu düşünürlerin Tanrı ile yaratılmış varlıklar arasındaki ontolojik ayırma dikkat çekerek Tanrı'nın bu yüzden hissî olarak idrak edilemeyeceğini iddia etmeleri anlaşılabilir gözükmektedir. Ayrıca Tanrı'nın Hz. Musa'nın talebine verdiği olumsuz cevap bu şekilde yorumlanabilir. Ancak Tanrı'nın "bambaşka" olduğu gerekçesiyle, kutsal kitaplarda O'na birçok sıfat atfedilmiş olmasına karşın, bu düşünürlerin tamamen tenzihi bir dil benimsemeleri yerinde değildir. Böyle bir anlayış Tanrı'yı kendisi hakkında konuşulamayan bir varlık durumuna düşürmektedir. Tenzihte aşırıya kaçma Tanrı'yı üstün tutma gayretiyle yapılmış olsa bile bazen farklı bazı çağrışımlara yol açabilmektedir. Nitekim bu anlayış, filozofların tanrısı sadece kendisini bilirken insan hem kendisini hem başkasını bilmektedir, şeklinde eleştiriye muhatap olmaktadır.

### Kaynakça

- » Abduh, Şeyh Muhammed, Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsiru'l Menar*, çev. İbrahim Tüfekçi-Rahmi Yaran, Ekin Yayınları, İstanbul 2012, IX.
- » Aslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 5*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010.
- » Aydın, Mehmet, "Ateizm ve Çıkmazları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24/1, Ankara 1981.
- » Cebeci, Lütfullah, *Kuran'da Şer Problemi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1985.
- » Cusanus, Nicolaus, *On Learned Ignorance*, çev. Jasper Hopkins, The Arthur J. Banning Press, Minneapolis 1990.
- » \_\_\_\_\_, *The Vision of God*, çev. Emma Gurney Salter, The Book of Tree, Escondido, California 1999.
- » \_\_\_\_\_, "Gizlenen Tanrı Üzerine", çev. Arif Yıldız, *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, Sayı 33, 2008.
- » Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2005.
- » Elmalı, Osman, Özden, Hacı Ömer, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2013.
- » Fahrüddin Er-Razî, *Tefsir-i Kebîr*, Akçağ Yayınları, Ankara 1991.
- » Hick, John, *Philosophy of Religion*, New Jersey, Prentice Hall, 1990.
- » Hudson, Nancy J., *Becoming God: The Doctrine of Theosis in Nicholas of Cusa*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2007.
- » Koç, Turan, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1995.
- » Plantinga, Alvin, "Theism, Atheism, and Rationality", [https://www.calvin.edu/academic/philosophy/virtual\\_library/articles/plantinga\\_alvin/theism\\_atheism\\_and\\_rationality.pdf](https://www.calvin.edu/academic/philosophy/virtual_library/articles/plantinga_alvin/theism_atheism_and_rationality.pdf) (et. 05.02.2017).
- » Sabuni, Nureddin, *Mâtürîdiyye Akaidi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1978.
- » Plotinus, *The Six Enneads*, translated by Stephen MacKenna, Kessinger Publishing, B. S. Page, Chicago 2004.
- » \_\_\_\_\_, *Dokuzluklar I*, çev. Zeki Özcan, Aktüel Yayınları, Bursa 2006.
- » Cemil Sena, "Cusa" *Filozoflar Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1974, I.
- » Swinburne, Richard, *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 1979.
- » Türkben, Yaşar, *İbn Sina ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, Elis Yayınları, Ankara 2012
- » Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.
- » \_\_\_\_\_, *Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun 2000.
- » Yazır, M. Hamdi, *Hak Dini Ku'ran Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1979, IV.
- » Yıldırım, Ali, "Nicolaus Cusanus", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, II, ed. Celal Türer-Hakan Olgun, İnsan Yayınları, İstanbul 2015.