

KANT'IN ÖLÜMSÜZLÜK VARSAYIMI BAĞLAMINDA ÖLÜMDEN SONRAKİ HAYATIN FELSEFİ GEREKÇESİ OLARAK AHLÂK*

Ayşe Sıdıka Oktay**

Öz

Kant ruhun ölümsüzlüğü varsayımı ile ölümden sonraki hayat için özgün bir bakış açısı geliştirmiştir. Bu makalede ahlâk yasasının ölümden sonraki hayat inancı için bir gerekçe olup olmadığı incelenecektir. Burada, en yüksek iyilik, ahlâk yasası ile Tanrı ve ölümsüzlük varsayımları hakkındaki kavramları analiz edip epistemolojik durumlarını, aralarındaki bağlantıları ve ortaya koydukları bazı sorunları tartışılacaktır. Bu Kant'ın kendi eserlerine dayanan açıklama, analiz ve karşılaştırma yöntemleri kullanılarak yapılacaktır. Çalışmamızda *Saf Aklın Eleştirisi* ve *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı kitapları iki ana kaynak olarak kullanılmıştır. İkincil kaynaklar arasında diğer çalışmaları, araştırmacılar tarafından Kant'ın Felsefesi üzerine yazılmış incelemeler ve yorumlar bulunmaktadır.

Bu araştırma, Kant'ın Tanrı'nın varlığına ve ölümden sonraki hayat inancının yalnızca ahlâki bilinç ve inanca dayanabileceğini gösterecektir. Bunlar için fiziksel bir kanıt olmadığı gibi rasyonel kanıt için bir dayanak da yoktur. Ahlâk yasasına itaat ve en yüksek iyinin elde edilebildiği gelecekteki dünyaya inanç ancak Tanrı'nın varlığı kabul edilirse mümkündür. Kant'ın ahlâk teolojisinde, en yüksek iyilik, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın varlığı arasındaki bağlantı zorunludur. Kant'ın felsefesi kendi içinde tutarlı olmakla beraber kanaatimizce günlük hayatın gerçekleriyle çelişir. O, Tanrı'ya ya da öbür dünyaya ya da her ikisine de inanmayan insanlar olduğu gerçeğini görmezden gelir. Kant, insanın her zaman Tanrı'ya inandığını ve ölüm korkusunun onları asla terk etmediğini iddia eder. Onun için başka bir şey mümkün değildir ve bu nedenle, Kant bu tür problemleri tamamen teorik olarak görür.

Anahtar Kelimeler: Kant, Felsefe, Ahlâk, Ölüm, Ölümsüzlük, Ruh

The Context of Kant's Immortality Postulate:

Morality as the Philosophical Rationale for Life after Death

With his postulate of the immortality of the soul, Kant developed a unique response to the problem of life after death. This article will examine whether his moral law can be the rationale for belief in life after death. I will here analyze his concepts of the highest good, the moral law, and the postulates of God and immortality of soul and then discuss their epistemological status, the connections between them and some problems that they pose. I will do this by

* Bu Çalışma, 07-08-09 Ekim 2015 tarihlerinde Kırıkkale'de düzenlenen "IV. Ilgaz Felsefe Günleri (Felsefe ve Ölüm) Sempozyumu"nda sunulmuş ve yayınlanmamış bildirin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

** Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi ABD, asoktay@gmail.com, ayseoktay@sdu.edu.tr

using the methods of description, analysis, and comparison based on Kant's own works and will draw on two main sources, namely, his *Critique of Pure Reason* and *Critique of Practical Reason*. Secondary sources include his other works as well as reviews and commentaries written by researchers on Kant's Philosophy.

This research will show that Kant holds that belief in the existence of God and life after death can be based solely on moral consciousness and belief. There is no physical evidence for these, hence no basis for rational proof. Obedience to the moral law and the imagination of the future world, in which the highest good is attainable, are possible only if one accepts the existence of God. In Kant's moral theology, connections among the highest good, the immortality of the soul and existence of God are obligatory. Although Kant's philosophy is coherence in itself, in my opinion, his thoughts on contradict the realities of everyday life. He effectively ignores the fact that there are people who don't believe in either God or the afterlife or both. Kant claims that the human being always believes in God and that the fear of death never leaves them. For him anything else is impossible and for this reason, Kant views such problems as purely theoretical.

Keywords: Kant, Philosophy, Moral, Death, Immortality, Soul

1. Felsefede Ölümsüzlük Problemi ve Ahlâkî Gerekçenin Önemi

Hayatın kaçınılmaz gerçeği olarak ölüm, ölümsüzlük, veya ruhun ölümsüzlüğü ile ölümden sonraki hayatın varlığı filozoflar tarafından farklı biçimlerde tartışılmaktadır. Özellikle ruhun ölümsüzlüğü ile ölümden sonraki hayatın varlığı ve nasıl olacağı ile ilgili yaklaşımlar Platon'dan (M.Ö. 347) beri felsefenin temel tartışma konuları arasındadır. Felsefede özellikle din felsefesinde ölümden sonraki bir hayatın varlığının kabulü hakkında çeşitli temellendirmelere başvurulmaktadır. Ahlâk da bunlardan birisidir. Dinler bu dünyada yapılan iyi ve kötü işlerin hesabının verilip, ödül veya ceza olarak karşılığının alınacağı ölümden sonraki hayatın varlığına inanmaya ve bundan dolayı dünyada iyi işler yapmaya teşvik ederek ahlâkî bir çeşit ölümden sonraki hayatın varlığının gerekçesi olarak sunarken, felsefede de benzer şekilde bu dünyada yapılan iyi veya kötü işlerin değerlendirileceği ölüm sonrası hayatın gerekliliği tartışılır.

Felsefede özellikle din felsefesinde ölümsüzlük inancı ve ölümden sonraki bir hayatın varlığı için çeşitli gerekçeler öne sürülür ve bunlar ahlâkî, metafizik ve bilimsel gerekçeler olmak üzere üçe ayrılır.¹ Ruhun ölümsüzlüğü metafizik gerekçeler içerisinde tartışılırken telepati, parapsikoloji gibi yollarla ölen kişilerle bağlantı kurma vb. etkinlikler ile ölümden dönme, yakın ölüm deneyimi yaşamış kişilerle ilgili veriler² bilimsel gerekçeler arasında değerlendirilmektedir.³ Bunlar arasında en dikkati çeken ve en çok kullanılanı

¹ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2012, s. 243.

² Bu tür deneyim örnekleri ve değerlendirmeler için şu kitaplara bakılabilir; yazarsız *Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi*, Bilim Araştırma Merkezi Yayınevi, İstanbul, 1978; İbrahim Kapaklıkaya, *Ölümün Ötesinde Ne Var?*, Araf Yayınları, İstanbul, 2013.

³ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 248-264; Metin Yasa, *Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001, s. 57-81, 117-143.

ahlâkî gerekçelerdir ve o da kendi içerisinde genellikle üç başlık altında ele alınabilir: a) Tanrı'nın adaleti ve ölümsüzlük inancı, b) Tanrı'nın değerleri koruması ve c) Kant'ın (1804) en yüksek iyi ve ölümsüzlük varsayımıdır (postulat).⁴ İleride daha açık bir şekilde ifade edileceği gibi Platon'a kadar giden ruhun ölümsüzlüğü ile ilgili tartışmalar yüzyıllardır çeşitli biçimlerde devam etmesine rağmen tam olarak insanları tatmin edebilecek ve bu dünya hayatlarına anlam verecek bir gerekçe sunmaktan uzaktır. Bilimsel çalışmalar da ne yazık ki arzu edilen seviyede değildir. Dolayısıyla ahlâk en belirgin ve en üzerinde vurgulanan gerekçe olarak öne çıkmaktadır. Bu çalışmada Kant'da ruhun ölümsüzlüğü varsayımı bağlamında ahlâkın, ölümsüzlük problemi ve ölümden sonraki hayatın varlığı için bir gerekçe olabilirliği *Saf Aklın Eleştirisi* ve *Pratik Aklın Eleştirisi* kitapları bağlamında incelenecektir.

Ahlâk ve ahlâkla ilgili gerekçeler ölümsüzlük inancının en temel gerekçelerinden birisidir. Ölümden sonraki hayatın varlığı ve burada dünyada yapılan işlerin hesabının verileceği inancı insanı dünyada ahlâklı bir birey olmaya yönlendireceği için ölüm olgusunun hayata anlam ve değer kazandırdığı düşünülür.

Ölüm düşüncesi dünyevi hayatımızdaki davranışlarımızı da belirlemekte ve yönlendirmektedir. Çünkü hayata geliş amacım nedir? Bu dünyada nasıl yaşamalıyım? Anlamlı bir hayatım olması için neler yapmalıyım? gibi hem ontolojik hem ahlâkî sorularla yakından ilgilidir. Ölüm ile hayatın yeni bir boyuta geçeceğine, dünya hayatında işlenen iyi ve kötü davranışların karşılığının alınacağına inanan insan, hayatını bu bilince göre yaşayıp ve yönlendirecektir. Bunun için ölüm sorunu bir ahlâk konusu haline gelmektedir. “İnsanın ölüm hakkındaki inancı/tavır, onun bu hayatta karşılaşacağı ahlâkî problemler karşısında alacağı tavrı belirlemektedir.”⁵ Dolayısıyla ruhun ölümsüzlüğü veya ölümden sonraki hayatın varlığına inanç, insanın ahlâkî bir varlık oluşunu belirleyen en önemli gerekçelerden birisidir.

Genellikle ruhun ölümsüzlüğü problemi daha önce belirtildiği gibi metafizik gerekçe içinde tartışılmaktadır. Ancak ruhun sadece salt bir ruh olması dolayısıyla ölümsüz olduğu şeklindeki bir iddia, teizmin vaadettiği ölümden sonra hayata tek başına hizmet edecek kadar güçlü görülemez. Çünkü ontolojik açıdan ölümden sonra hayatın özünü oluşturan iki önemli unsurun varlığı eksiktir ve bunların tekrar değerlendirilmesi gerekir. Ölümden sonraki hayatın unsurlardan ilki teistik sistemlerde önemli bir yer tutan cennet ve cehennem anlayışıdır. İkincisi ise insanların dünya hayatındaki inanç ve eylemleri sonucunda elde ettikleri ontolojik tabakalaşma/derecelenme anlayışıdır. Dolayısıyla ruhun ölümsüzlüğüne dayanan metafizik gerekçe hem felsefi hem de dini anlamda ‘ruh özü gereği ölümsüzdür’ gerekçesine dayanarak savunulamayacak birçok sorunu beraberinde getirir. Mesela bütün insanlara dünyada ne yaptıklarından bağımsız ve her hangi bir derecelendirme söz konusu olmadan aynı statü ile ölümden sonra bir hayat vaad edilmesi felsefe olarak doğrulanamadığı gibi dini açıdan da önemli sorunlara yol açar. Bu yaklaşım tarzı en azından insanın varlık amacı, kurtuluşu, cennet, cehennem vb. kavramlar bakımından dinlerin kabul edebileceği bir şey değildir.⁶ Özellikle kötülük yapan, zulmeden bir insanla zulüm ve kötülüğe uğrayıp hakkını

⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 245-248.

⁵ Muhsin Akbaş, “Ölüm ve Ölümsüzlük”, *Din Felsefesi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ed. Recep Kılıç, Mehmet Sait Kılıç, Ankara, 2014, s. 321.

⁶ Yasa, a.g.e., s. 82-83.

alamayan bir insanın eşit şekilde aynı akıbetle karşılaşacağı ve benzer şekilde ruhunun ölümsüz olacağı düşüncesi hem dinlerin cennet, cehennem vaadine hem de insanların nihai adalet beklentilerine aykırıdır.⁷ Acı çekenle çektirenin, zalim ile mazlumun ayrıldığı adaletin tam olarak gerçekleşeceği bir âlem beklentisi hem dinlerin ölümden sonraki hayat vaadiyle hem de kendisi adil ve iyi olup adaleti gerçekleştiren ve değerleri koruyan teizmin Tanrı anlayışıyla uyumaktadır.

Felsefenin ahlâkî gerekçelerinden ilk ikisi olan Tanrı'nın adaleti ve ölümsüzlük inancı ile Tanrı'nın değerleri koruması anlayışları ahlâkî davranışların karşılığını alınacağı düşüncesine dayandırılarak temellendirilir. Dünyada kanun ve törelerle adaletin tam olarak gerçekleşmediği, iyilik ve kötülük yapanın eylemlerinin hakkıyla karşılıklarını alamadıkları bir dünyada ahlâkî olgunluğun bir anlamı olması için mutlak ve hakiki adaletin gerçekleşeceği bir dünya ile bunu sağlayacak adil bir Tanrı'nın varlığı kabul edilmelidir. Aksi halde 'Tanrı yoksa herşey mübahdır'⁸ şeklinde bir düşünceye gitmek kaçınılmazdır. Teistik Tanrı anlayışında Tanrı adil olduğu kadar iyidir, hem değerleri yaratır hem de korur.⁹ Ayrıca dünyada Tanrı'nın koyduğu ahlâkî değerlere uygun veya aykırı olarak yaşayanların bir mükâfat veya ceza görmeden ölümle yok olması, bu davranışlarının karşılıksız kalması anlamına geleceği için de ölümden sonra hayatın varlığını kabul etmek akla daha yatkındır.¹⁰ Çünkü bunun aksi bir durum Tanrı'nın kendi koyduğu değerleri korumadığı veya koruyamadığı, koyduğu değerlere uyanları ya da uymayanları umursamadığı gibi bir sonuç ortaya çıkarır. Bu teizmin ile semavi dinlerin iyilik, kudret, adalet gibi sıfatlara sahip Tanrı anlayışıyla çelişir. Dolayısıyla hem teistik felsefe ve hem de dinler için adil ve iyi olan Tanrı'nın kendi yarattığı değerlere göre eylemde bulunan insana davranışlarının sonucuna göre ceza veya mükâfat vermesi, bu dünyada yapılan eylemlerin karşılığının tam olarak alındığı ölümden sonra bir hayatın olması gerekir. Burada Tanrı'nın varlığı temel alınarak, O'nun koyduğu değerler ve insanın bu değerlerden sorumlu tutulması söz konusu edilerek ruhun ölümsüzlüğü ve ölümden sonraki hayatın varlığı gerekçe kabul edilmiştir. Tanrı'dan ahlâka doğru bir yönelimi ifade eden bu yaklaşım tarzı teolojik ahlâk anlayışını temsil eder.

Ahlâk tüm bu gerekçelerle hayattan çok ölümle ilişkilendirilir ve gerçek anlamda ahlâkî bir hayat ancak ölümden sonraki hayatın varlığı kabul edildiği sürece anlamlı görülür.¹¹ Bundan dolayı ahlâk ile ölümsüzlük arasında daima bir ilişkinin varlığı ön görülmüş ve bu konuda farklı pek çok teori ortaya çıkmıştır. Kant ölüm ile ahlâk arasında kurduğu özgün bakış açısı bunlardan birisidir. Onun ahlâk, ölüm ve Tanrı'nın varlığı inancı arasında kurduğu zorunlu ilişki kendine has yaklaşımıyla felsefe tarihinde ayrı bir öneme sahiptir.

2. Kant'a Göre Ruhun Ölümsüzlüğünün Kanıtlanma Sorunu

Kant felsefe tarihinde geleneksel veya klasik kabul edilen pek çok görüşe karşı düşünceler ve eleştiriler getiren önemli bir filozoftur. Özellikle bilgi

⁷ Yasa, a.g.e., s. 100-101.

⁸ Dostoyevki'nin *Karamazof Kardeşler* romanında motto haline gelen kilit cümlesi. Ancak Türkçe'ye çevirisinde bu vurgu tam verilmemiş ne yazık ki bkz. Fyodor Mihayloviç Dostoyevski, *Karamazof Kardeşler*, çev. Nihal Yalaza Taluy, İş Bankası Kültür Yayınları, 2009, İstanbul, s. 592.

⁹ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 245-246; Yasa, a.g.e., s. 101.

¹⁰ Akbaş, a.g.m., s. 324.

¹¹ Yasa, a.g.e., s. 105.

anlayışında farklı bir yaklaşım sergileyerek geleneksel metafizik görüşlere karşı çıkmış ve Tanrı'dan ahlâka giden teolojik ahlâk (Theological ethics) yerine ahlâktan Tanrı giden ahlâk teolojisi (moral theology) olarak tanımladığı¹² bir yöntem geliştirmiştir. Kant geliştirdiği alemin fenomen numen ayırımına dayanan bilgi anlayışına bağlı olarak ruhun ölümsüzlüğünü meselesini ahlâk teolojisi bağlamında ele alır. Kant'ın sistemi her ne kadar ölümden sonraki hayatı kabul etse de daha çok bu dünyaya yöneliktir ve buradaki hayatta ahlâklılığı kurmayı amaçlar. Bu sebeple ölümsüzlüğün nasıl mümkün olacağını sorgulamak ve bir bilgi meselesi halinde incelemek yerine ahlâkî bir ihtiyaç ve varsayım meselesi olarak kurgulamıştır.¹³ O daha çok ölümsüzlüğün nasıl kanıtlanabileceğini, çeşitli bilgi vasıtaları ile bilmenin mümkün olup olmadığını tartışır. Buradan ruhun ölümsüzlüğünün varsayım olarak adlandırılma gerekçeleri de ortaya çıkar.

Kant ruhun ölümsüzlüğünün rasyonel dayanaklarını reddederek akli olarak bilinmesi imkanını ortadan kaldırmış daha sonra onu salt pratik aklın varsayımlarından birisi haline getirmiştir.¹⁴ Kant burada kullandığı varsayım (postulat) kavramını şöyle tanımlar: “Bu varsayımlar teorik dogmalar değil, pratik olarak gerekli olan önermelerdir; onlar o durumda spekülâtif bilgimizi genişletirlerken, (pratiğin ne olduğuna onların atıfta bulunmalarıyla) genel olarak spekülâtif aklın fikirlerine nesnel bir gerçeklik verirler ve onu bir gerçeklik olarak kavramlara verirler, aksi halde, doğrulama girişiminde bulunma ihtimali bile olamaz”¹⁵ Dolayısıyla ruhun ölümsüzlüğüne varsayım adı verilmesinin en önemli gerekçesi bu problemi fenomen aleme ait görmemesidir. O ilk dönem eserlerinin birisi olan *Metafiziği Hayallerle Açıklayan Bir Gaipten Haberverenin Hayalleri*¹⁶ isimli kitabından nakledilen alıntıya göre; “Ruhun mekânda nasıl yer alacağı şimdiye kadar bilinemedi. Genel olarak manevi varlıktan, salt manevi cevherden ne anlaşılması gerektiği de bilinmiyor. Benim ruhum, aynı yapıdaki başka varlıklarla, şimdi yahut gelecekte, ne tür bağlantılar içinde bulunabilir? Bu problemler için düşünülmüş bazı şeyler vardır; fakat

¹² İsimlendirme ve ayırım Kant'ın kendisine aittir bkz, Immanuel Kant, *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*, çev. Norman Kemp Smith, Macmillan and Co. Limited, Edinburgh, 1929, s. 526 (A 632 / B 661 ve dipnot); Kant, “Felsefi Teolojiye Giriş”, *Lectures on philosophical Theology*, çev. Mehmet Said Reçber, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2004/2, sayı 40., s. 154-155. Değerlendirmeler için bkz. Bernard M. G. Reardon, *Kant as Philosophical Theologian*, Barnes&Noble Books, Toowa, New Jersey, 1988, 47-48; Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, İstanbul, 2000, s. 113.

¹³ Kant, *Pure Reason*, s. 639 (A 811 / B 839); Mehmet Türkeri, *Hayatın Anlamı ve Ölüm-Süzlük*, Lotus yayınları, Ankara, 2012, s. 21, 128-129, 140.

¹⁴ Immanuel Kant, *Kant's Critique of Practical Reason and Other Works on The Theory of Ethics*, Çev. Thomas Kingsmill Abbott, Longmans Green and Co., Printed at the University press by Ponsonby and Weldrick, 5. Baskı, Dublin, 1898, s. 218 (262-263) -219 (264); Yasa, *a.g.e.*, s. 78.

¹⁵ Kant, *Kant's Critique of Practical Reason*, s. 229 (274).

¹⁶ Bu eseri Kant İsveçli mistik teolog Emanuel Swedenborg'a eleştiri için yazmıştır. Eserin orijinal ismi *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* veya kısaca *Träume eines Geistersehers* dir. İngilizceye *Dreams of a Spirit-Seer* olarak çevrilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. https://en.wikisource.org/wiki/Dreams_of_a_Spirit-Seer

kanıtlanmış bir şey yoktur. Gerçekte, bütün pneumatologie, olumsuz anlamda bir bilimdir. Cevherin, devininin, neden sonuç ilişkisinin ne olduğu doğa alanında açıkça gösterilebilir. Fakat manevi varlık alanında açıkça olumsuzluklar vardır: Bedeni olmayan, fizik olmayan, nedensellik yasasına bağlı olmayan etkiler gibi. Bu alanda olumsuz kavramlara, kesinliklere ulaşmak için deneyim ve algı verileri eksiktir. Manevi-varlık kavramı, kendi başına alındığında, kendi varlığını ilgilendiren sorulara varlığını koruyabilecek yanıtlar veremez.¹⁷ demektir. Bu ifadelerden anlaşılacağı gibi ruhun varlığı fenomen aleme ait bilgi verileriyle bilinip kanıtlanamayacağı için bunun dışında tutulmuştur. Ruh fenomen aleme ait olmadığı için deneyle de kanıtlanamaz. Ona göre “düşünmenin en son nesnesi olarak bu düşünen kendi'nin (ruhun) adı töz olsa bile, bu kavram tamamen boş kalır ve tözler kavramını deneyde verimli kılan kalıcılığı kanıtlanamazsa, onda hiçbir sonuç çıkarılamaz.”¹⁸ Dolayısıyla töz / cevher kavramının sonsuzluğa doğru devamlılığını imkân dâhilindeki bütün deneylerle göstermek gerekir. Ancak böyle bir şey cevher için geçersizdir. Deneyle imkân dâhilinde olan şey hayattır ve ancak hayattan ruhun devamlılığı çıkarılıp kanıtlanabilir. Oysa bizler ölümden sonrasıyla ilgileniriz ama bu ölümden sonrası için kanıt sunmaz. Kant bilincin bölünemezliğinden yola çıkarak insan ruhunun ölümden sonra da zorunlu olarak devam ettiği şeklinde bir çıkarım yapan metafizikçileri eleştirerek bu tarz bir zorunluluğu ruh için uygun görmez. Çünkü tözlerin devamlılığı yasası uyarınca deneyle bilinmeyeceği için bu ölümden sonraki ruh için geçerli olamaz.¹⁹ Böylece klasik metafizikçilerin ruha yükledikleri zorunluluk anlayışlarının eksiklerini ve problemlerini açığa çıkararak iddialarının geçerliliklerini sorgular ve deney yoluyla ruhun ölümsüzlüğünü kanıtlanmanın imkanını reddeder.

Kant Descartes'in “düşünüyorum o halde varım” cümlesinde geçen düşünen ben'in aşkın metafizik yaklaşımına da eleştiriler getirir ve bu yolla ruhun bilinmesini ve ruh hakkında bilgi sahibi olmayı geçerli kabul etmez. Ona göre dış deney yoluyla mekanda yer kaplayan bir varlık olarak ruhun varlığının kanıtlanmadığı gibi Descartes'in ifade ettiği kendinden biliş şeklindeki iç deney yoluyla da ruh ben'den yola çıkarak kanıtlanamaz.²⁰ Konuyu birkaç boyutuyla *Saf Aklın Eleştirisi*'nde tartışır.²¹ Kant'a göre akla dayalı ruh bilim olamaz.²² Çünkü ben bilincinden yola çıkarak ruh hakkında bilgi sahibi olunamaz ve bu tür akli ruh bilim girişimlerini ilerletecek bir katkı sağlanamaz daha doğrusu ruh hakkındaki bilgimiz artmaz ve dolayısıyla ruhun ölümsüzlüğü hakkında bu yolla bilgi sahibi olamayız. Bu şekilde geleneksel bilme yöntemleri ile ruhun ölümsüzlüğü hakkındaki bilgimizin değerini sorgulayan Kant konuyu yeni yaklaşımına göre ele alır ve kendi bakış açısını geliştirir.

¹⁷ Heinz Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi, Kant'ı Anlamak İçin Anahtar Kitap*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1986, s. 51-53.

¹⁸ Immanuel Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, Çev. Lewis White Beck, Library of Liberal Arts published by Prentice Hall, Upper Saddle River, New Jersey, 1997, s. 82-83 Türkçe çeviri için bkz. *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, Hacettepe Üniversitesi yayınları, Ankara, 1983, s. 87-88.

¹⁹ Kant, *Prolegomena*, s. 83 krş. Çev. 88-89.

²⁰ Kant, *Prolegomena*, s. 84-86 krş. Çev. 90-91.

²¹ Kant, *Pure Reason*, s. 332-383 (A 347-405 / B 405- 432).

²² Kant, *Pure Reason*, s. 332 (A 347 / B 406).

3. Ruhun Ölümsüzlüğünün Varsayım Olması

Kant'ın ahlâk ile ruhun ölümsüzlüğü arasında kurduğu ilişki Tanrı kanıtlamalarında açığa çıkar. O daha önce de değinildiği gibi kendisinden önceki diğer filozofların aksine ahlâk düşüncesinden Tanrı'ya giden kendi ahlâk teolojisini kurarak farklı bir tutum sergilerken bilgi anlayışıyla da fenomen alemdeki bilgilerle numen aleme ait kabul ettiği Tanrı'nın varlığının bilgisine ulaşamayacağını iddia ederek dönemine kadar gelen bütün metafizik anlayışlarını hiçe sayan hatta reddeden özgün bir bakış açısı geliştirmiştir.

Kant'ın yeni metafizik anlayışının temelinde Tanrı ve vahiy hakkındaki düşüncelerinin etkisi vardır. Filozof bilgi ve ahlak kaynağı olarak vahyi kabul etmiyor görünmektedir. Ancak onun dahili ve harici olmak üzere iki tür vahiy kabul ettiği, saf akıl dini ile tarihsel vahiy arasında ayırım yaptığını dikkat çekilir. Aslında saf akıl dinini bir daire olarak düşünürsek, tarihsel vahiy onu çevreleyen aynı merkezli daha büyük bir daire konumundadır. Bir başka eserinde ise saf akıl dini dahili, tarihsel vahiy ise harici olarak tanımlanır. Kant saf aklımızı bir anlamda dahili, işler veya sözler aracılığıyla gerçekleşen bu sebeple aklın kuşatamadığı tecrübî, olumsal ve tarihsel öğeleri içinde barındıran vahyi ise harici olarak adlandırmaktadır. Bu Hristiyanlığın veya kilisenin kabul ettiği tarihsel vahiy anlayışının onun görüşlerine yansımalarıdır. Akıl bütün insanlarda ortak olduğu için evrensel doğruluk ölçüsüdür. Bu şartlarda saf akla dayanan dahili vahiy tarihsel veya harici vahyin doğruluğunu gösteren bir ölçüt konumundadır.²³ Kant'ın iman anlayışı da onun vahiy anlayışını yansıtmaktadır. Çünkü "saf dini iman dâhili vahye (dar daireye), kilisevî iman ise haricî vahye (geniş daireye) tekabül etmektedir."²⁴ Kant'ın ahlak yasasının kaynağı kabul ettiği kategorik imperatif ile dahili vahyi Tanrı'nın yarattığını kabul ettiği, bu ikisinin kaynağı aynı olduğu ve bütün insanlarda ortak olarak bulunduğu için özdeşleştirmenin mümkün olabileceği, yani pratik akıl ile dahili vahyin aynı olabileceği iddia edilir. Ayrıca dahili, harici vahiy görüşü iki kaynaklı hakikat anlayışı olarak değerlendirilir.²⁵ Kant'ın niçin akli ve ahlak yasasını bütün insanlarda Tanrısal ortak bir yetkinlik ve ölçüt olarak ele alıp bütün sisteminin temelini yerleştirdiğinin cevabı kanaatimizce burada, onu vahiy olarak kabul etmesinde yatmaktadır. Ancak bu daha öncede belirttiğimiz gibi geleneksel vahiyden farklıdır. Burada Kant insan aklına yasa koyma yetkisi vermekte bir bakıma akla dayanan saf akıl dini, evrensel ahlak dini meydana getirmektedir.²⁶ Bunun için aklın sınırlarını, neyi nasıl bileceğini araştırmış, nesnelliğini ortaya koymaya çalışmıştır.²⁷ Onun insan aklına önem, öncelik ve yetki vermesi insanın otonomluğu ve özgürlüğü açısından son derece önemli ve gereklidir.

Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bütün bilgilerimizin deneyimle başladığını kabul etse²⁸ de bu tür bilginin gerçek evrenselliği vermediğini, bütün

²³ Engin Erdem, "Kant'ın Vahiy Anlayışı Üzerine", *AÜİFD*, XLVIII (2007), Sayı II, s. 38-41.

²⁴ Erdem, a.g.m., s. 43.

²⁵ Erdem, a.g.m., s.45.

²⁶ Değerlendirmeler için bkz. Abdüllatif Tüzer, "Tanrıyı Oynamak: Kant Etiğinin Kritiği", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Sayı 5 (2), 2015, s.150-151.

²⁷ Nejdet Durak, "Mevlânâ ve Kant Felsefesinde Aklın Değeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2007/2, Sayı: 19, s. 42.

²⁸ Kant, *Pure Reason*, s. 41 (B. 1).

deneyimlerimizin dışında kalan apriori bilgilerimizin bize deneyden daha fazla bilgi vereceğini, a priori bilgilerin gerçek evrensellik ve kesin zorunluluk olduğunu, bunun sırf görgüle (empirical) dayanan bilgi tarafından sağlanamayacağını belirtir.²⁹ Filozof bilgileri analitik ve sentetik olarak ikiye ayırarak deneyime dayanan yargıların sentetik olduğunu kabul eder. Buna göre mesela ‘bir cisim yer kaplar’ dediğimizde yer kaplamak cisim kavramına ait olduğu ve onun çözümlenmesinden çıkarılabileceği için analitik yargı hükmündedir. ‘Cisim ağırdır’ önermesinde ağırlık cisim kavramının çözümlenmesiyle ulaşılabilen bir yargı değildir. Cisme ek bir bilgi getirmekte, genişletmekte olduğu için bu tür yargılar sentetik olarak adlandırılır. Filozofa göre bütün deneyime dayanan yargılar genellikle sentetiktir.³⁰ Kant bütün teorik bilimlerin akli sentetik a priori yargıları ilke olarak içerdiğini düşünmektedir. Buna göre bütün matematik yargılar hiçbir istisnası olmaksızın sentetiktir. Fizik gibi doğa bilimleri de ilke olarak a priori sentetik yargıları kapsar. Metafizik de en azından amacı açısından tümüyle a priori sentetik önermelerden meydana gelmiştir. Burada doğa bilimleri ile metafizik arasındaki farkı inceleyen Kant doğa bilimlerinin fiili olarak var oldukları için kanıtlanabildiklerini belirterek metafiziğin bir bilim olarak nasıl mümkün olabileceğini soruşturur. Buna göre aklın eleştirisi sonunda insanı zorunlu olarak bilimsel düşünceye yönlendirirken dogmatik uğraş bizi dogmatik iddialardaki her zaman zıddı olan eşit derecede şüpheli diğer dogmatik iddialara indirgemektedir. Bu ise şüpheciliktir. Bunun için Kant şimdiye kadar dogmatik bir metafizik oluşturmaya yönelik tüm çabaların başarısız, nafiye olduğunun kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedir.³¹ Böylece adım adım klasik metafiziğin bilgi bakımından sorunları dolayısıyla buradan elde edilen Tanrı bilgisinin problemlerini açıklar ve eleştirilerini dile getirir.

Kant *Saf Aklın Eleştirisi* kitabının devamında klasik felsefede yüzyıllarca filozofların doğanın incelemesine dayanarak ortaya kondukları tüm ontolojik, kozmolojik, teolojik ve aşkın teorik Tanrı kanıtlamaları ve bütün teoloji / Tanrı bilimi ile ilgili yöntemleri ve çalışmalarının tümünü tek tek incelemiş ve yüzyıllara dayalı metafizik birikimi tanrının varlığını bir bilgi problemi olarak ele aldıkları için çok sıkı bir şekilde eleştirmiş, onları doğa bilimine dayanmaları sebebiyle başarısız bulmuş, hepsini verimsiz, boş ve anlamsız çabalar olarak değerlendirmiş ve geleneksel metafizik yoluyla teoloji oluşturulamayacağını iddia etmiştir.³² Bu yaklaşımıyla teolojide teorik akıldan Tanrı’ya giden yolu kapatan Kant hemen bunun akabinde “Sonuç olarak yalnızca akla dayanan Tanrı bilimi ahlâk yasaları temel alınır veya onların rehberliği gözetilirse mümkün olabilir.”³³ İfadeleriyle ahlâk tecrübesinden yani pratik akıldan yola çıkarak Tanrının varlığına giden kendi ahlâk delilini temellendirmiştir.³⁴ Dolayısıyla Kant’a göre sadece teorik akla dayalı bir teoloji / ilahiyat oluşturmayı amaçlayan tüm aşkın çabalar sonuçsuz kalmıştır³⁵ ve bir anlamda teorik akla dayalı Tanrı kanıtlama yolları kapanınca ahlâka dayanan pratik akıl dışında başka geçerli yol kalmamış görünmektedir. Onun ruhun

²⁹ Kant, *Pure Reason*, s. 42 (A. 2).

³⁰ Kant, *Pure Reason*, s. 48-49 (A.584/ B.612- A.7/ B. 11-12).

³¹ Kant, *Pure Reason*, s. 52-57 (B. 15-23).

³² Kant, *Pure Reason*, s. 495-524 (A.584/ B.612- A.630/ B. 658).

³³ Kant, *Pure Reason*, s. 528 (A.636 / B.664).

³⁴ Taylan, a.g.e., s. 123.

³⁵ Kant, *Pure Reason*, s. 529 (A 638 / B 666).

ölümsüzlüğü varsayımı ahlâktan Tanrı'ya giden ahlâk metafiziğinin temel ön kabullerinden/ varsayımlarından birisidir.

Kant'ın ahlâk teolojisi üç varsayıma dayanır: Bunlar, özgürlük, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın varlığı varsayımlarıdır. O bunlara ahlâk yasasının analiziyle ulaşır.³⁶ Varsayımları aynı zamanda saf aklın kaçamadığı problemler olarak görmesi ve bu sorunları çözüm bulmayı en son amaç edinen ilmin metafizik olduğunu kitabın başında sunması kayda değerdir.³⁷ Varsayımlar “teorik doğmalar değildir, tersine pratik açıdan zorunlu olan varsayımlardır.”³⁸ Bunun için saf pratik aklın zorunlu nesnesi olan en yüksek iyiyi gerçekleştirecek imkanın şartlarıdır.³⁹ Ahlâk yasasını ise “ahlâk yasası, aslında, her bakımdan en yetkin olan varlığın istemesi (irade) için bir kutsallık yasasıdır; her sonlu akıl sahibi varlığın istemesi (irade) için ise, bir ödev yasası, ahlâksal bir zorlamanın belirlenmesi ve eylemlerinin bu yasaya saygı ve ödevleri yerine getirme duygusu tarafından belirlenmesi yasasıdır.”⁴⁰ Şeklinde açıklar. Ahlâk yasası kutsal yani çığnenemezdir. İnsan gerçekte yeterince kutsal değildir fakat onun kendi kişiliğinde kutsal olarak insanlık boyutu göz önünde tutulmalıdır. İnsan özgürlüğünün özerkliğinin erdemi sayesinde kutsal olan ahlâk yasasının öznesi konumundadır.⁴¹ Kant ahlâk yasasının zorunlu bir şekilde kesin ve apriori olarak bilinçli olduğumuz saf aklın bir gerçeği olarak verilmiş olduğunu belirterek onun nesnel gerçekliğinin herhangi bir tümdengelim, kurgusal veya deneyle desteklene bile herhangi bir teorik aklın gayretiyle kanıtlanamayacağını vurgular. Dolayısıyla onu kesin olarak tanımasak ve deneyle apriori olarak kanıtlanamasa bile o kendisini kararlı bir şekilde belirler.⁴² O saf aklın kendi başına pratik olduğunu ve insana ahlak yasası olarak adlandırdığımız evrensel yasayı verdiğini belirtir.⁴³ Apriori olarak kabul etmek zorunda kaldığımız ama doğruluğunu hiçbir akılcı yolla kanıtlayamadığımız ahlâk yasasından yine doğru olduğunu apriori olarak varsaydığımız ama kanıtlayamadığımız varsayımlara gidilir.

Kant'ın oluşturduğu ahlâk metafiziğindeki ilk varsayım özgürlüktür. Ona göre herkesin kendisine göre iradesi ve amacı olacağından herkesi hoşnut edecek bir yasa bulmak zordur. Burada o iradeyi belirleyen sebebi soruşturarak bu sebeplerin doğa yasalarındaki nedensellikten farklı ve bağımsız olması gerektiğini vurgular. Bu tarz bir bağımsızlık en sıkı haliyle özgürlük olarak adlandırılır ve transandantal anlamdadır.⁴⁴ İradenin özerkliği (autonomy) bütün ahlak yasalarının ve onları doğrulayan bütün ödevlerin tek ilkesidir. Saf haldeki pratik aklın kendi kendine yasa koyması pozitif anlamda özgür olduğu anlamına gelir. Bunun için ahlak yasaları saf pratik aklın özerliğinden başka bir şey ifade

³⁶ Kant, *Practical Reason*, s. 229 (274) -230 (275-276); Kant, *Pure Reason*, s. 600 (A 750/ B. 778).

³⁷ Kant, *Pure Reason*, s. 46 (B.7).

³⁸ Lokman Çilingir, “Kant'ta Ahlak ve Din”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı. 62, 2015/ Kış, s. 72.

³⁹ Çilingir, a.g.m., s. 72.

⁴⁰ Kant, *Practical Reason*, s. 175 (208), çev. *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev: İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, Türkiye Felsefe kurumu yayınları, basım yeri yok, 1999, s. 90.

⁴¹ Kant, *Practical Reason*, s. 180 (215), çev. s. 96.

⁴² Kant, *Practical Reason*, s. 136-137 (163), çev. s. 53.

⁴³ Kant, *Practical Reason*, s. 120(143), çev. s. 36.

⁴⁴ Kant, *Practical Reason*, s. 116-117 (139-140), çev. s. 33.

etmez bu ise özgürlüktür.⁴⁵ Bu bakımdan insan ahlak yasasının hem koyucusu va'z edeni hem de uygulayıcısı konumundadır. Bu insanın özgürlük ve özerkliğinin sonucudur.

Filozof açısından özgürlük idesi duyular üstü / numen dünyaya ait olmasına rağmen doğa / fenomen alandaki etkinliğiyle gerçekliğini gösterdiği için bütün ideler arasında imkanını a priori olarak bilebildiğimiz tek idedir.⁴⁶ Ahlâklılık sadece akıl sahibi varlıklar olan insanlar için yasa görevi görmesi sebebiyle bütün akıl sahibi varlıklara geçerli olması gerekir. Bu ahlâklılık sadece özgürlüğün özelliğinden türetilebileceğinden, bundan dolayı özgürlüğün bütün akıl sahibi varlıkların istemesinin özelliği olarak kanıtlanmasına ihtiyaç duyulur. Ancak dipnotunda buna zorunlu olmamak için varsayım olarak kabul etme yoluna gittiğini belirtir. Ona göre “ancak ve ancak özgürlük idesi altında eylemde bulunan her varlık, tam bundan dolayı, pratik açıdan gerçekten özgürdür” bunun için “Şimdi, istemesi olan her akıl sahibi varlığa, zorunlu olarak, yalnızca onun altında eylemde bulunduğu özgürlük idesini yüklememiz gerektiğini ileri sürüyorum.”⁴⁷ İfadeleriyle özgürlüğü ahlâklılık bir eylemde bulunabilmek için varsayım olarak sunar. Bu bağlamda “ahlak yasası, gerçekte, özgürlük aracılığıyla nedenselliğin bir yasasıdır, dolayısıyla da duyularüstü bir doğanın olanağının yasasıdır”⁴⁸ ifadeleriyle ahlak yasası ile özgürlük arasındaki ilişkiyi verir. Ona göre ahlak yasası gerekçelendirmeye ihtiyaç duymaz ama özgürlüğün imkanını ve bu yasayı kendileri için bağlayıcı kabul eden varlıklara ait olduğuna da kanıtlar.⁴⁹ Bu sebeplerle Kant açısından insanın ahlak yasasına uygun hareket edebilmesi özerkliğe yani mutlak özgürlüğüne bağlıdır. Nitekim onun vahye karşı çıkış gerekçelerinden birisinin bu olabileceği söylenir. Çünkü Tanrı tarafından hakikatlerin insanlara iletildiği kabul edildiği takdirde insan ahlak yasası konusunda kendi akli ile Tanrı'nın otoritesi arasında tereddüt yaşayıp kararsız kalacak, İlahi iradeyi kabul ettiği takdirde kendi özerkliğine ve özgürlüğüne aykırı davranmış olacaktır.⁵⁰ Bu sebeple kendi ahlak yasasını koyma ve bu yasaya uyma özgürlüğü onun ahlak teolojisinin en önemli varsayımlarından birisidir.

İkincisi ruhun ölümsüzlüğü varsayımıdır ve en yüksek iyi kavramıyla yakından ilgilidir. Kant ahlâklılıkla mutluluk arasında kurduğu ilişkiden ruhun ölümsüzlüğüne gider. Ona göre iradenin ahlâk yasasına uygunluğu en yüksek iyinin en önemli şartıdır. İradenin ahlâk yasasına tam uygunluğu kutsallıktır, tam yetkinliktir. Bu yetkinliğe duyulur dünyadaki varlıklar hiçbir zaman tam olarak bu dünyadaki varoluşlarında ulaşamayacaklardır. Buna ancak tam uygunluğa varmak üzere sonsuza kadar giden bir ilerleme içinde rastlanılabilir. Bu sonsuz ilerleyiş ancak varlığın devamının sonsuzluğu ve aynı akıllı varlığın kişiliğinin varsayımı ile mümkündür. En yüksek iyi bu sebeple pratik olarak ruhun ölümsüzlüğünün varsayılması ile mümkün olabilir. Dolayısıyla ölümsüzlük

⁴⁵ Kant, *Practical Reason*, s. 122 (146), çev. s. 38.

⁴⁶ Heimsoeth, a.g.e., s. 145.

⁴⁷ Immanuel Kant, *Fundamental Principles of The Metaphysic of Morals*, çev. Thomas K. Abbott, The Library of Liberal Arts The Bobbs-Merrill Company, Inc. Indianapolis, Indiana, 1949, s. 65 Türkçe çeviri için bkz. *Ahlâk Metafizikinin Temellendirilmesi*, Hacettepe üniversitesi yayınları, Ankara, 1982, s. 66.

⁴⁸ Kant, *Practical Reason*, s. 137 (164), çev. s. 54.

⁴⁹ Kant, *Practical Reason*, s. 137 (164), çev. s. 54.

⁵⁰ Erdem, a.g.m., s. 39.

ahlâk kanuna ayrılmaz bir şekilde bağlı olduğu için saf pratik aklın bir varsayımdır. Burada teorik bir önerme kanıtlanabilir türden bir şey değildir fakat a priori pratik yasanın şartsız ayrılmaz bir sonucudur.⁵¹ Kant bu zorunluluktan dolayı sisteminde ruhun ölümsüzlüğünü varsayım olarak ihtiyaç duyar.

Kant'a göre bu dünyada en yüksek iyi gerçekleşemez, sadece onun gerçekleşeceği bir âleme inanmamız gerekir. Ancak en yüksek iyinin gerçekleşmesi aynı zamanda en yüksek iyinin gerçekliğinin yani Tanrı'nın varlığının kabulüne bağlıdır. Bu da üçüncü varsayımdır. "Bundan dolayı tabiatın en üst sebebi, en yüksek iyinin bir şartı olarak var sayılan bir varlıktır ki bu zihin ve irade ile tabiatın sebebi olan, dolayısıyla hepsinin yaratıcısı olan Tanrı'dır."⁵² Dolayısıyla en yüksek iyinin gerçekleşmesi onu gerçekleştirecek ahlâk yasalarına göre evreni idare eden en yüce iyinin varlığının kabulüne bağlıdır. Bu dünyada erdemın karşılığı alınmayınca onun gerçekleşeceği bir hayata ve bunu gerçekleştirecek âlemi yaratan ve bilgece idare eden en yüce akla inanmamız gerekir. Eğer bu inanç olmazsa akıl ahlâk yasalarını zihnin boş uydurmaları olarak görecektir.⁵³ Ancak en yüksek iyi hiçbir zaman bu duyular dünyada gerçekleşmeyecek, ulaşılamayacak bir yetkinliktir ve yalnızca sonsuza doğru eksiksiz bir ilerleme içinde karşılanabilir. Bu bakış açısını din bakımından da faydalı bulan Kant akıllı ama sonlu varlık dediği insan için mümkün olan şeyin ahlâkî mükemmelliğe ulaşmada aşağıdan yukarıya doğru sonsuz bir ilerleme olduğunu iddia eder. Kendisi için zaman şartı olmayan Sonsuz Varlık'ın da sonsuz bir silsilede insanlar için ahlâk yasası ile tam uyumunu göreceğini⁵⁴ belirterek bu gidişin ölümden sonra sonsuzda da devam edeceğine inanır. Ölümsüzlük varsayımı "bizi bir taraftan ahlaki taleplerin üzerimizdeki etkisini yitirmesinden, diğer taraftan da kutsallığı bayağı tarzda düşünmemiz ve tanrısal mükemmellekle karıştırmamızdan korur. Bu bakımdan ruhun ölümsüzlüğü postulatı, ahlaki aklın metafizik-transendental bir talebidir."⁵⁵ Dolayısıyla en yüksek iyinin gerçekleşmesi için ölümsüzlük ve Tanrı varsayımlarını kabul etmek zorundayız. Çünkü bunlar en yüksek iyinin gerçekleşmesi için kabul edilmesi gereken inanca dayalı ahlâkî bir yükümlülüktür.

Aslında Tanrı ve ölümsüzlüğü ahlâkî bilinç dışında temellendirecek hiçbir şey yoktur. Çünkü ahlâk yasasına itaat ve mutluluğun tam bir uyumundan en yüksek iyinin gerçekleşeceği öteki âlem tasavvuru ancak Tanrı'nın varlığının kabulü sayesinde mümkündür. Bu sebeple Kant'da Tanrı'ya olan inanç en yüksek iyinin gerçekleşme imkanına olan inançtan ayrılamaz.⁵⁶

Kant sanma (opining), bilme (knowing) ve inanma (believing) arasında ayırım yapar. Bir şeyin doğru sayılması veya yargının öznel geçerliliği bu aynı zamanda objektif geçerliliği de olan kanı ile ilişkisine bağlıdır ve Kant'a göre sanma, inanma ve bilme şeklinde üç derecede açığa çıkar. Sanma bir yargının bilinçli olarak hem öznel hem de nesnel bakımdan yetersiz sayılmasıdır. Eğer yargımız öznel olarak yeterli fakat aynı zamanda nesnel olarak yetersiz oluyorsa bu inanmadır. Eğer bir şeyin doğru sayılması hem öznel hem de nesnel bakımdan yeterli ise bu bilgidir (knowledge). Buna göre öznel yeterlilik kendim

⁵¹ Kant, *Practical Reason*, s. 218-219 (263); Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, s. 257.

⁵² Kant, *Practical Reason*, s. 222.

⁵³ Kant, *Pure Reason*, s. 639 (A 811-812 / B 839-840).

⁵⁴ Kant, *Practical Reason*, s. 218-219 (262-263).

⁵⁵ Çilingir, a.g.m., s. 75.

⁵⁶ Reardon, a.g.e., s. 58-59, 66-67.

için kanı (conviction), nesnel geçerlilik herkes için kesinlik (certainty) olarak adlandırılır.⁵⁷ Bu bakımdan inanç (belief) terimi sadece bir fikrin (idea) bana verdiği yol göstericilik ve düşüncede beni doğrulayan ve benim varlığım olmaksızın onun spekülatif bir açıklamasını henüz verecek bir konumda olmayan aklımın faaliyetlerinin ötesindeki düşüncenin öznel etkisini ifade etmektedir. Buradaki ruhun ölümsüzlüğü ile Tanrı'nın varlığının bilgi ile değil ahlâkî inançla (moral belief) ilgili olduğunu belirtir ve bu ahlâkî inancı diğer inanç türlerinden ayırır. Ona göre ahlâkî inanç açısından durum bütünüyle başkadır. Çünkü burada bütün adımlarda ahlâkî yasalara göre davranmak mutlak olarak zorunludur. Amaç burada belirlenmiştir ve bütün amaçların diğer amaçlara bağlanması ve pratik açıdan geçerlilik kazanmasının tek şartı Tanrı'nın varlığı ve gelecek bir dünyanın olmasıdır. Kant'a göre ahlâk yasasını ben koyduğum için kaçınılmaz bir şekilde Tanrı'nın varlığına ve gelecek bir hayata inanırım ve bu inancı hiçbir şeyin sarsmayacağına eminimdir. Çünkü benim ahlâkî ilkelerim kendi kendilerini yıkamazlar ve kendi gözümde iğrenç birisi olmadan onları inkâr edemem. Bu yaklaşımda mantığa değil insandaki ahlâk duygusuna müthiş bir güven söz konusudur. Filozof ahlâkî kesinlik ahlâk duygusunun öznel temellerine dayandığı için 'o ahlâkî olarak kesindir ki Tanrı vardır' diyemem ama 'ahlâkî olarak eminim ki' diyebilirim düşüncesindedir. Bu sebeple Tanrı'nın varlığına ve öteki dünyaya olan inanç ahlâk duygusu ile birlikte örüldüğü için ruhun ölümsüzlüğü inancını biraz kaybetme korkusu Tanrı'nın varlığına olan inancını benden alma korkusuyla eşit endişeye sebep olur.⁵⁸ Dolayısıyla ruhun ölümsüzlüğü Tanrı inancıyla doğrudan bağlantılı ve hakkındaki düşüncelerimiz bilgiye değil ahlâka, ahlâkî kesin inanca bağlı olarak elde ettiğimiz bir şey olduğu için Kant onu varsayım olarak adlandırmaktadır.

4. En Yüksek İyi ile Ruhun Ölümsüzlüğü Varsayımı Arasındaki Zorunlu Bağ

Kant'ın hem bilgi hem de ahlâk ve din felsefesinin kesişme noktası ve felsefesinin önemli kavramı şüphesiz en yüksek iyi idesidir ve o bunu 'summum bonum' kelimeleriyle verir. Özellikle en yüksek iyinin gerçekleşmesi için ölümden sonraki hayatın varlığını kabul etmek bir zorunluluktur.

Kant en yüksek iyi kavramındaki en yüksek (summum) farklı iki anlamı olduğunu belirterek bunların içeriğini verir. En yüksek bir yandan en üstün, en üstte olanı (supremum) ifade ederken diğer yandan en yetkin, en mükemmel (consummum / perfectissimum) anlamına gelir. Mutluluğa layık olma bakımından erdem en yüksek iyi olarak en üstte koyulduğunda erdem en yüksek iyi belirleyen sebep haline getirilmiş olur. Ancak burada en üst iyi akıllı varlık yani insan için en tam, en yetkin halinde en üst iyi olamaz. Çünkü erdemli kimsenin ödüllendirilmesi, mutlu olması gerekir. Burada mutluluk sadece kendi kendini amaç edinen kişinin taraf tutan bakışında değil aynı zamanda mutluluğu kendi başına amaç olarak gören tarafsız aklın yargısında da böyle olmalıdır.⁵⁹ Bu durumda "erdem ve mutluluk birlikte bir kişideki en yüksek iyinin varlığını

⁵⁷ Kant, *Pure Reason*, s. 646 (A.822/ B.850); değerlendirme için bkz. Necmeddin Tan, "Sanma, Bilme ve İman: Kant'ın İman Anlayışının Kavramsal Çerçevesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 15:2 (2010), s. 271-276.

⁵⁸ Kant, *Pure Reason*, s. 649-650 (A 627-828 / B 855-856).

⁵⁹ Kant, *Practical Reason*, s. 206 (246-247); Bedia Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1982, s. 253-254; Mehmet Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s. 21.

oluşturur.”⁶⁰ Nitekim onun en yüksek iyiyi ‘mutlulukla, daha doğrusu mutlu olmaya layık olma ile ahlâklılığın birleşmesi’ olarak tanımladığı belirtilir.⁶¹ Dolayısıyla en yüksek iyi erdem ve mutluluk olmak üzere iki ögenin birleşmesinden meydana gelmiştir ve aralarında bir ilişki olmalıdır.

Kant “Tanrı’nın summum bonum, en yüksek ahlaki iyi olarak düşünüldüğü teoloji türüne ne ad vereceğiz?”⁶² diyerek sorar ve ona Tanrı ahlâk yasalarının kurucusu kabul edildiği için teolojik ahlâk (theismus moralis) adını verir. Tanrı burada ödevlerin tayin edicisi konumundadır. Ancak ona göre “Tanrı’yı dünyanın yaratıcısı (author) olarak kabul edip, fakat aynı zamanda dünyanın yöneticisi olarak düşünmemem bunun benim davranışım üzerinde asla etkisi olmayacaktır. Ahlâk teolojisinde Tanrı’yı doğa alanındaki en yüksek ilke olarak değil, fakat daha ziyade gayeler alanındaki en yüksek ilke olarak düşünürüm. Ancak *ahlâk teolojisi* yükümlülük kavramının Tanrı kavramını öngördüğü bir ahlak olan *teolojik ahlaktan* bütünüyle farklı bir şeydir. Böyle teolojik bir ahlakın ilkesi yoktur, veya bir ilkeye sahipse bu ilke Tanrı’nın iradesinin vahyedilmiş ve tezahür etmiş bulunması olgusundan başka bir şey değildir. Fakat ahlak, teoloji üzerine bina edilmemelidir. O kendinde, iyi davranışımızın temeli olacak bir ilkeye sahip olmalıdır.”⁶³ Sözleriyle ahlâk teolojisinin temeli olacak Tanrı dışında, Tanrı ve din ile temellendirilmeyen bir ilke arayışını dile getirir. Onun ahlâk teolojisindeki en yüksek iyi geleneksel anlayıştan bu sebeple farklıdır.

En yüksek iyinin gerçekleşebilmesi erdem ve mutluluğun bir arada olmasını gerektirir. Fakat erdem en üstün iyi olmasına rağmen mutluluk kendi başına ve her bakımdan iyi değildir ahlâka ve yasaya uygun olmalıdır.⁶⁴ Bu sebeple “ahlâk bilincimiz erdem ve mutluluğun birlikte gitmesini ister.”⁶⁵ Kant aralarındaki bu ilişkinin niteliğini ve nasıl kurulacağını ve bu ikisi arasındaki ilişkiden en yüksek iyinin nasıl bilinebileceğini tartışır. Ona göre bu iki öge arasındaki ilişki ya analitik ya da sentetik olabilir. Analitik kabul edildiğinde neden sonuç bağlantısı, mantıksal bağlantı, birliktelik ve özdeşliğin varlığına gidilir. Bunlardan özdeşlik kabul edildiğinde erdem ile mutluluğun aynı sayılıp erdem için gerekli olan her şeyin mutluluk için de gerekliliği kabul edilmelidir. Nedenselliğe dayanan bağlantıda ise erdem mutluluğun nedeni olarak görülmelidir. Bu gerekçelerden dolayı Kant’a göre en yüksek iyinin iki ögesi olan mutluluk ve erdem analitik olarak bilinemezler.

Kant’a göre erdem ve mutluluğun sentezi olan en yüksek iyi apriori olarak bilinir, bundan dolayı pratik olarak zorunludur ve deneyden çıkarılamaz. En yüksek iyinin imkânı tecrübeye dayalı ilkelere çıkarılamadığından bu kavramın dedüksiyonu aşkın olmalıdır. Dolayısıyla en yüksek iyinin irade özgürlüğü ile ortaya konulması apriori olarak zorunludur. Bu durumda en yüksek iyinin imkânın şartı da ancak apriori bilgi temeline dayanmalıdır.⁶⁶ Kant böylece analitik bakımdan en yüksek iyinin imkânının şartlarını bilmeyi mümkün görmeyerek sadece aklın apriori zorunluluğuna bırakır.

⁶⁰ Kant, *Practical Reason*, s. 206 (246-247).

⁶¹ Aydın, *Kant*, s. 21.

⁶² Kant, “Felsefi Teolojiye Giriş”, *Lectures on philosophical Theology*, çev. Mehmet Said Reçber, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2004/2, sayı 40., s. 155-156.

⁶³ Kant, “Felsefi Teolojiye Giriş”, s. 155-156.

⁶⁴ Kant, *Practical Reason*, s. 206 (246-247) - 207 (248).

⁶⁵ Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, s. 254.

⁶⁶ Kant, *Practical Reason*, s. 207 (248) - 209 (249).

Sentetik olarak da erdem ve mutluluk arasındaki ilişkiyi ortaya koymak başka zorluklar çıkarmaktadır. Çünkü ona göre bu şartlarda ya mutluluk isteği erdeme özgü maksimlerin meydana geliş sebebi ya da erdemin maksimi mutluluğun etkileyici sebebi olacaktır. Birincisi, sırf mutluluk isteğinden hareketle ortaya çıkan erdemler Kant tarafından ahlâkî kabul edilmediği ve kendince bunu analitik yöntemle kanıtladığı için asla mümkün olamaz. İkincisi de mümkün değildir. Çünkü biz günlük hayatımızda da deneyimlediğimiz gibi ahlâk ile mutluluk arasındaki bağlantı neden sonuç ilişkilerinde görüldüğü gibi gerçekleşmez. Neden sonuç bağlantısı ahlâkî niyete göre değil, aksine tabiat kanunlarının bilgisine, kişinin amaçları için onu kullanma gücüne ve fiziki yeteneğine bağlıdır. Dolayısıyla Kant mutluluk ve erdem bağlantısının ve en yüksek iyinin bilinmesinin imkanını hem analitik hem de sentetik yolla ortaya konulmadığını belirterek aralarındaki antinomiye dile getirir.⁶⁷ Onun bu bağlantıyı kurma çabasını anlamak gerekir. Çünkü bu bağlantı kurulamaz ve en yüksek iyi ortaya çıkmazsa bunu isteyen ahlâk yasası anlamını ve geçerliliğini yitirecektir. Bu şartlarda “Akıl, gerçekleşmesi yine aynı akıl karşısında olanaklı olmayan bir şeyi istemekle, gereklilik olarak öne sürmekle, kendi kendisiyle çelişmeye düşmüş olacaktır.”⁶⁸ Böyle bir çelişki ise “... en yüksek iyi pratik kurallara göre olanaksızsa, en yüksek iyiyi geliştirmeyi buyuran ahlâk yasası da düş ürünü ve boş, uydurma amaçlara yönelmiş bir şey, dolayısıyla kendi başına yanlış olmalıdır.”⁶⁹ İfadesinde açıklandığı gibi aklın boş, hayali işlerle meşgul olması gibi bir durumun ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Kant işte bu çelişkiyi aşmak ve felsefi sistemini kurmak için ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı varsayımlarına ihtiyaç duyar.

Kant erdemle mutluluğun birleştiği en yüksek iyi için tekrar sentetik yola başvurur. Erdemle mutluluk ve erdemin ortaya çıktığı duyulur dünya yani görünüşler âlemi ile ahlâk kanununun geçerli olduğu âlem arasında zorunlu bağlantının mümkün olduğunu açıklamaya çalışır. “Burada da bir çeşit reel bağlantı, yani ahlâk ile mutluluğa çabanın ‘erdemli düşünüş’ meydana getirmesi kesin olarak olanaksız; ama öteki çeşitten bir bağlantı, yani ‘erdemli düşünüşün zorunlu olarak mutluluğu meydana getirmesi hiç de mutlak olarak olanaksız değil. Böyle bir şey, yalnızca, bizim duyulur dünyamızda, böylece deney alanında ortaya çıkmıyor. Ama ahlâk yasası bir ‘salt intellektüel belirleme nedeni’ olarak beni aynı zamanda duyulur-üstü bir dünyanın da üyesi yaptığımıza göre, böyle bir şey ‘hiç de olanaksız’ değildir. Yani ‘doğanın intelligibil olan ilk kımıldatıcısı’nın (tabiatın bir düşünür yaratıcısı) bende olarak ahlâksal düşünüşle etki olarak mutluluk arasında ‘zorunlu bir bağlam’ kurmuş olması hiç de olanaksız değildir.”⁷⁰ Filozofa göre en yüksek iyilik kavramların bir sentezi olmalıdır. Aksi takdirde mutluluk arzusunun erdemli eylemlere motive edeceğini düşünerek erdem ve mutluluğu istikrarlı bir şekilde tutamayız. Bu durum erdemli eylemi yok eder. Onun motivasyonu sadece ahlâk yasalarına saygı olmalıdır. Ahlâkî yasalara saygısızlık dışındaki davranışların mutlu olmamızın güvenilir, verimli bir nedeni olduğunu varsaymamalıyız. Çünkü tabiatdaki olaylar bizim ahlâkî irademize değil daha çok tabiat kanunlarına

⁶⁷ Kant, *Practical Reason*, s. 209 (249) - 210 (252); Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, s. 255-256; Aydın, *Kant*, s. 22-24.

⁶⁸ Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, s. 255.

⁶⁹ Kant, *Practical Reason*, s. 210 (252), çev. s. 124; Aydın, *Kant*, s. 22.

⁷⁰ Kant, *Practical Reason*, s. 210 (252) çev. bkz. Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, s. 255-256.

bağlıdır. Ancak dünyadaki neden ve etkilerin pratik bağlantıları iradenin ahlâkî eğilimlerine bağlı değildir. Mutlulukla bu dünyadaki erdem arasında bağlantı zorunlu değildir. En yüksek iyi için beklenen ahlâk kanununa en titiz bir şekilde uymaktır. Ancak ahlâkî eylemlerin gerçekleştiği dünya içinde yaşadığımız fiziksel dünyadır. Burada ahlâk kanunu eylemlerimizi yönetir ve bize emirleri ve amaçlarıyla yönlendirirken bu eylemlerin gerçekleştiği dünyayı yönetmezler.⁷¹ İşte Kant'ın ahlâk teolojisi içinde yaşadığımız görünüş âlemi ile bunun gerisindeki ahlâkî âlemini Tanrı varsayımı ile birleştirmeyi, birbiriyle uyuşturmayı ve ikisi arasındaki bağlantıyı güvence altına almaya çalışır.

Kant'a göre ister teorik ister pratik aklın bütün ilgileri şu üç soruda birleşir:⁷²

- 1-Neyi bilebilirim?
- 2-Ne yapmam gerekir?
- 3-Neyi ümit edebilirim?

Birinci soru teorik, ikincisi pratik, üçüncüsü hem teorik hem pratiktir. Böylelikle bu soruların cevaplarını nerede arayacağımızı belirleyen Kant'a göre Tanrı'nın varlığı neyi ümit edebilirim sorusuyla alakalıdır. Tanrı kavramı teorik akla değil, ahlâka ait bir kavramdır. En yüksek iyiyi gerçekleştirme insan için bir ödevdir. Bundan dolayı en yüksek iyinin imkanını varsaymak yalnızca bir hak değil, aynı zamanda ödevden kaynaklanan bir zorunluluktur. En yüksek iyi de ancak ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın varlığıyla gerçekleşebildiğinden bunların varlığını kabul etmek ahlâkî bakımdan zorunlu olur.

Ahlâk yasası bize nasıl mutlu olacağımızı değil mutluluğa nasıl layık olacağımızı öğretir.⁷³ “Kant'a göre saf aklın pratik kullanımı ahlâk ilkelerinin zorunluluğunu nasıl ortaya koyuyorsa teorik alandaki kullanımı da mutluluğa layık olduğu ölçüde mutlu olma ümidine düşüncemizde yer vermemizin zorunluluğunu ortaya koyar. O halde ahlâk sistemi mutlu olma ümidine sıkı sıkıya bağlıdır.”⁷⁴ Eğer biz en yüksek iyiye kavuşma ümidi taşımazsak ahlak kanununu bizden böyle bir şey istediği için onun geçersizliğini veya boş bir hayal ürünü olduğu kabul etmek durumunda kalırız. Bu sebeple inanma böyle bir ümidin vazgeçilmez temeliyken, inançsızlık insanı ahlâkî bir ümitsizliğe düşürür. Dolayısıyla en yüksek iyinin gerçekleşme ümidi yani inancı insanın ahlâk kanununa göre hareket etmesini sağlayan motivasyonu verir. Kant bunun için “.....inanca yer açmak için bilmeyi inkar etmek zorunda kaldım...”⁷⁵ ifadeleriyle ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın varlığına giden yolun saf düşünce ve bilgiden değil de ahlâktan geçtiğini vurgular. Böylelikle en yüksek iyiyi elde edebilmek için ahlâk ile ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın varlığını arasında kurduğu zorunlu bağ tamamen inanç üzerinden gerçekleştirilmektedir. Burada “Tanrı'nın varlığı En Yüksek İyi'nin en sonunda gerçekleştirileceğinin güvencesidir.”⁷⁶ Çünkü “en yüksek iyi'nin gerçekleşmesi, Tanrı'ya bağlıdır. Onun gerçekleşme sebebi ,Tanrı'dır. Bize düşün ödev, gücümüzün yettiği ölçüde 'en yüksek iyi'ye yaklaşmak, onun elde edilmesi için çaba harcamaktır.

⁷¹ Kant, *Practical Reason*, s. 212 (254-255)- 213 (256); Peter Byrne, *Kant on God*, Ashgate Publishing Limited, Hampshire, 2007, s. 84-85.

⁷² Kant, *Pure Reason*, s. 635 (A 805 / B 833)

⁷³ Kant, *Pure Reason*, s. 638 (A 809-810 / B837-838).

⁷⁴ Aydın, *Kant*, s. 29.

⁷⁵ Kant, *Pure Reason*, s. 29 (BXXX).

⁷⁶ Davis, a.g.e., s. 279.

Üstelik bütün bu çabalara rağmen, ‘en yüksek iyi’ bu dünyada değil, ancak öbür dünyada gerçekleşir.”⁷⁷ Ahlâktan Tanrı’ya doğru giden inanç boyutundaki zorunluluk bunun için vardır ve ahlâk teolojisi burada açığa çıkar. Ancak bu ahlâkî inanç zorunluluğu kendi içinde bir takım problemleri barındırır.

5. Ruhun Ölümsüzlüğü Varsayımının Açmazları

Kant’ın geliştirdi ahlâk teolojisine dayanan felsefesi kendi içinde açmazları olduğu, realitedeki bazı gerçekleri görmezden geldiği, bilgi ve inanç ayırımının getirdiği sorunlar sebebi ile pek çok eleştiriye uğramıştır. Biz burada ruhun ölümsüzlüğü varsayımına bağlı sorunlar ve eleştirilere odaklanacağız.

Kant’ın ölümsüzlük varsayımı ancak bir Tanrı’nın varlığıyla beraber kabul edildiği takdirde geçerli olabilir. Gerçi Kant’ın sıralamasından ruhun ölümsüzlüğünün Tanrı’nın varlığının kabulü için öncelikli şartıymış gibi anlaşılıyorsa da sonrasında açıklamalarından aralarındaki zorunlu bağ ikisinin beraber varlığını gerektirir. Bu da ruhun ölümsüzlüğü varsayımının en öncelikli problemini oluşturmaktadır. Çünkü kendisinden önceki Tanrı’nın varlığını kanıtlamakta kullanılan delilleri eleştirip geçersiz kabul eden Kant’ın geliştirdiği ahlâk delili de başka filozoflar tarafından daha hayatta iken çeşitli gerekçelerle eleştirilmiştir ve kendi içinde sorunlu ve zayıf bir delil olarak kabul edilmiştir.⁷⁸ Hatta Kant’ın gelen eleştirilerden dolayı delilini tekrar düzenlemeye çalıştığı ancak başaramadığı için delilinden vazgeçtiği bile iddia edilir.⁷⁹ Ancak o daha önce açıkladığımız gibi hiçbir zaman ahlâk deliliyle mantıksal veya teorik kesin bir doğrulama veya kesin bir kanıt sunduğunu iddia etmez daha çok bir ahlâkî inançtan söz eder. Buna karşılık delil Tanrı’nın varlığını başarılı bir şekilde kanıtlamakta başarısız olduğu yani Tanrı’nın varlığı kabul edilmediği zaman aralarında bu tarz bir zorunlu bağ kurulamayacağı için ruhun ölümsüzlüğünün de kendiliğinden geçersiz kabul edilmesi gerekecektir.

Kant’ın yaklaşımındaki en büyük sorun en yüksek iyi, ruhun ölümsüzlüğü ile Tanrı varsayımları arasında kurduğu bu zorunlu bağlantıdan kaynaklanmaktadır. Onun ahlâk delili kendi içinde en yüksek iyinin gerçekleşme imkanı için ruhun ölümsüzlüğünü gerçekleştirecek bir Tanrı’nın varlığı kabulünü zorunlu kılar. Davis’e göre “... en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi ancak ve ancak Tanrı kavramına karşılık gelen bir şey varsa, yani onun (ve doğal olarak ruhun ölümsüzlüğünü de)⁸⁰ gerçekleşmesini temin etmeye muktedir bir şey varsa garanti altına alınabilir.... Öyleyse, Kant’ın da işaret ettiği üzere, ahlâkın bizlere yönelttiği en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi buyruğu ve bunun gerçekleştiğinden sadece Tanrı’nın emin olabileceği gerçeği, bir Tanrı’nın var olduğuna dair ahlâkî inanca bağlı olduğunu sonucuna ulaşmamızı sağlar.”⁸¹ Nitekim Kant Tanrı’ya ve öbür dünyaya inancın ahlâk duygusu ile birlikte örüldüğünü belirterek öbür dünya inancını kaybetme konusundaki küçük bir tehlikenin Tanrı inancının kendisinden alınma korkusuna eşit derecede sebep olacağını⁸² belirterek felsefesinde ikisi arasındaki sıkı bağa dikkat çeker.

⁷⁷ Aydın, *Kant*, s. 33.

⁷⁸ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 105-109; Taylan, a.g.e., s. 133-140; Brian Davis, *Din Felsefesi*, çev. Fatih Taştan, Paradigma yayınları, İstanbul, 2011, s. 207, 216, 279-280.

⁷⁹ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 107.

⁸⁰ Alıntılarda parantez içindeki açıklamalar bize aittir.

⁸¹ Davis, s. 207.

⁸² Kant, *Pure Reason*, s. 650 (A 829 / B 857).

Kant iki ideayı öne çıkarır. Birincisi en yüksek iyinin gerçekleşme umudunun olduğu ruhun ölümsüzlüğünü içeren nihai bir sonun gerekliliği, aynı derecede ve aynı gerekçe için Tanrı'nın varlığını varsaymanın gerekliliğidir. Diğer yandan o ahlâk yasasının geçerliliğine dair bilginin zorunluğunu Tanrı'nın varlığını varsaymaktan dikkatli bir şekilde ayırır. Bunda Kant'ın Tanrı'nın varlığına kendisini ikna edemeyen birisinin kendisini ahlâk kanunun yükümlerinden kurtardığı şeklinde bir yargıda bulunmasından kaçınmaya çalışmasının rolü olduğu iddia edilir.⁸³ Ancak böyle bir şeyin mümkün olup olmadığı onun felsefesinde tartışmalıdır.

Kant'ın ahlâk delili daha önce belirttiğimiz gibi ruhun ölümsüzlüğü varsayımı ile Tanrı'nın varlığı varsayımını beraber savunmayı gerektirir. Oysa Tanrı'nın varlığına inanıp ölümden sonra hayatın varlığını kabul etmeyen filozoflar olduğu gibi Tanrı'nın varlığına inanmadığı halde ruhun ölümsüzlüğünü kabul eden düşünürler de vardır.⁸⁴ Dolayısıyla Kant'ın öngördüğü zorunluluk realitede en azından bazı insanlar ve filozoflar açısından geçerli değildir.

Kant'ın ahlâkla Tanrı arasında kurduğu ilişki ateistler açısından daha da karmaşık görünmektedir. Çünkü bu şartlarda bir ateistin ahlâk karşısındaki durumu nasıl olacaktır? Ahlâklı davranmak zorunluluğu var mıdır? Kendisinde böylesine bir bağdan kaynaklanan zorunluluk hissetmeyeceğine göre ahlâksız mı olacaktır? Ahlâklı olma veya ahlâkı kazanma ihtimali var mıdır? Soruları bu durumda kaçınılmaz hale gelir.

Öyle görünüyor ki Kant açısından bir ateist kendisinde hiçbir zaman ahlâklı davranma zorunluluğunu hissetmeyecek ve hayatını anlamlandırma şansını bulamayacaktır. Çünkü filozofun yaklaşımına göre Tanrı'nın varlığına ve ölümden sonra bir hayata inanmayan bir insanın ahlâklı olması ve hayatını anlamlandırması mümkün değildir. Onun ahlâk ile Tanrı'nın varlığı ve ölümsüzlük varsayımları arasında koyduğu bu zorunlu ilişki gereği Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen bir insanın, ateistin bu dünyada ahlâkî davranma zorunluluğunun olmaması gerekir.

Doğru, erdemli bir ateistin durumu Kant'ın anlattığına göre daha paradoksaldır. Ahlâk kurallarına uyan iyi niyetli birisi ölümden sonraki hayatla ilgili nihai son düşüncesine sahip olup ahlâkî davranışlarında bu nihai sonu hedefler. Ancak o Tanrı'nın var olmadığına ikna olduğu için Kant'ın bakış açısından ahlâkî davranışları sürdürme gayesi olan en yüksek iyiye ulaşabileceğini düşünmek mantıksal olarak imkansızdır.⁸⁵ Erdemli bir ateistin kendi kendisine ahlâklı davranması ve bunun sonucu en yüksek iyiye ulaşabileceği ölümden sonraki bir hayatı kabul etmesi Kant açısından mümkün görünmediği gibi bu kişinin ölümden sonra hayata inanmadığı takdirde ahlâklı davranması hiç düşünülemez.

Benzer şekilde Tanrı'nın varlığına kabul etse bile ölümden sonra hayatın varlığını kabul etmeyen veya tersi durumda Tanrı'ya inanmadığı halde ruhun ölümsüzlüğünü kabul eden bir insanın da -ki daha önce geçtiği gibi realitede

⁸³ Gabriele Tomasi, "God, Highest Good, and the Rationality of Faith", *The Highest Good in Kant's Philosophy*, ed. Thomas Höving, De Gruyter, Berlin, 2016, s. 122.

⁸⁴ Akbaş, s.g.e., s. 322.

⁸⁵ Tomasi, a.g.m., s. 124.

böyle insanlar varsa da Kant açısından mümkün değildir- anlamlı bir hayat ve ahlâklı davranmak için bir zorunluluğundan söz edilemez.

Ayrıca Tanrı'ya inandığı halde bir ahlâk yasasının varlığına inanmayan ya da inansa bile ahlâklı davranmayan ve kendisinde inancının gerektirdiği bu zorunluluğu, motivasyonu hissetmeyen veya umursamayan insanların durumu ne olacaktır? Gerçek dünyada nesnel, evrensel veya öznel bir ahlâk yasasının varlığını kabul etmeyen veya Tanrı'ya inandığını söylediği halde ahlâklı davranmayan, kötülük işleyen ve ahlâklı davranışlar konusunda duyarsız davranan, aldırış etmeyen pek çok insanın varlığı gerçeğiyle karşı karşıyayız. Üstelik Kant ölümle birlikte iptal olmayan ahlâkî yükümlülüklerin varlığına işaret etmektedir.⁸⁶ Buna göre ahlâk yasasını çiğneyen insanlar neyi ümit etmelidir? Onları ölümden sonraki hayatta ne beklemektedir?

Kant bu tür muhtemel soruları kurgusal olduğunu düşünüp adeta ciddiye almamaktadır. Sistemindeki ahlâkî duyuş varsayımı üzerine rasyonel inancın temellerinin insanlar tarafından sorgulanabileceğini kabul eden filozof, ahlâk yasasına saygıda tamamen ilgisiz birinin akli olarak ileri sürdüğü sorunun en inatçı şüpheciye yol vermeye zorlayacak kadar olmasa da güçlü analojik temellerle desteklense bile, kurgusal bir sorun olduğunu düşünmektedir. *Saf Aklın Eleştirisi* kitabının Sanma, Bilme ve İnanma ile ilgili bölümünün son sayfalarındaki dipnotta insan zihninin tabii olarak bölünmemiş ve pratik olarak üstün tutmadan ahlâka karşı tabii bir ilgisinin olduğunu eğer bu ilgiyi doğrular ve artırırsak akli çok öğrenmeye hevesli ve kendisinin pratik ilgi ile kuramsal olanı birleştirme bakımından daha aydınlanmış bulabileceğimize işaret eder, ama eğer dikkat etmezsek en azından bazı ölçülebilir iyiliklerde biz önce insanları iyi yaparız, ama asla onları dürüst inananlar yapamayız diyerek ahlâk duygusunun ve ilginin geliştirilebileceğine ama önem verilmezse inancın problemlili olabileceğine dikkati çeker. Dipnotun ana metninde ise bu sorgulamalarda bulunan hiç kimsenin tüm ilgilerden muaf olmadığı açıklar. İnsandaki iyi duygusunun azalmasından dolayı ahlâkî ilgilerinden koparılsa bile onda Tanrı'nın varlığı ve gelecek hayat korkusu kalır. Bu onun açısından öyle bir noktadır ki bundan sonra kimse Tanrı ve ölümden sonra hayatın yokluğu hakkında herhangi bir kesinliğe sahipmiş gibi davranamaz. Bu ikisi ona göre sırf akılla (mere reason) kanıtlanabildikleri ve bundan dolayı kendilerini kanıtlayacak delillere sahip oldukları için birisinin bu ikisinin imkansızlığını kanıtlaması gerekir ki kesinlikle hiç kimse akli olarak bunu yapmaya girişmez. O bunu negatif inanç olarak nitelendirir ve ahlâk ve iyi duygusu vermese de bunların benzeyenlerine yol açabileceklerini, en azından ortaya çıkan kötü duyguları güçlü bir şekilde kontrol edebileceklerini belirtir.⁸⁷ Buradaki açıklamalarına göre Kant açısından Tanrı'nın ve ölümden sonraki hayatın yokluğunu kesin olarak kanıtlayacak kimsenin elinde delili yoktur. Buna karşılık Tanrı ve ölümden sonraki hayat korkusunun insanda kalıcı olarak varlığını kabul eder. Bu yüzden bir insanın Tanrı'nın varlığını reddedip ateist olması veya ölümden sonraki hayata inanmaması onun açısından mümkün değildir. Dolayısıyla aksine olan bütün tartışmalardır ona göre sadece kuramsaldır.

Kant'ın iddiaları değerlendirildiğinde Tanrı ve ölümsüzlüğü ahlâkî bilinç dışında temellendirecek hiçbir şey yoktur. Çünkü ahlâk yasasına itaat ve mutluluğun tam bir uyumundan en yüksek iyi gerçekleşeceği öteki âlem

⁸⁶ Davis, a.g.e., s.279.

⁸⁷ Kant, *Pure Reason*, s. 654 (A 830 / B 858).

tasavvuru ancak Tanrı'nın varlığının kabulü sayesinde mümkündür. Çünkü daha önce geçtiği gibi en yüksek iyiyi ve onun imkânını sağlayan ruhun ölümsüzlüğü ancak Tanrı'nın yaratmasıyla mümkün olabilir. Bu sebeple Kant'da Tanrı'ya olan inanç en yüksek iyinin gerçekleşme imkanına olan inançtan ayrılamaz.⁸⁸ Nitekim Kant en yüksek iyinin gerçekleşme ümidinin olmadığı veya onun gerçekleşeceği bir hayata ve bunu gerçekleştirecek bir Tanrı'nın varlığına inanılmadığı zaman aklın ahlâk yasalarını zihnin boş uydurmaları olarak görüp geçersiz kabul edeceğini belirtir.⁸⁹ Bu da en başta sözünü ettiğimiz Tanrı'nın varlığı kabul edilmediği veya Kant'ın sözünü ettiği ahlâkî inancı kendisinde hissetmeyen için adeta bütün sistemin çökmesi anlamına gelmektedir.

Kant Tanrı'nın varlığına ve ölümden sonraki hayatın varlığını kabul edip ahlâk yasasına uygun bir hayat yaşayanlara daha önce de ifade edildiği gibi en yüksek iyiye ve mutluluğu ulaşma ümidi vadetmektedir⁹⁰ ve bu onun öngördüğü tek ödül konumundadır. Ancak sadece ruhun ölümsüzlüğü sayesinde elde etme ümidinden dolayı uhrevi olarak nitelendirilebilecek bu ödülün içeriği açıklanmamıştır. Bunun için belli belirsiz bir en yüksek iyi ve mutluluk ümidinin insanları nasıl veya ne oranda ahlâk kanununa uygun davranmaya motive edeceği ayrıca sorgulanmalıdır.

Kant öğretisinde ahlâklı davranışlar için ölümden sonra en yüksek iyi ve mutluluk olarak bir nevi uhrevi ödül söz ettiği halde aksine hareket edenlere öngörülen bir cezadan bahsetmemektedir. Dünyada ahlâk yasasına uygun davranmayanların kendilerini gerçekleştiremeyeceklerini ve kendilerinden tiksineceklerini belirterek⁹¹ bir tür dünyevi psikolojik cezaya işaret eder. Ahlâk yasasına uygun davranışlara uhrevi ödül söz ederken buna uygun davranmayanlara dünyevi bir ceza öngörüyor gibi görünmesi gerçekte yukarıda işaret edildiği gibi böyle bir durumu farazi kabul edip pratikte olabileceğine ihtimal vermemesinden kaynaklanmış olabilir. Nitekim Kant eğer mutluluğa layık olmayacak şekilde davranırsak bu sebepten mutluluğu elde etmeyi umabilir miyim? diye sorar ve a priori bir yasa olarak belirlenmiş saf aklın prensiplerini her ne olursa olsun göz önünde tutmamız gerektiğini, bu umudun zorunlu olarak ona bağlı olduğunu belirterek cevaplar.⁹² O, insanlar her ne olursa olsun bu dünyada ahlâk yasasına uygun davranmalı derken aslında davrandıklarını düşünmektedir. Görüldüğü gibi o sonuna kadar kurguladığı sistemine güvenmekte bunun dışındaki bütün ihtimalleri dışlamaktadır.

Sonuç

Kant'ın varsayımları içerisinde belki en ihmal edileni ölümsüzlük postulatıdır. Çünkü o bunu daha çok en yüksek iyi ve Tanrı varsayımı çerçevesinde tartışmış, bazen bu ikisini anlatırken geri planda ona vurgu yapmıştır. Hatta bizim de alıntılarda parantez içinde vurgulamak zorunda kaldığımız gibi bazı yerlerde arkasında ölümsüz varsayımı olduğu veya ölümsüzlük kabul edildiğinde mümkün olabileceği halde doğrudan varsayımın adını anmamaktadır. Kant hakkındaki pek çok çalışmada da ölümsüzlük

⁸⁸ Reardon, a.g.e., s. 58-59, 66-67.

⁸⁹ Kant, *Pure Reason*, s. 639 (A 811-812 / B 839-840); Kant, *Practical Reason*, s. 210 (252).

⁹⁰ Kant, *Pure Reason*, s. 635 (A 805 / B 833); Kant, *Practical Reason*, s. 206 (246-247).

⁹¹ Kant, *Pure Reason*, s. 650 (A 828 / B 856)

⁹² Kant, *Pure Reason*, s. 638 (A 809 / B 837)

konusuyla çok az ilgilenildiği veya hiç ilgilenilmediği, sorunun en yüksek iyi veya Tanrı postulatları çerçevesinde ele alındığı görülmektedir.

Öyle anlaşılıyor ki Kant'ın esas vurgusu bu dünyada ahlâkî bir hayat yaşamak ve bu ahlâkî hayatın gerekçeleri ve motivasyonlarını ortaya koymaktır. Onun için başlıca motivasyon kaynağı en yüksek iyinin elde edilmesidir. Bunun gerçekleşme ümidi ise Tanrı'nın varlığı ile mümkündür. Ruhun ölümsüzlüğü bize Tanrı tarafından en yüksek iyinin gerçekleşeceği ortamın ve imkanın sağlanacağı ümidini verir ve bu ümidi canlı tutar. Ruhun ölümsüzlüğü varsayımı genellikle bu bağlamından dolayı tartışılmıştır.

Kant'ın ahlak teolojisi adıyla kurduğu yeni metafizik daha önce dile getirildiği gibi kendi içinde pek çok sorunlar taşımaktadır. En önemlisi Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasıdır. Kant ahlâk, en yüksek iyi, özgürlük, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı arasında kurduğu zorunlu bağlantıyla Tanrı'nın varlığını kabul eder. O Tanrı'nın varlığının rasyonel, mantikî vb yollarla kanıtlanma imkânını reddedip ahlâkî bir inanç sunmaktadır. Ancak kendi dönemine kadar gelen bütün Tanrı kanıtlamalarını çok keskin bir eleştiriye tabii tutup geçersiz sayan Kant'ın sadece bir inanç ve varsayım dayalı Tanrı kanıtlanması epistemolojik sorunlar ve tartışmaları içerdiği için yetersiz ve çelişkili bulunmuş daha kendisi hayattayken eleştirilmiştir. Ayrıca Tanrı'nın varlığını kanıtlama yönelik Tanrı, ruhun ölümsüzlüğü ve en yüksek iyinin gerçekleşmesi arasında inanç yoluyla kurulan bu zorunlu bağın bizzat kendisi sorundur. Çünkü Tanrı'nın varlığı kabul edilmediği zaman ruhun ölümsüzlüğünün gerçekleşme ve buna dair ümidin, inancın varlığının imkanı yoktur. Benzer şekilde ölümden sonra hayatın varlığına olan inanç kaybedildiğinde de aralarındaki zorunlu bağdan dolayı Tanrı'nın varlığına olan inancın kaybedilme tehlikesi vardır. Dolayısıyla Tanrı'ya inanan birisi ruhun ölümsüzlüğüne ve ahlâk yasasına uygun bir hayatın ödülü olan en yüksek iyiye kavuşma inancına birlikte sahip olmalıdır. Kant'ın bu yaklaşımı kendi sistemi içinde tutarlı görünmekle beraber Tanrı'ya inanıp ruhun ölümsüzlüğünü reddeden veya Tanrı'ya inanmadığı halde ruhun ölümsüzlüğünü kabul eden insanların varlığıyla hayatın gerçekleriyle çelişmekte, farklı durumlar karşısında kanaatimizce tutarsız kalmaktadır. Çünkü bu şartlarda bir ateistin dünyadaki ahlâkî bakımdan durumu ile Tanrı'ya inanan bir ahlâksızın ölümden sonraki hayattan beklentilerinin neler olabileceğiyle ilgili sorulara cevap verilememektedir. Ancak Kant felsefi sistemi gereği bu tarz soruları kuramsal bulmakta, söz konusu insanların gerçek hayatta varlıklarını kabul etmemektedir. O her ne olursa olsun insanda iyiliğe yönelik duygular ve ahlâkî ilgileri kaybolsa bile Tanrı'nın varlığı ve ölümden sonraki hayat korkusunun kaldığını iddia eder. Ona göre Tanrı'nın ve ölümden sonraki hayatın varlığı mere reason adını verdiği sırf akılla kanıtlanabildiği için hiç kimse Tanrı'nın ve ölümden sonraki hayatın yokluğunu ispatlayabilecek durumda değildir çünkü ellerinde böyle bir delil yoktur. Bu sebeple Kant bir ateistin veya ölümden sonra hayatı reddeden bir insanın varlığını -bunu kabul etmesi bütün sisteminin çökmesi anlamına gelir- kabul etmez. Bu kanaatimize göre onun felsefesinin en zayıf halkasını oluşturmaktadır.

Kant'ın sistemi ölümden sonraki hayatta sadece mutluluk ümidinden söz etmekte, olumsuz ve kötü davranışları nasıl bir sonun beklediği, inanmayan insanların ölümden sonraki hayatlarında nelerle karşılaşacakları hakkında bilgi vermemektedir. Bu onun böyle bir ihtimali imkânsız görmesiyle ilişkilidir. Benzer şekilde ahlaklı insanlar için en yüksek iyiye ulaşma gibi uhrevi bir mükâfata karşılık ahlaklı davranmayanlar için sadece kendini gerçekleştirememeye

ve kendisinden tikslenme gibi dünyevi bir ceza ön görmesinin sebebi de aynı gerekçe ile açıklanabilir.

Sonuç olarak Kant'ın sistemi bu dünya hayatını düzenlemeyi ve buna göre ruhun ölümsüzlüğü varsayımıyla -bir bakıma inancıyla- mutluluğa layık olma ümidini canlı tutmayı gerektirmektedir. Ancak insanlar bu dünyada hatalar yapmakta, ahlâk yasasına her zaman uygun davranmamaktadırlar. Kant varsayımı ve kabullere dayanan ahlâk teolojisi çerçevesinde bu açmazları görmezden gelmiş, adeta bunlarla yüzleşmekten kaçmış gibidir. Ruhun ölümsüzlüğü varsayımında sadece en yüksek iyi olan uhrevi mükâfat ümidi varsa ve ceza söz konusu değilse ruhun ölümsüzlüğünün ne anlamının olacağı da ayrıca tartışılmalıdır. Fakat Kant'ın sistemi bu tür sorgulamalara izin vermemektedir. Kant bu tür sorunları kurgusal kabul ederek pratik hayattaki varlığını kabul etmemiş, buna yönelik muhtemel sorulara ahlâkî inanca dayalı cevaplar vermeye çalışarak adeta geçiştirmiş, bilgi anlayışına bağlı olarak rasyonel açıklamalar şöyle dursun bu imkânı bile reddetmiştir.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia, *Ahlâk Öğretileri*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1982.
- Akbaş, Muhsin, “Ölüm ve Ölümsüzlük”, *Din Felsefesi El Kitabı*, Ed. Recep Kılıç, Mehmet Sait Kılıç, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014.
- Aydın, Mehmet, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Umran Yayınları, Ankara, 1981.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2012.
- Byrne, Peter, *Kant on God*, Ashgate, Publishing Limited, Hampshire, 2007.
- Çilingir, Lokman, “Kant'ta Ahlak ve Din”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı. 62, 2015/ Kış, ss. 54-84.
- Davis, Brian, *Din Felsefesi*, çev. Fatih Taştan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2011.
- Durak, Nejd, “Mevlânâ ve Kant Felsefesinde Aklın Değeri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2007/2, Sayı: 19, ss. 27-50.
- Erdem, Engin, “Kant'ın Vahiy Anlayışı Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLVIII (2007), Sayı II, ss. 37-47.
- Heimsoeth, Heinz, *Immanuel Kant'ın Felsefesi, Kant'ı Anlamak İçin Anahtar Kitap*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1986.
- Kant, Immanuel, *Fundamental Principles of The Metaphysic of Morals*, çev. Thomas K. Abbott, The Library of Liberal Arts The Bobbs-Merrill Company, Inc. Indianapolis, Indiana, 1949. Çev. Kant, Immanuel, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Hacettepe üniversitesi Yayınları, Ankara, 1982.
- Kant, Immanuel, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, Çev. Lewis White Beck, Library of Liberal Arts published by Prentice Hall, Upper Saddle River, New Jersey, 1997, çev. Kant, Immanuel, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1983.
- Kant, Immanuel, *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*, çev. Norman Kemp Smith, Macmillan and Co. Limited, Edinburgh, 1929.
- Kant, Immanuel, *Kant's Critique of Practical Reason and Other Works on The Theory of Ethics*, Çev. Thomas Kingsmill Abbott, Longmans Green and Co., Printed at the University press by Ponsonby and Weldrick, 5. Baskı,

Dublin, 1898; çev. *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev: İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsun Akatlı, Türkiye Felsefe kurumu Yayınları, basım yeri yok, 1999.

Kant, Immanuel, “Felsefi Teolojiye Giriş”, *Lectures on Philosophical Theology*, çev. Mehmet Said Reçber, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2004/2, sayı 40., s. 148-164.

Reardon, Bernard M. G., *Kant as Philosophical Theologian*, Barnes&Noble Books, Toowa, New Jersey, 1988.

Tan, Necmeddin, “Sanma, Bilme ve İman: Kant’ın İman Anlayışının Kavramsal Çerçevesi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15:2 (2010), ss. 269-285.

Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, İstanbul, 2000.

Tomasi, Gabriele, “God, Highest Good, and the Rationality of Faith”, *The Highest Good in Kant’s Philosophy*, ed. Thomas Höving, De Gruyter, Berlin, 2016.

Türkeri, Mehmet, *Hayatın Anlamı ve Ölüm-Süzlük*, Lotus Yayınları, Ankara, 2012.

Tüzer, Abdüllatif, “Tanrıyı Oynamak: Kant Etiğinin Kritiği”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Sayı 5 (2), 2015, ss.139-167.

Yasa, Metin, *Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.