



Kant'ın Eleştirel Felsefe Öncesi Eserlerinde ve Eleştirel Felsefesinde Fiziko-Teolojik Delilin Kullanımı

NUR BETÜL ATAKUL

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
nurbetulatakul@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3946-9909>

Öz

Bu makalede Kant'ın eleştirel felsefe öncesinde savunmuş olduğu fiziko-teolojik delili, önce ontolojik imkan delilinin altına yerleştirdiği, sonra da eleştirel felsefe içerisinde transandantal felsefenin ilkeleri doğrultusunda kullanımını dönüştürerek muhafaza ettiği gösterilecektir. Kant önemini teslim ettiği fiziko-teolojik delili bütünüyle terk etmemiş onu hem tabiat araştırmaları için hem de ahlak deliline bir ön hazırlık olarak kritik felsefeye dahil etmiştir. Eleştirel felsefe öncesinde delilin geleneksel kullanımına eleştiriler yöneltmiş, onu Newton fiziğinin doğa görüşüne uygun olarak düzenlemiştir. Transandantal felsefeyle Tanrı'nın varlığının ispatlanamayacağına dair kesin hükmünü ilan ettikten sonra ise doğadaki amaçlılıktan hareketle Tanrı'nın var olduğunu düşünen aklın ulaşacağı sonuçların ahlak sahası açısından önemine işaret etmiştir. Aklın işleyiş prensipleri gereği ortaya çıkan böyle bir düşünme, ahlakın kullanımı altında faydalıdır. Çalışmada Kant'ın insanın düşünme ve yargılama faaliyetlerinin vazgeçilmez parçası olarak fiziko-teolojik delili kullanmaya devam ettiğine işaret edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kant, Eleştirel Felsefe, Teistik Deliller, Fiziko-Teolojik Delil, Tasarım Delili, Ahlak Delili, Teleoloji, Yargı Yetisinin Eleştirisi.

The Usage of the Physico-Theological Proof in Kant's Pre-Critical Writings and Critical Philosophy

Abstract

In this article, it will be shown that Kant had first subsumed the physico-theological proof, which he defended before the critical philosophy under the ontological possibility argument, and then he preserved it within the critical philosophy by transforming its use according to the principles of transcendental philosophy. Kant did not abandon the physico-theological proof altogether; he acknowledged its importance and incorporated it into the critical philosophy for both its usage in natural inquiries and as a preliminary for moral proof. Before critical philosophy, he criticized its traditional employment and rearranged the proof in accordance with Newtonian physics. After announcing his final decision with transcendental philosophy that the existence of God cannot be proved, he pointed out the importance of the inferences of the reason regarding the existence of God

for ethics. Such a way of thinking that occurs according to the principles of reason is useful under the governance of ethics. In this work, it will be indicated that Kant had continued to use physico-theological argument as an indispensable part of human thinking and judging.

Keywords: Kant, Critical Philosophy, Theistic Proofs, Physico-Theological Proof, Design Argument, Moral Proof, Teleology, Critique of the Power of Judgment.

Giriş

Kant'ın transandantal felsefeyle gerçekleştirdiği *kritik dönüşüm* kendisinden sonraki felsefi çalışmaları büyük oranda etkilediği, din felsefesi özelinde de önemli çıktılar olduğu açıktır. Kritik felsefe, geleneksel metafiziğe yönelttiği eleştirilerin gücü ve bu eleştirilerin hem filozofun yaşadığı dönemdeki hem de sonrasındaki felsefi tartışmalara etkisi bakımından çığır açmıştır. Filozofun teistik delillerle alakalı eleştirileri ve Tanrı'nın varlığının ispat edilemez olduğuna dair iddiası da tartışılan konuların başında gelmektedir. Biz çalışmamızda kritik felsefe öncesi ve sonrasına dair bir karşılaştırma üzerinden, Kant'ın fiziko-teolojik delili, düşüncesinin farklı momentlerinde nasıl ele aldığını irdelemeye çalışacağız. Bu delil bağlamında filozofun bilhassa Leibniz-Wolff geleneğini hedef aldığı metafizik eleştirisinin kritik dönem öncesinde başladığını ifade edeceğiz. Bununla beraber o dönemde teistik delillerin Tanrı'nın varlığını ispatlayıcı kullanımını desteklediğine işaret edeceğiz. Bunun için Kant'ın önce fiziko-teolojik delili nasıl savunduğunu inceleyeceğiz. Sonra filozofun, Tanrı'nın varlığını matematiksel bir şekilde kanıtlamaya elverişli olmamakla birlikte bu delilin meşru kullanımının imkanına dair yaklaşımına yer vereceğiz. İkinci bölümde Kant'ın, transandantal felsefenin temel kaidelerini ortaya koyan *Saf Aklın Eleştirisi*¹ ve sonrasında kaleme alınan eserlerinde özellikle teleoloji bahsi ekseninde fiziko-teolojik delili nasıl değerlendirdiğine işaret edeceğiz. Delilin eleştiriye tabi tutulduktan sonra tamamen yok sayılmadığını, Kant'ın onun felsefi kullanımına dair önemli tespitleri olduğunu iddia edeceğiz. Böylece Kant'ın felsefesinin tüm dönemlerinde bir şekilde önemine işaret ettiği bu delilin kritik felsefenin temel ilke ve kavramları aracılığıyla yeniden

¹ Buradan sonra esere metin içerisinde birinci *Kritik* ya da *Saf Aklın Eleştirisi* olarak referans verilecektir. Bu kitabın ve çalışmada kullanılan diğer Kant eserlerinin Almanca asılları, filozofun toplu eserlerinin Berlin Bilimler Akademisi edisyonundaki cilt ve sayfa numaralarına uygun sunulan elektronik versiyonundan takip edilmiştir. Kullanılan bu kaynağın ve tercüme metinlerin künyesine dipnotlar ve kaynakçadan ulaşılabilir. Birinci *Kritik*'e referans verirken standart yöntem izlenecek; eser adı olarak *KrV* kısaltmasından sonra eserin birinci basımı A, ikinci basımı B harfiyle gösterilerek sayfa numaraları belirtilecektir. Kant'ın diğer eserlerine referanslarda, kullanılan tercüme eserin sayfa numarasının yanı sıra, başka yayınlardan takip kolaylığı sağlaması açısından Akademi edisyonundaki sırasıyla cilt ve sayfa numaraları da verilecektir.

kullanıma sokulmasını konu alacağız. Bunun için Kant'ın doğaya teleoloji atfeden refleksif yargı yetisinin kaçınılmaz olarak fiziko-teolojik çıkarımlarda bulunduğu dair tespitinden hareketle, bu çıkarımların Tanrının ispatlanması için doğrudan kullanılamayacaksa da ahlak deliline destek olmak için istimalinin mümkün olduğuna işaret edeceğiz.

1. Kritik Felsefe Öncesinde Fiziko-Teolojik ve Ontolojik Delil

Kant, birinci *Kritik*'ten önce kaleme aldığı eserlerinde Tanrı'nın varlığına dair deliller konusyla ilgilenmiş, onları çeşitli açılardan ele almıştır. Teistik delillere dair yaklaşımının büyük ölçüde şekillendiği bu dönemde, tasarım delilini (fiziko-teolojik delil) önce savunup sonra terk etmiştir ve bir tür ontolojik delil olarak adlandırılabilir yeni argümanını ortaya koymuştur. Bu dönemdeki fikirlerinin gelişim seyri ve hangi ölçüde kritik felsefeye aksettği literatürde tartışılabilen bir mesele olmuştur. Çalışmamızın bu başlığında ilgili tartışmalar bağlamında dile getirilebilecek bir meseleyi ele alacak ve tasarım delili ve ontolojik delilin hangi unsurlarının kritik felsefenin özellikle *Yargı Yetisinin Eleştirisi* bağlamında fiziko-teolojik ve ahlak delillerine aksettğini araştıracağız.

Kant'ın kritik öncesi çalışmalarının bazılarında fiziko-teolojik delil adıyla işaret ettiği bir tür tasarım delilini müdafaa ettiği bilinmektedir. Filozof, tabiat üzerine teemmül (*reflexion*) neticesinde Tanrı'ya dair bilgiye götüren yöntem ve delilleri genel olarak fiziko-teoloji başlığı altında değerlendirmiştir. Özellikle insan aklına doğal bir şekilde hitap etmesi gerekçesiyle fiziko-teolojik delili övgüye layık olarak tavsif etmiş² ancak kritik öncesi eserlerinde bile onun zayıf yönlerine işaret etmekten geri durmamıştır.³ Çalışmanın bu ilk bölümünde Kant'ın fiziko-teolojik delille ilgili kritik öncesi döneme dair tespit ve eleştirilerine yer verecek, özellikle filozofun 1763 yılında yayımladığı *Tanrının Varlığının Kanıtlanmasına Destek*

² Bkz. Immanuel Kant, *Evensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, terc. Seçkin Selvi (İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2004), s.44, 1:222; Immanuel Kant, "The Only Possible Argument," David Walford (ed. ve terc.), *Theoretical Philosophy, 1755-1770* (New York: Cambridge University Press, 1992) içinde, ss.158-159, 2:116-117; Kant, *KrV*, A 623/B 652; Immanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, terc. Alain Renaut (Paris: Aubier, 1995), s.477, 5:476-477. Son esere atıfla metin içerisinde üçüncü *Kritik* ve *Yargı Yetisinin Eleştirisi* ifadeleri kullanılmıştır. Buradan sonra dipnotlarda *KU* kısaltması ile gösterilecektir.

³ Kant bu delili doğanın kendi iç yasalılığını yüceltmek yerine doğadaki kaosu, yani düzenden yoksun maddeyi, düzen ve ahengin sahnesine çeviren Tanrı'nın sürekli müdahalesine işaret etmek için kullananları eleştirir. Kant'a göre maddenin genel-mekanik yasalara tâbi tabiatından bahsetmenin Tanrı'nın varlığını gereksiz kılacağı korkusuyla doğal olandaki düzensizliğe ve olumsuzluğa vurgu yapanlar, aslında delilin hakiki gücünü zayıflatmakta ve natüralistlerin elini kuvvetlendirmektedir. Bkz. Kant, *Evensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, s.47, 1:225.

*Olabilecek Tek Mümkün Argüman*⁴ içerisinde savunduğu Tanrı ispatını tanıtmaya çalışacağız.

Fiziko-teolojik argüman, tecrübeden elde edilen sınırlı bir veriden hareketle, tecrübeye doğrudan karşılaşılması mümkün olmayan sonsuz bir varoluşu ispatlama çabasının rasyonel ürünüdür. Kant *Evensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı* (1755) adlı eserinde, Newton fiziğinden çokça etkilenecek, mekanik yasalar aracılığıyla gök cisimlerinin oluşumları ve hareketlerine dair tezlerini ortaya koymaya karar verdiğinde, bu çalışmasının sonuçlarının doğrudan teolojiyle ilişkisine değinmiştir. İnsana her zaman hayret vermiş olan gök cisimleri sonsuz bir sistemin parçası olduğumuz duygusunu beslemiş ve tarih boyunca kutsal olanla irtibatlı olarak düşünülmüştür. Bunun da ötesinde alemi anlamaya yönelik rasyonel çabaların büyük çoğunluğu göksel cisimlere özel bir önem atfetmiştir. Onların düzenli hareketleri; sağduyuya dayalı, tecrübeye göre değişmeyen yapıları sistem fikrini perçinler. Bu sebeple dönemin bilimsel teorileri teolojiye dair bir iddiayı bünyesinde mutlaka barındırmıştır.⁵ Pek tabii Kant'ın *Evensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı* eserindeki tezlerinin de teolojik telmihleri vardır. Filozof Newton fiziğini temel aldığı bu çalışmada mekanik alem tasavvurunun yaratıcıyı devre dışı bıraktığı teziyle yeni fiziğe mesafeli duranları dikkate almıştır. Eserin, güncel tartışmaların da etkisiyle genel okuyucu kitlesinde uyandırabileceği tepkiyi göğüslemek üzere metnin giriş kısmını büyük ölçüde kendi gayesini izaha ayırmıştır. Böylece fiziko-teolojik deliller bağlamında kendi teorisinin yerini netleştirmeye çalıştığı söylenebilir. Bunun dışında metin içerisinde de yeri geldikçe doğa tarihi ve gök cisimlerinin hareketlerine dair ortaya attığı tezlerin teolojiye hizmet edebilecek çıktılarına değinmiştir.

Kant *Evensel Doğa Tarihi*'nin girişinde, kitaptaki çalışmasının inançlı kişiler nazarında önyargılara yol açmasından duyduğu çekinceyi ifade eder. Mekanik yasalar aracılığıyla doğada meydana gelen hadiseleri izah etmek,

⁴ *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* [Tanrının Varlığının İspatlanması İçin Tek Mümkün Argüman] adlı eseri buradan sonra metin içerisinde kısaca *Tek Mümkün Argüman* olarak zikredeceğiz.

⁵ Friedman'ın haklı olarak altını çizdiği gibi modern dönemde güçlenen hareketin temel kanunları aracılığıyla amaçlılık, değer, seçim gibi kavramlara başvurmaksızın fiziki dünyadaki her türlü oluşumu mekanizmin ilkeleriyle izah edebileceğimiz fikri hem Tanrı'nın iradesi ve müdahalesi hem de insanın özgür iradesi ve seçimine nasıl bir yer kaldığı sorusunu beraberinde getirmiştir. Çağdaş bilim felsefesi açısından bu sorular demode olarak değerlendirilebilecekse de modern doğa felsefesinin temel sorularını teşkil etmektedir. Bkz. Michael Friedman, "Philosophy of Natural Science," Paul Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy* (New York: Cambridge University Press, 2006) içinde, s.306.

her ne kadar yazar aksini iddia edecek olsa da Tanrı'nın etkisini küçümsemek ya da yok saymak anlamına gelebileceği için dini bir bakış açısından hoş görünmeyebilir.⁶ Bu sebeple Kant, fiziko-teolojik delile dair kısa bir izahta bulunmuş ve kendi çalışmasının delili nakzetmek yerine ona destek vereceğini ifade etmiştir. Kant'ın çekincesinin ilk müsebbibi, Newton fiziğine dayalı izahların Demokritos, Leukippos ve Epiküros gibi atomcu düşünürlerin mekanik alem tasavvurlarıyla önemli ölçüde örtüşmesidir. Ateizmle özdeşleşmiş bu isimlerin alemdeki yasalılığı yaratıcı bir güçle izah etmemeleri ve onun ezeli ve kendiliğinden oluşuna dair iddiaları sebebiyle inanç sahipleri bu tezlerden uzak durmuştur. Hatta bu durumun, teizmi ve ateizmi savunan karşıt pozisyonların tezlerinde belirgin dikotomilerin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiği söylenebilir. Atomcu düşünce ve bu yaklaşıma benzer görüşleri benimsemiş olan natüralistler evrendeki zorunluluğa işaret etmeyi tercih ederken, Kant'ın ifadesiyle "din savunucusu" alemdeki zorunluluğa değinmez, olumsuzluğu ön plana çıkarmaya çalışır.⁷ Fiziko-teolojik delil genel olarak maddenin tabiatının düzenden çok düzensizliğe eğilimli olduğu ve doğada tespit edilen her türlü düzenliliğin akıllı ve kasıt sahibi bir varlığın bu kaosa eğilimi zapturapt altına almasından kaynaklandığı üzerine bina edilir. Natüralistlerse doğadaki düzeni doğrudan maddenin tabiatıyla özdeş görürler, madde kendi tabiatı gereği belli varlıkları ve bu varlıkların birlikte meydana getirdiği sistemleri ortaya çıkarır. Bu noktada Epiküros'un doğadaki oluş ve bozuluşu izah etmek için kullandığı atomlar arasındaki itme-çekme kuvveti teziyle Newton'un çekim yasası arasındaki dikkate değer benzerlik, din savunucuları için ikincisini ilk grupla birlikte değerlendirip, onun da dinî öğretiye zarar verdiğini baştan kabul etmeye kafidir. Kant, doğayı izahta mekanizm ilkesine başvurmanın Epiküros'un tezleriyle benzerliğini kabul etmekle birlikte, bunun zorunlu olarak ateizme götürmeyeceğini iddia etmektedir. Hatta fiziko-teolojik delilin öncüllerinin maddenin kaosa eğilimli yapısına ve olumsuzluğuna vurgu yapılarak meydana getirilmesi, dinin savunusundan çok zayıflatılmasına yardımcı olacaktır.⁸

Kant *Evrensel Doğa Tarihi*'nde tüm evreni yöneten temel bir yapının varlığının, fiziko-teolojik delilin öncüllerinin dayanak noktası olması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre gök cisimleri ve bunların içerisinde yer aldığı yapıların; güneş, yerküre, ay, kuyruklu yıldızlar, güneş sistemleri gibi

⁶ Kant, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, s.43, 1:221-222.

⁷ Kant, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, s.45, 1:223.

⁸ Kant, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, s.47, 1:225.

tüm unsurların tabiatları ve düzenli hareketleri üç kabule dayanarak izah edilebilir. Birincisi, bunların her biri farklı yoğunluklara sahip maddelerin, belirsiz nebulalar, bulutsu yapılar şeklinde uzaya yayıldığı bir başlangıç durumunda yer almışlardır. İkincisi, Newton'un mekanik ilkeleri doğrultusunda vuzuha kavuşan itici ve çekici kuvvetler yerçekimi kanunuyla birleşip gök cisimlerini oluşturmuştur. Son olarak bu cisimlerin mekanik yasalara uygun olarak meydana getirdiği hareketler ve bunlar vasıtasıyla nihayetinde ulaştıkları durum evrenin şu anki sistemlerden oluşan haline tekabül eder.⁹ Bu ilkelerin kabulü din savunucusu için kaygı vericidir; zira dünyanın güzel ve uyumlu yapısı maddenin evrensel hareket yasaları aracılığıyla ve bilinçsiz bir mekanizma ile izah edilebilirse, doğanın kendi kendine yeter olduğu kanıtlanmış olur ve onda kutsal bir düzen ve düzen koyucudan bahsetmek gereksiz hale gelir. Bu, Epiküros'un gelip Hıristiyanlığın inançlarını ifsat etmesi anlamına gelecektir.¹⁰

Kant, bu görüşü savunanların fiziko-teolojik delil bağlamında alemdeki yüce amaçlılığa vurgu yaparken bir taraftan da maddi olanın değerini düşük göstermekle çelişkiye düştüğünü ifade eder. Ona göre maddenin evrensel nedensellik yasaları yüce planın sonucu olarak değerlendirildiğinde maddenin de ona uymaktan başka bir çabasının olamayacağı kabul edilmeli ve maddi olanın yıkıcı bir gücü varmış gibi düşünmekten vazgeçilmelidir. Aksi takdirde madde ve onun evrensel yasalarının bağımsız olduğuna ve bu sebeple onları övgüye değer biçimde kullanan bilge yaratıcının gücünün de sınırlılığına inanmak gerekebilir.¹¹ Kant bu çıkarımını bir örnekle gerekçelendirir: Din savunucusuna göre tropikal iklimlerde günün en sıcak saatlerinde esen rüzgarlar, bu bölgelerde insanların yaşamasına imkan vermek üzere Tanrı'nın kurduğu bir düzenektir; dolayısıyla onun varlığına delil olarak zikredilir. Natüralizmi savunanlarsa aynı fenomene bakıp, ince ayarlanmış bir düzenek olarak açıklanmasını yersiz çıkartacak şekilde onu hava ve ısının en genel nitelikleriyle izah eder. İnsanlara ne kadar yararlı olursa olsun bu gibi hava olayları yüce amaçlar olmadan da kendi kendine meydana gelmektedir. Bunun nesnel bir biçimde gösterilmesi din savunucusunun tezlerini zayıflatıp davasına zarar vermektedir;¹² çünkü o,

⁹ Immanuel Kant, "Universal Natural History and Theory of the Heavens or Essay on the Constitution and the Mechanical Origin of the Whole Universe According to Newtonian Principles: Editor's Introduction," Eric Watkins (ed.), *Natural Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012) içinde, s.182.

¹⁰ Kant, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, s.44, 1:222.

¹¹ Kant, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, ss.44-45, 1:222-223.

¹² Kant, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, ss.46-47, 1:224-225.

maddenin kendiliğinden doğa yasasına uyduğunu kabul etmek yerine her doğal fenomende doğrudan tanrısal inayeti aramaktadır. Oysa yapılması gereken her şeyin temel özelliklerini belirleyen sonsuz aklı ortak bir köken olarak kabul etmek, bu kökenin doğayı kendi amaçları doğrultusunda ama keyfiliğe yer vermeden düzenlediğini tanımaktır. Böylece düzende meydana gelebilecek sapmaları da evrensel kurallar aracılığıyla izah edebileceğimiz, dolayısıyla yaratıcının gücüne hanel getirmeden maddi süreçleri izah edebileceğimiz bir anlayış kabul edilmiş olur. Kant'a göre bu yaklaşım her ne kadar atomcuların görüşleriyle benzerlikler taşısa da sonuçları itibariyle dinin güçlenmesine hizmet eder. Çünkü bu yaklaşım sayesinde, her şeyin ilkel ögesi olan düzensiz maddenin kendisine bağlı olduğu, ona amaç veren akıllı temeli, kendisine egemen olan ilk nedeni, gücünü sınırlandırmadan kabul etmek mümkün olur. Natüralistlerin iddiasının aksine şeylerin doğasının kendilerini düzen ve mükemmelliğe yükseltme gücü Tanrı'nın varlığına en güzel kanıtı teşkil eder.¹³ Neticede Kant da tasarım argümanını savunanlara katılır; ama doğada uyum ve düzeni sağlayan içkin mekanik bir yasallığın olduğunu kabul etmeyenleri eleştirir. Lokal gibi görünen kimi uyum ve düzen vakalarına referansla tüm alemin sonsuz kudretli bir aklın ürünü olduğunu iddia edenlerin aksine, maddenin mekanik düzenlenişinden hareketle bir yaratıcıya ulaşılacağını iddia eder. Ona göre keyfi tevellere başvurmadan, alemin sistemli oluşundan bu sonuca ulaşılır.

Kant, Newton fiziğine dayanan bazı tashih ve tekliflerle fiziko-teolojik delili savunduğu *Evrensel Doğa Tarihi*'nden kısa bir süre sonra, aynı yılın eylül ayında yayınladığı *Nova Dilucidatio*'da¹⁴ Descartes'in ontolojik argümanını tekzip ederek daha sonra *Tek Mümkün Argüman*'da daha detaylı açıklayacağı kendi ontolojik argümanını geliştirir. İlk iki eserde ele alınan fiziko-teolojik ve ontolojik argümanlar Tanrı'nın varlığına dair açık deliller olarak ifade edilmiştir. Ancak Kant üçüncü eserde Tanrı'nın varlığına dair kesin delil olabilecek bir ispatlamanın dayanması gereken yegane argümanın kendisinininki olduğunu ifade etse de onun "matematiksels kesinliğe sahip"

¹³ Kant, "Universal Natural History and Theory of the Heavens or Essay on the Constitution and the Mechanical Origin of the Whole Universe According to Newtonian Principles," terc. Olaf Reinhardt, *Natural Science*, Eric Watkins (ed.) (Cambridge: Cambridge University Press, 2012) içinde, s.207, 1:239.

¹⁴ Eserin tam adı *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*'dır. Mealen "Metafiziğin İlk İlkelerine Dair Yeni Bir Açıklama" başlıklı eser İngilizce çalışmalarda "Yeni Açıklama" (*New Elucidation*) adıyla anılır. Bkz. Immanuel Kant, "A New Elucidation of the First Principles of Metaphysical Cognition," David Walford, Ralf Meerbote (ed. ve terc.), *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1992) içinde, ss.1-45. Biz de metinde buradan sonra "Yeni Açıklama" kısaltmasını kullanacağız.

olmadığının altını çizer.¹⁵ Burada akla “Kant’ın, Tanrı’nın varlığına dair hiçbir argümanın matematiksel kesinliğe sahip olamayacağını net biçimde ifade eden transandantal felsefesinin ilk nüvelerini gördüğümüzü iddia edebilir miyiz?” sorusu gelir. Kant’ın kritik öncesi ve kritik felsefeye dair eserleri arasında bir devamlılığın arandığı bu soruya cevaben onun birinci *Kritik*’teki ontolojik argüman eleştirisinin *Yeni Açıklama* ve *Tek Mümkün Argüman*’daki eleştiriyile paralel olduğunu ifade etmekte fayda vardır.¹⁶ Buradan hareketle Kant’ın teistik argüman eleştirilerini transandantal felsefenin sonucu olan *kritik dönüştürme* ibaret görmemek gerektiğini ifade edebiliriz. Aşağıda göstermeye çalışacağımız gibi kritik felsefe öncesinde savunduğu argümanlar, kritik felsefede de önemli etkilere sahiptir. Bilhassa aklın tabiatı gereği, Tanrı kavramının kurucu bir ilke olarak muhafazası ve bunun aracılığıyla hem doğanın hem de ahlakın belli bir teleolojik perspektiften ele alınması, kritik öncesi tezlerin transandantal felsefenin ilkelerine uydurularak korunması olarak anlaşılabilir. Bu iddiaya değinmeden önce kaldığımız yerden devam edip Kant’ın *Yeni Açıklama*’da ortaya koyduğu özgün ontolojik argümanını ele almamız gerekmektedir.

Kant, *Yeni Açıklama*’nın yeter-neden ilkesini ele aldığı ikinci bölümünde, ontolojik argümanın nasıl bir açmaza sebep olduğuna değinmektedir. Eserin altıncı önermesi, “Bir şeyin kendi varlığının temelini kendisinde bulduğu iddiası saçmadır”, Kant’ın Kartezyen ontolojik argümana dair itirazlarını muhtevidir.¹⁷ Bilindiği gibi Descartes *Meditasyonlar*’da Tanrı kavramının sayılar ve şekillerden oluşan matematiksel kavramlar kadar açık ve seçik olduğunu ifade eder. Ancak matematiksel kavramlarda olduğu gibi Tanrı kavramında mahiyet ve varlık birbirinden ayrı olarak ele alınamaz; Tanrı’yı

¹⁵ Kant, birinci *Kritik*’te aklın birer yanılması olarak başarısızlıklarını göstermek üzere ele alacağı üç teistik ispata dair eleştirileri, *Tek Mümkün Argüman*’da büyük oranda dile getirmiştir. Burada o, cari teistik delilleri teorik kanıtlamanın, kavramların sınırlarının net bir şekilde belirlenme ve kuralı bir şekilde sıralanmış usullamalardan oluşma gibi tüm koşullarını yerine getiremiyor olmaları sebebiyle eleştirse de bu kanıt türlerinin tabii sağ duyuya hitap ettiklerini ve kullanışlı olduklarını kabul eder. Kant, *The Only Possible Argument*, ss.111-112, 2:65-66. Metnin ikinci bölümünde açıklayacağımız gibi delillerin belli alanlarda kullanışlı olduğu fikri eleştirel felsefede de korunmuş, onların sağduyuya hitap etmesine dair yaklaşım ise bilme yetilerinin doğası gereği zorunlu bir şekilde bu biçimde düşündüğümüz tezine dönüşmüştür.

¹⁶ Kant, *The Only Possible Argument*, ss.117-118, 2:72-73; *KrV*, A 592-602/B 620-631; krs. Mark Fisher, Eric Watkins, “Kant on the Material Ground of Possibility: From ‘The Only Possible Argument’ to the ‘Critique of Pure Reason’,” *The Review of Metaphysics* 52:2 (1998), s.370.

¹⁷ Kant’ın ontolojik argüman eleştirileri genel olarak argümanın Kartezyen versiyonuna yönelmektedir. Kant’ın kritik öncesi eserlerinde Anselm’in ontolojik argümanına referansta bulunmayı ve kritik dönem eserlerinde argümanın bu versiyonuna bazı yerlerde işaret ettiğine dair tespitler için bkz. Ian Logan, “What Happened to Kant’s Ontological Argument,” *Philosophy and Phenomenological Research* 74:2 (2007), s.348.

yalnız mahiyeti gereği düşünebilmem yani O'nun kavramında ifade edilen mahiyetini, varoluşundan ayrı olarak değerlendirmem mümkün değildir. Bunun sebebi onun varlığının kavramında zorunlu kılınmasıdır. İnsan, kanatlı at gibi olmayan şeyleri varoluşlarından ayrı kavramlar olarak düşünebileceği gibi matematiğin zorunlu kavramlarını da gerçekte var olabilecek benzerleri olmadan düşünebilir. Sadece Tanrı kavramı için böyle bir ayırım yapmak imkansızdır, onun varlığı mahiyetinde içerilmektedir.¹⁸ Bunun sebebi Tanrı'nın "her türlü mükemmeliyete sahip olan" olarak kavranmasıdır; böyle bir varlık tecrübede karşımıza çıkmadığı gibi varoluşu olmadan da düşünülemez. Descartes'a göre varoluş bir mükemmellik olması bakımından Tanrı kavramının kendisine dahildir.¹⁹

Kant Descartes'ın tezini neden kavramının analizinden hareketle reddeder: Neden kavramı tabiatı gereği neden olduğu şeyin kavramını önelemektedir. Bu sebeple bir şeyin kavramının, onun varlığının sebebi olduğunu savunmak aynı şeyin hem kendinden önce hem de sonra var olduğu anlamına gelecektir. Kant'a göre "Tanrı kendi varlığının zeminine kendinde sahiptir" iddiası tüm nedenlerin nihai ve en tamamlanmış ilkesi olarak düşünülen varlığın, kendisinin dışında ona neden olabilecek bir varlık düşünülemez olduğundan, bu varlığın kendisinin de nedeni olması gerektiği fikrinden türetilmiştir ki bu salim akla aykırıdır.²⁰ Çünkü nedenler zincirinde ilk halkaya ulaşıldığında, cevabın tamlığından dolayı nedenlere dair soruşturmanın da sonuna gelmiş olmalıdır.²¹ Kant'a göre Tanrı'nın kendi kendisinin "nedeni" olmasının saçmalığı, onun nedenlere dair soruşturmanın nihayetlendiricisi olmasından kaynaklanmaktadır. "Tüm gerçekliğin yekunu" olarak düşünülebilecek bu kavram bir idealdir. Onun gerçekliğini, yani hakikaten var olduğunu iddia edebilmek için hala bu kavramla düşünülen şeye varlık atfedilmesi gerekmektedir. Burada Kant'ın ontolojik argümana yönelttiği temel itiraz görülmektedir: Varoluş, şeyin kavramını meydana getiren yüklemelerden biri olamaz.

Kant, eleştirisinin ardından kendi yaklaşımını serimler, onun burada teklif edeceği tez imkan kavramının analizine dayanır ve daha detaylı bir şekilde *Tek Mümkün Argüman*'da tekrarlanır. Buna göre bir şeyin mümkün olması, o şeye dair kavramların çelişmezliğiyle alakalıdır. Dolayısıyla imkan,

¹⁸ René Descartes, "Les Méditations," Ferdinand Alquié (ed.), *Œuvres Philosophiques Tome II* (Paris: Editions Garnier Frères, 1967) içinde, s.473.

¹⁹ Descartes, "Les Méditations," ss.474-475.

²⁰ Kant, "New Elucidations," s.14-15, 1:394-395.

²¹ Kant, "New Elucidations," s.15, 1:394.

mümkün olup olmadığı oluşturulan şeyin kavramında içerilenlerin birbirleriyle karşılaştırılmasının ürünüdür. Kavramda içerilmek üzere karşılaştırılan unsurlar çelişirse imkan ortadan kalkar, şeyin varlığı imkansız olur. Çelişmenin olmayışı ise o şeyin mümkün olmasını sağlar. İmkana dair böyle bir karşılaştırmanın yapılabilmesi, karşılaştırılacak unsurların mevcudiyetiyle kayıtlıdır. Kant bu durumda her mümkün kavramda gerçek olan her ne varsa bunların zorunlu olarak var olması gerektiğini iddia eder. Mümkün olanlara dair analiz, onlarda içerilen gerçekliklerin mevcudiyetinin tek bir varlıkta toplanmasına bağlıdır. Tüm varlıkların mümkün yüklemelerini içeren bu varlık, mümkünlerin mutlak zorunlu ilkesi olan Tanrı'dır.²² Görüldüğü gibi Kant'ın tezi de kavramsal analize, yani mahiyete dayalı bir varlık deliline tekabül etmektedir. Bu bakımdan ontolojik argümanlar sınıfına dahil edilebilir. Ancak buradaki delil Kartezyen ontolojik argümandan farklı öncüllere bina edilmiştir. Tanrı'nın varlığını inkar etmek, şeylerin varlığını inkar etmek ve dolayısıyla imkan kavramını ortadan kaldırmak anlamına geleceğinden Tanrı tüm mümkün olanların zorunlu dayanağı olarak düşünülmalıdır. Buradan hareketle Kant mutlak manada zorunlu olan bir varlığın, yani Tanrı'nın, hem kendisinin hem de diğer tüm varlıkların imkanından önce var olduğunu ifade eder.²³

Kant, *Tek Mümkün Argüman*'da imkan kavramının analizi yoluyla, şeylerin ontolojik imkanlarının zemini olacak şekilde Tanrı'nın varlığının kabul edilmesinin zorunlu olduğu tezini, Tanrı'nın varlığını ispatlamada kullanılacak muhtemel bir teorik kanıtlamanın en önemli argümanı olarak gördüğünü ifade ederek *Yeni Açıklama*'daki mevziini savunmaya devam eder. Burada o, argümanla ilgili kavramları netleştirir, onların Wolff, Baumgarten, Crusius gibi önemli metafizikçiler tarafından kullanımlarına değinerek onlarda tespit ettiği belirsizlikleri gidermeye çalışır. Argümanın en önemli unsuru imkan kavramıdır, kavramın mantıksal analizi aracılığıyla Tanrı'nın varlığına ulaşılır. Burada argümanın başarı kriteri mantıksal elemandan hakiki varlığa geçişin hakkıyla sağlanması olacaktır. Bu sebeple önce imkan kavramının mantıksal unsurunun belirginleştirilmesi şarttır. İmkanın mantıksal unsuru çelişmezlik ilkesidir.²⁴ Kant, bunu göstermek için negatif belirlenim kullanır ve önce imkansız kavramını analiz eder. Kendiyle

²² Kant, "New Elucidations," ss.15-16, 1:394.

²³ Kant, "New Elucidations," ss.16-17, 1:395-396.

²⁴ Fisher ve Watkins, "Kant on the Material Ground of Possibility," s.371. Kant'ın çelişmezlik ilkesi, aynı ilkeyi tüm doğruların ve imkanın yegane kriteri olarak kabul eden Leibniz ve Wolff'unkinden farklıdır. Buradaki fark Kant'ın imkan kavramında mantıksal ve materyal unsurlar tespit etmesine dayanır. İlgili tespit için aynı makalenin şu sayfalarına bakınız, ss.372-373, 376-377 ve 379-380.

çelişik olanın, yani aynı önermede bir şeyin hem onaylanmasının hem de reddedilmesinin imkansız olduğunu ifade eder. İmkansızlık söz konusu olduğunda, bir şeyin kendisini ortadan kaldıran şeyle birlikte öne sürülmesi şeklinde bir kombinasyon mevcuttur. Elbette bu karşıtlık kavranamaz; ancak imkansız olanın mantıksal unsuru olarak düşünülür.²⁵ İmkan kavramındaki mantıksal unsuru göstermeye götürecek bu aşamada, imkansız kavramının mantıksal unsuruna örnek olarak kare üçgen ele alınır. Birer şey olarak kare ve üçgen mevcutken, kare üçgen mutlak manada imkansızdır. Burada imkansızlık düşünülebilir bir şeyle bir diğerinin arasındaki mantıksal ilişkiye dayanmaktadır. Benzer şekilde her mümkün olanda düşünülen şeyin çelişmezlik ilkesiyle olan uyumunun tespiti gerekir.²⁶

Kant'ın argümanında mantıksal elemandan hakiki varlığa geçişin sağlandığı kavram imkandır. İmkan sadece kavramın çelişki içermemesine değil, kavramın *içeriğinin* düşünülebilir olmasına da bağlıdır. Buradan hareketle genel olarak nesnelere kendisi altında idrak edilebilir olduğu imkanın yegane koşulunun, bir zorunlu varlığın var olması olduğu tezine²⁷ geçiş yapılabilecektir. Çünkü şeylerin iç imkanı, sadece mantıksal çelişkinin yani imkansızlığın mantıksal unsurunun ortaya çıkmasına değil; aynı zamanda düşünülecek bir şeyin, yani maddi unsurun olmasına da bağlıdır.²⁸ Tıpkı kare üçgen terkinde imkansızlığın düşünülebilecek bir şeyin olmayışına bağlı oluşu gibi imkanda da düşünülebilecek bir materyalin olması gerekir. Bir şeyin mümkün olduğunu söylemek ve aynı zamanda hiçbir şeyin gerçek olmadığını iddia etmek kendisiyle çelişik bir ifadedir. Hiçbir şey var değilse, düşünceye verili bir şey de yok demektir ki bu noktada hala imkandan bahsetmeye çalışmak kişinin kendi kendisiyle çelişmesi anlamına gelir.²⁹ Kant'ın bu analizler aracılığıyla işaret ettiği nokta, imkanın aktüel olan bir şeyde verili olduğudur. Çünkü kavram aracılığıyla düşünülen, salt mantıksal unsurla kayıtlı değildir, burada düşüncenin maddi unsuruna tekabül eden bir de içerik yani bir şeyin varlığı gereklidir.³⁰ İmkani çelişmezlik ilkesi aracılığıyla ispat eder etmez bu mantıksal unsurun şeyde düşünülür olana bağımlı olduğunu anlarız. Yani mantıksal kural için de varlığa başvurmak gerekmektedir.³¹ İmkan ve varlık arasındaki bu zorunlu

²⁵ Kant, "The Only Possible Argument," ss.122-123, 2:77.

²⁶ Kant, "The Only Possible Argument," s.123, 2:77-78.

²⁷ Fisher ve Watkins, "Kant on the Material Ground of Possibility," s.371.

²⁸ Kant, "The Only Possible Argument," s.123, 2:78.

²⁹ Kant, "The Only Possible Argument," ss.123-124, 2:78.

³⁰ Fisher ve Watkins, "Kant on the Material Ground of Possibility," s.374.

³¹ Kant, "The Only Possible Argument," s.126, 2:81.

bağlantı gösterildiğinde bir diğer aşamaya geçilir, sıra bu varlığın zorunlu olduğunun ispat edilmesindedir. Kant *Tek Mümkün Argüman*'ın üç ve dördüncü refleksiyonlarında bu varlığın zorunlu varlık olduğunu, zorunlu varlığın temel özelliklerini ve buradan hareketle de bu varlığın teist tasavvurla uyumlu sıfatlara sahip Tanrı olduğunu göstermeye geçer.³²

İmkan, içerisinde ve kendisi aracılığıyla düşünüldüğü materyalin, verili olduğu aktüel zeminin varlığını zorunlu kılar. Burada genel olarak tüm mümkün şeylerin imkanından bahsettiğimizde, yokluğu imkanı da ortadan kaldıracak olan hakiki bir varlığın zorunluluğu söz konusudur.³³ Tüm mümkün varlıkların nihai ve sadece mantıksal değil hakiki zemini de olan varlığın zorunluluğu bu şekilde ispat edildikten sonra bu zorunlu varlığın kendisinin zeminini başka bir varlıkta bulamayacağı ifade edilir. Zira kendisi başka bir zemine muhtaç olan varlık bağımlıdır, başka koşulların varlığına bağımlı olan ise imkanın nihai zeminini teşkil edemez. Buradan hareketle tüm imkanın nihai hakiki zemininin yani zorunlu varlığın tek olduğu sonucuna ulaşılır. Kant'ın savunduğu ontolojik argümanın ulaştığı bu hakiki nihai zemin, birinci *Kritik* içerisinde "tüm mümkünlerin toplamı" olarak aklın idealine yani Tanrı kavramına dönüşecektir. Akılda tüm mümkün yüklemeleri içerecek şekilde, gerçekliğin tümü olarak temsil edilen bu kavramla, Tanrı ile zati özellikleri olan bir varlık düşünülür.³⁴ Kant burada tüm gerçekliğin zeminini olarak düşünülen, en hakiki varlığı (*ens realissimum*) imkan aracılığıyla diğer varlıkların kavramlarıyla ilişkisi içerisinde düşünmemizde bir sorun olmadığını, aklın yapısı gereği bu mantıksal ilişkinin kurulmasının zorunlu olduğunu ifade eder. Ancak bu akıl yürütme hiçbir koşulda maksadını aşmamalı, aktüel bir nesnenin kendisinden neşet eden mümkün varlıklarla nesnel bir ilişki içerisinde olduğu iddia edilmemelidir.³⁵

Konumuz açısından *Tek Mümkün Argüman*'ın diğer önemli yanı, Kant'ın bu eserde fiziko-teolojik argümana dair tashih edilmiş düşüncelerini ifade etmesidir. Kant burada fiziko-teolojik argümanın üç türüne değindikten sonra ilk kategoride zikrettiği mucizeye dayalı fiziko-teolojik delilin esasında bu başlığa dahil edilmemesi gerektiğini ifade eder. Ona göre doğanın yasalı işleyişine bakarak Tanrı'nın varlığına ikna olmayan; ancak doğada meydana geldiği iddia edilen olağanüstü bir vaka aracılığıyla yüce varlığı ikrar edecek

³² *Ens realissimum* yani "en hakiki varlık" kavramı, bu argümanın sağladığı zorunlu varlıktan türetildiği için ele aldığımız konu dahilinde teizmin Tanrısı mevzuuna değinilmeyecektir. Kant'ın konuyla ilgili temellendirmesi için bkz. Kant, "The Only Possible Argument," ss.126-133, 2:81-89.

³³ Kant, "The Only Possible Argument," ss.127-128, 2:83.

³⁴ *KrV*, A 573-574/ B 601-602 ve A 576/ B 604.

³⁵ *KrV*, A 579/ B 607.

bir zihne ait böyle bir argüman dikkate alınmamalıdır.³⁶ Dolayısıyla Kant, delili, felsefi akıl yürütmeden bihaber cahil insanları ikna etmenin yolu olarak eleştirip tartışmanın sınırları dışarısında bırakır.³⁷ İkinci delil türü, fiziko-teolojik delilin *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı* içerisinde de eleştirilen formudur. Tabiatın olumsal düzenine yaslanarak, bu düzen içerisinde şeylerin başka pek çok mümkün şekilde gerçekleşebilecekken oldukları halleriyle gerçekleşmeleriyle yaratıcının yüce sanat, güç ve iyiliğine işaret ettiğine dayanan bu delil bazı avantajlara sahip olmakla birlikte kusurludur.³⁸ Bu kusurlardan ilki *Evrensel Doğa Tarihi*'nde de vurgulandığı gibi düzende olumsuzluğu öne çıkaranların zorunlu uyumu kabul etmeye yanaşmamalarından kaynaklanır. Organik doğada işlerliği olan bu yaklaşım, bilhassa inorganik doğaya tatbik edilmeye çalışıldığında sorun çıkarır.³⁹ Bu yaklaşım, zorunluluğu kabul etmeyi mümkün kılacak ve hem organik hem inorganik doğanın işleyişini izah edebilecek şekilde, tüm doğayı ihata eden geniş bir birliği kabul etmek yerine önceden saptanmış bir uyum arayarak doğadaki birliği Tanrı'nın bilgeliğiyle açıklar. Kant kendi yaklaşımında, doğanın birliğinin doğrudan Tanrı'nın kendisine dayandırıldığını ifade eder.⁴⁰ Kant, doğanın birliğini Tanrı'nın bilgeliğinde arayan yaklaşımın felsefi olamayacağını öne sürerek delilin bu formuna ilişkin ikinci kusuru dile getirir. Ona göre doğanın tanrısal iradenin kastına, dolayısıyla keyfi yaratıma dayalı izahı, doğa araştırmalarına ket vuracaktır.⁴¹ Kant son olarak delilin bu türdeki kullanımının Tanrı'yı doğadaki bağlantı ve keyfi birlikteliklerin yaratıcısı olarak göstermeye yaradığını ama bu yaratıcının maddenin yaratıcısı ve evreni bir araya getiren unsurların kökeni olduğunu göstermeye

³⁶ Kant'ın *Tek Mümkün Argüman*'da mucizeyi Tanrı'nın varlığına delil olarak kabul etmemesi Hume'un mucize eleştirilerinden etkilenmiş olabileceğini akla getirmektedir. 1748'de basılan *Enquiry Concerning Human Understanding*'in Almanca 1755 yılında basılmış ve geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır. Kesin olmamakla birlikte Kant'ın da esere doğrudan eriştiği düşünülmektedir. Bkz. Graciela De Pierris ve Michael Friedman, "Kant and Hume on Causality," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), <https://plato.stanford.edu/entries/kant-hume-causality/> (03.09.2021). Birinci *Kritik*'in Cambridge tercümesinde ise çevirmenler Kant'ın *Enquiry*'den çok etkilenmiş benzemediğini; ancak daha sonra yayınlanan *Doğal Din Üzerine Diyaloglar*'ın filozofteki tesirinin büyük olduğunu, açıkça ifade etmese de üçüncü *Kritik*'te esere atıfta bulunduğunu belirtir. Bkz. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Allen Wood, Paul Guyer (ed.) (Cambridge: Cambridge University Press, 1998) içerisinde, s.708, not 39. Ancak nedensellik, ahlak, doğal teoloji eleştirisi gibi pek çok konuda Kant'ın Hume'dan etkilendiği bilirse de bu etkilenme Hume'un görüşlerini olduğu gibi kabul etme şeklinde gerçekleşmemiştir. Mucize konusunda da iki düşünür arasında dikkate değer yaklaşım farklılıkları vardır. Bkz. A. T. Nuyen, "Kant on Miracles," *History of Philosophy Quarterly* 19:3 (2002), ss.309-323.

³⁷ Kant, "The Only Possible Argument," s.158, 2:116.

³⁸ Kant, "The Only Possible Argument," s.159, 2:118 vd.

³⁹ Krş. Kant, *KU*, §65 ve §66, 5: 373-377.

⁴⁰ Kant, "The Only Possible Argument," s.160, 2:118-119.

⁴¹ Krş. Kant, *KU*, 5:422 vd.

yetmediğini ifade eder.⁴² Bu delille iddia edilebilecek olan Tanrı'nın evrenin yaratıcısı değil; mimarı olduğudur. Zira maddeyi düzenleyen ve ona biçim veren Tanrı fikrinden yaratıcıya gidilemez. Kant burada daha da ileriye gidip böyle bir yaklaşımın incelenmiş ateizm olduğunu ifade eder.⁴³

Kant, delilin ikinci türünü bu şekilde eleştirdikten sonra onun iyileştirilmiş bir versiyonunu savunmanın mümkün olduğunu dile getirir. Fiziko-teolojik delilin üçüncü türü olarak andığı bu yaklaşım felsefi alt yapısının güçlendirilmesiyle mükemmelleştirilebilir. Metinden hareketle burada kastedilen felsefi alt yapının, imkan kavramının analizi yoluyla elde edilen argüman olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü ancak bu delil türünün kullanımı imkan argümanı ile birleştirilmeye müsait görünmektedir. Ancak belirtmekte fayda var ki fiziko-teolojik delilin yenilenmiş versiyonu da filozof için artık yeterli görülmemektedir; o delilin bu türünün de matematik kesinlikten ve açıklıktan yoksun olduğunu ifade eder.⁴⁴ Esasında *Tek Mümkün Argüman* başlıktaki ifadeyle uyumlu olan bir tezin ispatlanmasına uğraşmaktadır: "Tanrı vardır" önermesini matematiksel bir kesinlikle kanıtlamak istediğimizde ancak tek bir yol geçerli olabilir.⁴⁵ Bu da Kant'a göre ontolojik argümanın kendi savunduğu türüdür. Sadece bu delil mantıksal kesinlik ve tamlık bakımından tüm kanıtlardan üstündür ve "ispat" kavramıyla talep edilen dakikliğe sahiptir.⁴⁶ Kant'ın bu ifadelerle öne sürdüğü ontolojik argüman tüm diğer delil türlerinin karşılayamayacağı bir kriteri, matematiksel kesinliği sağlayan yegane delil olarak anılsa da bu filozofun diğer delil türlerini tümüyle terk etmeyi teklif ettiği anlamına gelmemektedir. Kant fiziko-teolojik delilin üçüncü türünün "*doğada* algılanan *zorunlu* birlik ve mükemmelliğin yüce kurallarıyla uyumlu şeylerin zaruri düzeni, yani doğadaki zorunlu yasalılık" aracılığıyla sadece tecrübeye konu olan bu var oluşun kaynağına değil, her türlü imkanın yüce ilkesine ilettiğini ifade eder.⁴⁷ Bu açıdan delilin mekanik yasalılığa ve zorunluluğa atıfta bulunan türü hala kıymetlidir. Bunun en öncelikli sebebi ifade ettiğimiz gibi onun tek mümkün argümanı felsefi temel olarak kabul edip imkanın yüce ilkesi Tanrı'ya işaret edebilecek olmasıdır. Bir diğer önemli gerekçe ise bu

⁴² Kant, "The Only Possible Argument," s.164, 2:122-123.

⁴³ Kant, "The Only Possible Argument," s.164, 2:122.

⁴⁴ Kant, "The Only Possible Argument," s.199, 2:160.

⁴⁵ Kant, "The Only Possible Argument," s.195, 2:155. Krş. Gamze Keskin, "Kant'ın Ontolojik Argüman Eleştirisinin Epistemolojik Temelleri," *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 27 (2019), s.102.

⁴⁶ Kant, "The Only Possible Argument," s.200, 2:161.

⁴⁷ Kant, "The Only Possible Argument," s.158, 2:116.

argümanın salim sağ duyuya hitap edebilme gücünün, etkisinin canlılığının, kişinin ahlaki insiyakı karşısında ikna ediciliğinin yüksek olmasıdır.⁴⁸

Teistik argümanlarla ilgili önemli tespitler barındıran kritik felsefe öncesi eserler incelendiğinde, Kant'ın transandantal felsefenin ilkelerini tespit edip birinci *Kritik*'te ortaya koymadan ve bunlar aracılığıyla aklın düştüğü illüzyonları açıklamadan evvel de bu argümanların tashihi ve eleştirilmesi konusunda ciddi emek sarf ettiği görülmektedir. Bunu yaparken kullandığı ilkelerin transandantal felsefenin ilkelerinden farklı yönleri olduğu gibi söz konusu ilkelere dikkate değer benzerlikler taşıdığı da tespit edilmektedir. Burada Kant'ın argümanlara yönelik eleştirilerinin kimi noktalarda açık olmaması daha detaylı incelemeleri gerekli kılmıştır.⁴⁹ Tekrar ifade edilmesi gereken şey, Kant'ın *Tek Mümkün Argüman*'da, birinci *Kritik*'te kullandığı eleştirilerin pek çoğunu çoktan formüle etmiş olduğudur. Özellikle “var olmanın” şeyin kavramına dahil edilebilecek bir yüklem olmadığı, aksine bir kavrama karşılık gelen nesnenin hakiki varlık olarak vaz'ı (*Position*)⁵⁰ anlamına geldiği tezi bunların başında gelmektedir.⁵¹ Ancak burada Kant'ın kritik felsefedeki tutumundan çok farklı bir şekilde delillerin Tanrı'nın varlığını ispatlayabilme gücünü göstermeye çalıştığı da aşıkardır. Bu çabadan transandantal felsefeye aktarılan, elbette çabanın kendisi, yani rasyonel teolojinin yapılabilme imkanına güven değildir. Ancak birinci *Kritik*'te aklın çalışma prensipleri olarak anılan ve özellikle çalışmamızda üçüncü *Kritik*'teki önemli işlevlerine değineceğimiz kavramlar ve ilkeler aktarılmıştır. Bunların en önemlisi *ens realissimum* kavramıdır. Kritik öncesi eserlerde imkan kavramına dayalı ontolojik argüman aracılığıyla tüm imkanın genel koşulu olarak varlığının zorunlu olduğu iddia edilen Tanrı, en hakiki varlık, *ens realissimum* iken birinci *Kritik*'te transandantal idealle gelinen noktada artık bilinebilir bir nesne olmaktan çıkmış, aklın idealinin transandantal temsili haline gelmiştir.⁵² Kavram *Tek Mümkün Argüman* ile

⁴⁸ Kant, “The Only Possible Argument,” s.200, 2:161.

⁴⁹ Fisher ve Watkins, “Kant on the Material Ground of Possibility,” ss.369-370.

⁵⁰ Aziz Yardımlı “*Position*” sözcüğünü “konutlama” olarak karşılamıştır. Bkz. Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, Aziz Yardımlı (terc.) (İstanbul: İdea Yayınevi, 2019) s. 372. Kelimenin vaz' olarak tercümesine gerekçe olarak birinci *Kritik*'te yer alan konuya ilişkin önemli bir ifadeyi (A598/B626) Mustafa Namık Çankır'ın tercümesiyle aktarmak isteriz: “Aşıkardır ki *olmak* [mefhumu] hakikâ bir müsned yani bir şeyin mefhumuna inzimâm edebilecek bir taayyün mefhumu değildir. Bu, yalnızca bir şeyi veya bazı nispetleri kendiliğinden vaz' ve tesis etmektir.” Bkz. Mustafa Namık Çankır, “Etre [Mevcûd],” Recep Alpyağıl (haz.), *Büyük Felsefe Lûgatı* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021) içinde, c.1, s.1431.

⁵¹ Allen Wood, *Kant's Rational Theology* (Londra: Cornell University Press, 1978), s.65.

⁵² Logan, “What Happened to Kant's Ontological Argument,” ss.347, 359; Krş. Gamze Keskin, “Kant'ın Ontolojik Argüman Eleştirisinin Epistemolojik Temelleri,” s.103.

hakiki bir varlık olmak üzere şeylerin imkanının zemini olarak tespit edilmiş, transandantal felsefe içerisinde ise sadece kavramsal düzeyde işlerlik gösterir hale gelmiştir.⁵³

2. Eleştirel Felsefe Döneminde Fiziko-Teolojik Delil

Kant'ın üçüncü *Kritik*'i estetikten bilime, özellikle de biyolojiye, siyaset felsefesinden teolojiye pek çok farklı alanda verimli tartışmalara kaynaklık etmiştir. Bu tartışmalar içerisinde esere pek çok önemli görev atfedilmiştir. Ancak bunların en bilineni ve tüm bu tartışmalara zemin hazırlayanı elbette ki filozofun kendi tayin ettiği: *Yargı Gücünün Eleştirisi* ilk iki *Kritik*'in arasındaki uçurumu kapatacak, eleştirel felsefe sistemindeki bütünlüğü sağlayacaktır. Bu uçurum bilme yetilerinin hüküm alanlarının, birbirlerini ortadan kaldırmayacak şekilde ayrı olmasından ileri gelir.⁵⁴ Bilme yetilerinin bütünlüğü, esasında kendileri aracılığıyla ihata edilen sahanın bütünlüğüne ihtiyaç duyar. Ancak Kant açısından hem bu yetilerin hem de onların çalışma sahalarının birbirleriyle ilişkilendirilmesi, yetilerin çalışma ilkeleri ve etkinlik sahaları arasındaki farkların gösterilmesinden ayrı düşünülemez. Bu açıdan üçüncü *Kritik*'te de filozofun kritiklerin ilk ikisindeki hedefi doğrultusunda hareket ettiğini görürüz; sınır çizme faaliyeti devam etmekte, yetiler ve işleyiş alanları arasında kurulan ilişkiler yeniden sınırların belirginleştirilmesi amacına hizmet etmektedir. Deliller meselesi de Kant açısından bir sınır meselesidir ve ancak bilme yetilerinin doğası, yargı sahalarının analizi, bunların birbirleriyle ilişkilerine dair belirlenimlerin neticesinde delillerin işlevleri ortaya konabilir. Filozof, *Saf Aklın Eleştirisi*'yle teistik delillerin Tanrı'nın varlığını bilmeye hizmet etme iddiasını tümüyle reddetmiş olsa da aklın onların ortaya koyulmasını gerektirecek iç prensipleri olduğunu teslim etmiştir. Bu eserde, kritik öncesinde ortaya koyulan ontolojik imkan argümanı aracılığıyla, Tanrı'nın tüm mümkün varlıkların var olma koşulu olarak zorunlu varlığına tekabül eden *ens realissimum* kavramı, aklın ideale evrilmiş ve maddi unsurundan tümüyle arındırılmıştır. Tanrı kavramı aklın transandantal ideali olarak salt mantıksal bir işleve sahiptir. Artık Kant, Tanrı'yı tüm var olanların bir toplamı, onların

⁵³ Sala, *Kant und die Frage nach Gott: Gottesbeweise und Gottesbeweiskritik in den Schriften Kants*, (Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1990) s.209'dan aktaran Logan, "What Happened to Kant's Ontological Argument," s.359.

⁵⁴ En geniş ifadeyle tecrübenin kurulma koşullarını ve bilme yetilerinin sınırlarını ele alan birinci *Kritik* ile arzu yetisinin nesnel belirlenme koşullarını araştıran ikinci *Kritik* arasında bilme yetilerinin sistematik bütünlüğünü gösterecek şekilde işleyen ve sistemdeki boşluğu dolduran refleksif yargı yetisinin estetik ve teleolojik yargılarıyla ilgilenen üçüncü *Kritik*'tir. Bkz. Immanuel Kant, "Première Introduction," terc. Alain Renaut, *Critique de la faculté juger* (Paris: Aubier, 1995) içinde, s.135, 20:244 vd.

nihai kaynağı, hepsini içeren bir alışım olarak düşünmek yerine, onun tüm mümkün varlıkların sahip oldukları yüklemelerin mantıksal temeli olduğunun kabul edilmesi gerektiğini vurgular.⁵⁵ Aklın, doğası sebebiyle, Tanrı idealine erişmesi ve onu şeylerin zeminine yerleştirmesi kaçınılmazdır. Yapısı gereği zorunlu bir varlığın olması gerektiğine kendini ikna eden akıl, tüm koşullardan bağımsız bir varlığın kavramını üretir ve onu diğer her şeyin yeter koşulu ilan eder.⁵⁶ O halde en yüce varlık ya da her şeyin içerildiği birlik olarak düşünülen Tanrı kavramı, dünyadaki varlıkların yüklemelerinin tüm mümkün kombinasyonlarının kendine yeten zorunlu bir sebepten kaynaklandığını düşünen aklın, düzenleyici ilkesidir. Burada aklın operasyonu neticesinde tecrübeye karşımıza çıkanların, tecrübeye karşımıza çıkmayan ufkunun sınırları belirlenmiştir. Üçüncü *Kritik*'te bu sınır belirleme faaliyeti yargı yetisinin iç prensipleri gereği doğaya teleoloji atfetmenin ehemmiyeti meselesiyle bağlanacak ve yeniden deliller problemi gündeme taşınacaktır. Eserde teleoloji bağlamında incelenen bu problemin ele alınış biçimi, transandantal felsefenin ilkeleri doğrultusunda sistemin bütünlüğünün sağlanmasına bir örnek olarak düşünülebilir. Çünkü fiziko-teolojik delil yeniden tartışmaya açılmıştır. Birinci *Kritik*'te ortaya koyulan kriterler açısından Tanrı'nın nesnel gerçekliğinin kanıtlanmasının olanaksızlığı belirtilse de özneler arası geçerliliği kabul edilen bir evrensel ilke gereği bu delilin, ahlak deliline ön hazırlık olarak dahil edilmesi gerektiği teslim edilmiştir. Biz Kant'ın bunu yaparak deliller tartışmasındaki tüm geçmiş tezlerini teleoloji bağlamında yeniden gözden geçirip bir araya getirdiğini ve her zaman önemini kabul ettiği fiziko-teolojik delilin doğru kullanımını ortaya koyduğunu iddia edeceğiz.

İlk bölümde ifade ettiğimiz gibi birinci *Kritik*'te Kant, eleştirel felsefe öncesinde de yaptığı ontolojik argüman eleştirisini, transandantal felsefenin ilkeleriyle yeniden formüle ederek ortaya koymuş, kozmolojik ve fiziko-teolojik argümanları ise ontolojik argümana dayanmaları sebebiyle geçersiz saymıştır. Ona göre aklın spekülative kullanımıyla herhangi bir şekilde Tanrı'nın nesnel gerçekliğini iddia etmek mümkün değildir. Bu transandantal felsefenin en temel ilkesi ile gerekçelendirilen bir menetmedir. Bu çerçevede kavramları şeylerin mümkün tecrübeye verili tezahürleriyle ilişkisi içerisinde ele almayı transandantal bir kullanıma girişmek ve kavramların mantıksal formundan hareketle, karşılık düştükleri

⁵⁵ Kant, *KrV*, A 572-573/ B 600-601.

⁵⁶ Kant, *KrV*, A 586-587/ B 614-615.

şeyin kendinde ne olduğuna yönelmek, aklın sınırları dışına çıkmaktır.⁵⁷ Nesnel gerçeklik ancak tecrübeye verilenle kaim olduğundan, aklın ampirik görüşle içerikleri verilemeyecek kavramlarına dair nesnel gerçeklik iddialarının tümü başarısızlığa mahkumdur. Ancak burada aklın, spekülasyon kullanımında hedeflediği amaçlara ulaşamayacağı ifade edilirken bu amaçlarını pratik sahaya devretmesinin gerekliliğine işaret edilir.⁵⁸ Kant bu konudaki görüşlerini daha sonra ahlak sahasına münhasıran yazdığı eserlerinde geliştirecektir. Ahlak delilinin bu eserlerde nasıl kullanıldığına aşağıda kısaca değineceğiz. Ancak öncesinde *Saf Aklın Eleştirisi*'nde fiziko-teolojik delilin ne şekilde eleştirildiğini ele alacağız.

Kant, fiziko-teolojik delilin, doğadaki şeylerin yapısı ve düzenine dair belirli bir tecrübeden en yüce varlığın var olduğuna ulaşabileceği iddiasının imkansızlığını göstermek için iki noktaya işaret eder: İlki, en yüce varlık kavramının tecrübeye verili olamayacak bir akıl kavramı yani idea oluşudur. Genel olarak aklın idealarının hepsi (ruh, özgürlük ve Tanrı) tecrübeye koşullu olarak karşımıza çıkanların zemininde yatan koşulsuz birliği temsil etmeye yarar.⁵⁹ Bu kavramların nesnel verili değildir, bu sebeple onlara varlık atfedilemez. Onlar ancak akıl için düzenleyici işleve sahiptir; müdrikenin kavramlarına bir amaç tayin eder, onları en kapsayıcı birliğin altına toplar.⁶⁰ Bu idealardan biri olan Tanrı idesi de kendine yeten, koşulsuz ve zorunlu varlık olarak tecrübeye tüm varlıkların zemininde düşünülür. Ancak, böyle yüce bir varlığın hakiki varlığının gösterilmesini sağlayabilecek bir materyalin tecrübeye edinilmesi mümkün değildir.⁶¹ Bu varlığın tecrübeye karşılığının asla bulunamayacak olması ise bizi ikinci noktaya iletir: Tecrübeye hareket eden bu delil tecrübeye gösterilemeye işaret etmek için kullanılmaya çalışılmaktadır. Kant'a göre bu çaba, delilin ontolojik argümana ırcasını zorunlu kılar. Kant bu eserde ontolojik argümanın "en gerçek varlık" (*allerrealsten Wesens*) yani *ens realissimum* kavramının analizine dayandığını söylese de delilin kritik öncesinde kendisinin başvurduğu versiyonunu hiç zikretmez. Daha önce de dile getirmiş olduğu Descartes-Leibniz çizgisindeki ontolojik delil eleştirisini yinelemekle yetinir. Bir önceki bölümde işaret ettiğimiz gibi kendi versiyonunda Kant da Tanrı'nın *ens realissimum* olarak tüm varlıkların imkanının ve varlığının

⁵⁷ Kant, *KrV*, A 238-239/ B 298.

⁵⁸ Kant, *KrV*, A 804/ B 832.

⁵⁹ Kant, *Krv*, A 322-323/ B 379.

⁶⁰ Kant, *KrV*, A 644/ B 672.

⁶¹ Kant, *KrV*, A 621/ B 649.

zorunlu koşulu olduğunu iddia etmiştir; ancak argümanın dayandığı öncüller farklıdır.⁶² Ontolojik argüman eleştirisinde buna değinmez, yalnız fiziko-teolojik delil bahsinde tek mümkün argümanın ontolojik argümanda içerildiğini ve hiçbir insan aklının onu düşünmeden edemeyeceğini belirtmekle yetinir.⁶³ Belli ki Kant fiziko-teolojik delilin ontolojik delile ırcasının, onun birinci *Kritik* içerisinde reddi için yeterli olduğunu düşünmüştür. Ancak farklı eserlerinde çeşitli amaçlarla bu delile başvurmanın önemine değinmiştir.⁶⁴

Kant'ın ahlak delili, akıl kavramlarının ahlak sahasındaki kullanımlarından türetilir. Aklın spekülatif kullanımı açısından Tanrı'nın nesnel gerçekliği yine iddia edilemez. Ancak Kant *Pratik Aklın Eleştirisi'*nde aklın pratik kullanımı gereği, insanın ahlaki amaçları açısından, Tanrı idesinin imkanını farz etmenin mümkün ve gerekli olduğunu ilan eder. Ahlak yasasının türetilmesi açısından bu idenin herhangi bir katkısı yoktur; fakat ahlak yasası aracılığıyla belirlenmiş iradenin nihai hedefi olan en yüksek iyinin (*summum bonum*) gerçekleşmesi için Tanrı'nın var olduğu ve ruhun ölümsüzlüğü farz edilmelidir.⁶⁵ Ahlak yasasının varlık koşulu olan özgürlük aracılığıyla bu ikisinin aklın pratik kullanımı için nesnel gerçekliği kabul edilir, aklın öznel zorunluluğu olan en yüksek iyinin gerçekleştirilmesinin hedeflenmesi amacıyla ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın varlığının imkanı teminat altına alınmış olur. Ahlak varlıkları için en yüksek iyinin gerçekleşmesi ödevi, doğanın en yüce sebebi Tanrı'nın varlığının imkanıyla mümkün hale gelir.⁶⁶ Buradan ne Tanrı'nın bilinebileceği ne de onun istencinin ahlak yasasının kaynağı olduğu hükmü çıkarılamaz. Tanrı, yalnız pratik aklın zorunlu nesnesi olan en yüce iyinin gerçekleşmesini garanti altına alan yüce varlık olarak düşünülür. Ancak düşünülür dünyadaki yani ahlak sahasındaki nihai amacı gerçekleştirme görevini üstlenen yüce varlığın, içerisinde belli amaçlar keşfedilen fizik sahasındaki etkinliği ister istemez merak konusu olmaktadır. Hem doğal nedenselliğin hem de özgür

⁶² Kant'ın imkan delilinin karanlık bir serencamı olduğunu ifade eden Wood, özellikle "Felsefi Teoloji Dersleri"nde insan aklının zorunlu hipotezi olarak delili onayladığını vurgular. Bkz. Wood, *Kant's Rational Theology*, ss.71-75. Biz de bu çalışmada benzer bir onayın üçüncü *Kritik* bağlamında net biçimde ifade edildiğini iddia ediyoruz.

⁶³ Kant, *KrV*, A 625/ B 653.

⁶⁴ Wood, çalışmamızda ele alacağımız ahlaki amaçlara kısaca işaret etmiş, doğa araştırmalarına katkıda bulunma amacını uzunca ele almıştır. Krş. Wood, *Kant's Rational Theology*, ss.132-141.

⁶⁵ Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, terc. ve ed. Mary J. Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1996) ss.139-140, 5:4-5. Buradan sonra *KpV* kısaltması ile gösterilecek, esere ikinci *Kritik* olarak atıfta bulunulacaktır.

⁶⁶ Kant, *KpV*, ss.240-242, 5:125.

nedenselliğin sebep olduğu olaylar doğada bir arada vuku bulduğundan, akıl bu iki sahadaki amaçlılığın örtüşmesi için gerekçeler üretir. Kant ikinci *Kritik*'te alemde cereyan eden olayların izahı için kişinin bu kavrama başvurmasının ancak felsefe dışında olabileceğini savunur.⁶⁷ Aklın spekülatif kullanımında doğayı, tecrübeye değilse de düşüncede bütünlük içerisinde kavrama gayretinin pratik kullanıma eklememeyeceği ifade edilir; ama tartışma detaylandırılmaz. Bu ancak üçüncü *Kritik*'te refleksif yargı yetisinin doğadaki amaçlılığı tüm rasyonel varlıklar için geçerli olacak öznel bir ilke olarak kabul etmesiyle gerçekleştirilecektir. İkinci *Kritik*'te Tanrı kavramının ahlakın amaçları için kullanılmasının teleolojik düşünmeye yatkın bir akıl için ortaya çıkaracağı problemler detaylandırılmamış, duyulur ve düşünülür dünyalar arasındaki bu örtüşmenin fiziko-teolojik ve ahlak delilleri arasında nasıl bir irtibata müsaade edebileceği gibi önemli tartışmalar üçüncü *Kritik*'te ele alınmıştır.⁶⁸

Kant üçüncü *Kritik*'te, teleolojik yargı başlığı altında, zorunlu nedensellik dışında doğaya atfettiğimiz nedensellikler üzerinde durur. Kritik öncesi dönemdeki fiziko-teolojik delil tartışmalarını hatırlatacak biçimde doğa ereği olarak görülebilecek bir takım neden-sonuç birlikliklerini irdeler. Bunlar arasında geometrik cisim ve sayıların; rüzgar, toprak gibi cansız unsurların yanı sıra bitki ve hayvan aleminden örnekler de yer alır. Kant, açık bir şekilde fiziko-teolojik delildeki ana temaya geri dönmüştür; organik ve inorganik düzeyler arasındaki nedensellik farkını göz önünde bulundurarak doğa erekselliğini organik yapılar içerisinde irdeler. *Evrensel Doğa Tarihi*'nde ifade ettiği gibi inorganik doğadaki nedenselliğin olumsuzluktan ziyade zorunluluğun örneklerini sunduğunu; ancak organik doğa varlıklarının olumsuzluğa ve bunun da ötesinde belli bir ussal düzenlemeye işaret ettiğini vurgular. Kant, bu varlıklara "doğanın örgütlü varlıkları" adını verir ve onları meydana getiren unsurların bütünle olan bağlantısına dikkat çeker. Organik varlığın kendisi doğanın bir ereği olarak, parçalarının onu var kılmak için bir araya geldiği ve karşılıklı bir ilişki içerisine girdiği yapıdır. Bu bakımdan ussal bir nedenin ürünü olarak düşünülür.⁶⁹ Tecrübeye müdrike yoluyla doğadaki tüm varlıklarda gözlenen neden ve sonuçlar, nedenlerin kesintisiz ve dönüşsüz biçimde sebeplere yol açacağı aşağıya doğru bir seri oluştururken, organik varlıklardaki nedenselliğin yapısı gereği serinin

⁶⁷ Kant, *KpV*, s.251, 5:138.

⁶⁸ Mehmet S. Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi* (Ankara: Umran Yayınları, 1981) s.18.

⁶⁹ Kant, *KU*, s.364, 5:373.

içerisindeki unsurların karşılıklı etkisini de saptamak gerekir. Bu tip nedensel bağlantıya son nedenlerin bağlantısı (*nexus finalis*) adını veren Kant, böyle bir nedensel bağlantılar zincirinde yer alan tüm halkaların sadece araç değil aynı zamanda amaç olduğunun altını çizer.⁷⁰

Doğanın amaçlılığına dair araştırmaların temelinde yatan böyle bir nedenselliğin vehimden ibaret olmayışının ispat edilmesi gerekir, bu da böyle bir nedenselliğin nereden elde edildiğinin gösterilmesine bağlıdır. Kant, üçüncü *Kritik*'in teleolojik yargıların analitiğine ayrılan kısmında, doğanın teleolojik olarak düzenlendiğini iddia etmeyi sağlayacak amaçlı nedenselliğin gerekçelerini ele alır. Ahlaki eylemlerin tabi olduğu özgür nedenselliğin, doğal nedensellik ile bir çatışkı yaratmayıp, bir arada işlediğinin ikinci *Kritik*'te gösterilmesinde olduğu gibi böyle amaçlı bir nedenselliğin doğal nedensellikle bir arada var olabileceği de teleolojik yargı yetisinin diyalektiği kısmında gösterilir.⁷¹ Bu kısımların ilkinde Kant, doğada kör bir işleyişin olmadığını göstermeye yarayacak şekilde, doğanın amaçlılığına delil olarak düşünülen organik varlıkların kavramının müdrike ve aklın kurucu (*konstitutive*) kavramlarından sayılamayacağını; ancak refleksif yargı yetisinin düzenleyici bir kavramı olduğunu ifade eder. Bunu yapmakla doğanın teleolojisini hangi bağlamda değerlendireceğinin de sınırlarını tayin etmiş olur. Belirleyici (*bestimmt/determinant*) yargı yetisi, müdrikeyle duyu verisini bir araya getirmeyi sağlayacak şekilde doğanın genel kavramlarını ampirik görüye tatbik ederek tezahürlerin kuruluşunu şematik ve mekanik bir süreç olarak kurarken, refleksif yargı yetisinin yetki sahasındaki tecrübe, teknik ve sanatsal bir sürecin ürünü olarak düşünülür. Böylece tabiatı bir sistem olarak değerlendirmek mümkün olur.⁷² İlk durumda yargı yetisinin herhangi bir otonomiye sahip olmaksızın, operasyon kuralını kendi dışından alan ve halihazırda var olan kavramları tikel örneklerine bağlayan kullanımı söz konusudur. İkincisinde ise henüz verili olmayan bir kuralın icadı mevzu bahis olduğundan, yargı yetisi kendisine özgü bir yaşamaya sahiptir.⁷³ Böylece doğadaki tikel organize varlıklardan hareketle evrensel bir yasalılığı düşünmek ve hatta doğadaki bu yasalılığın mekanik işleyişin dışında duyulurüstü bir belirlemenin ürünü olduğunu iddia edebilmek üzere sistem fikrini yeniden doğa araştırmalarına dahil etmek mümkün olacaktır. İleride daha detaylı ifade edeceğimiz üzere

⁷⁰ Kant, *KU*, s.367, 5:375.

⁷¹ Özellikle bkz. *KU* §70, §71 ve §78.

⁷² Kant, *KU*, s.304, 20:213-214.

⁷³ Kant, *KU*, s.379, 5:385 ve s.383, 5:389.

burada yargı yetisinin a priori refleksif ilkelerine uygunluk gereği doğanın tekniğine vukufiyeti ve amaçlı nedenselliği saptaması söz konusudur; ancak buradan hareketle doğanın duyulurüstü belirleniminin zeminine Tanrı'yı nesnel bir gerçekliğe tekabül edecek şekilde yerleştirmek mümkün değildir.

Hatırlamakta yarar var ki yargı yetisinin kullanımlarındaki farklılık, tecrübeye verili olanların içerisinde yer aldığı nedensellik zincirine dair değerlendirmeyi de farklılaştırmaktadır. Belirleyici yargı yetisi nesneye dair duyu verisini müdrükten saf kavramlarının altına düşürürken, refleksif yargı yetisi nesneye dair tecrübenin içerisinde yer aldığı sistemin tesisini sağlayarak, tabiri caizse, bir dünya kurmaktadır. Refleksif yargı yetisi, tikel olanı verili evrenselin altına düşürerek düşünmeyi sağlayan belirleyici yargı yetisinden farklıdır, tam tersi bir işlemle verili tikel için evrensel ilkeyi bulmayı sağlar.⁷⁴ Doğa bu sayede düşüncenin tatminini sağlayacak şekilde erekler sistemi olarak düşünülse de sistemin kim tarafından kurgulandığı sorusu nesnel belirlenim açısından cevapsız kalmaya mahkumdur. "Doğanın amacı" kavramı sayesinde şeyleri teleolojik bağlantılar altında değerlendirebilsek de tecrübeye verili olanları bu tip bir bağlantı altına düşüren birliğe dair soruşturmada tatmin edici bir cevap bulamayız.⁷⁵ Bu evrensel ilkenin tespiti ne doğanın tekniğini açıklayabilir ne de tekniğin yapıcısı zanaatkarı belirleyebilir. Ancak doğanın araştırılmasına zemin hazırlar ve araştırma konusu olanların dayandığı yüce ilkeyi düşünmeye yarar. Kant, refleksif yargı yetisi aracılığıyla derin düşünmenin, doğanın kendisine ve onun kökensel sebebine dair bilgi sağlamaya hizmet edemeyeceğini ısrarla vurgularken burada amaçlılığın sebebini düşünmenin, aklın pratik yetisi açısından önemli olduğunu ifade eder.⁷⁶

Çalışmamız açısından bu nokta çok büyük önem arz etmektedir. Transandantal felsefeye göre doğadaki sistematik birliğin tespitinden hareketle, ondaki bütünlüğün zorunlu bir zemini olduğu idesine ulaşırsak bile, bu idenin aklın öznel ilkelerinden olduğunu unutmamamız ve bu düzenleyici ilkeyi, tekabül ettiği şeyin hakiki varlığına delalet edecek şekilde kullanmamamız gerekir. Kant doğayı anlamak için bizim tarafımızdan ona atfedilen amaçlardan hareketle en yüce aklın hakiki varlığına ulaşmayı aklın tembelliğine hamleder, böyle bir kolaycılığa girişmeye hakkımız olmadığını, aklın öznel ilkelerini nesnel ilkelerle karıştırmamak gerektiğini vurgular.⁷⁷

⁷⁴ Kant, *KU*, s.101, 20:211 ve s.158, 5:179.

⁷⁵ Kant, *KU*, s.369, 5:377.

⁷⁶ Kant, *KU*, s.367, 5:375.

⁷⁷ Kant, *KU*, s.371, 5:378-379; Krş. *KrV*, A 690-691/B 718-719.

Ona göre refleksif yargı yetisinin yasama alanında, doğa bilimi yapmak için kullanılan tüm öznel ilkeler kullanım amaçlarının dışına çıkarılmadan işletilmelidir. Aksi, doğa biliminin sistemli yapısını bozmaya, onu teoloji gibi başka bir yapının bünyesine eklememeye götürür ki bu bilimin bütüncül yapısının da bozulmasına sebep olur. Kant,

Öyleyse eğer doğa biliminin bağlamına Tanrı kavramını getirerek doğadaki erekselliği açıklanabilir kılmak istersek ve bundan sonra bu erekselliği yine bir Tanrının olduğunu tanıtlamak için kullanırsak, o zaman doğa biliminde olduğu gibi tanrıbiliminde de bir iç kalıcılık yoktur ve sınırları örtüştüğü için, aldatıcı bir tasım ikisini de güvensizlik içine düşürür.⁷⁸

ifadeleriyle teleolojik yargılamının teolojik bir türetmeye müsaade etmediğinin altını çizer.

Üçüncü *Kritik*'in teleolojik yargıların diyalektiğini ele alan kısmına gelindiğinde Kant, doğadaki amaçlılığın tespitinin Tanrı'nın varlığına hamledilmesine itirazlarını daha da net bir şekilde ifade eder. Burada doğadaki amaçlılığın kâh fiziksel kâh duyulurüstü bir zemine dayandırılmasını destekleyen sistemler olarak andığı kimi yaklaşımların eleştirisini ortaya koyarak teleolojinin teolojiyle birleştirilmesine itirazlarını, hedeflerini açıkça göstererek ortaya koyar. Bu hedefler doğadaki amaçlı nedenselliği bir tür teknik olarak anlamak bakımından birbirleriyle uzlaşır. Ancak her biri diğeriyle dogmatik olarak çatışan bu yaklaşımların kimileri bu tekniğin kasıtlı olduğunu savunurken kimileri aksini savunur. Kant, idealizm olarak nitelendirdiği grubun doğadaki amaçlılığın kasıtsız olduğunu savunduğunu, realizm taraftarlarının ise bu amaçlılığın kasıtlı bir biçimde üretildiğini müdafaa ettiğini ifade eder.⁷⁹ Kant, idealizm adını verdiği ilk yaklaşımın bir tarafına tesadüfi bir olumsuzluğu savunan atomcuları, öbür tarafına bir çeşit kaderciliği ima eden Spinozacılığı yerleştirir. Birinci yaklaşım metnimizin ilk bölümünde de değindiğimiz gibi tabiatı Tanrı tasavvuruna hiç başvurmadan, tesadüflerin belirlediği bir mekanizma ile izah ederken ikinci yaklaşımda doğadaki kasıtsız amaçlılık zorunlu biçimde Tanrı fikriyle ilişkilidir. Kant, Spinoza'nın doğanın amaçlarının imkan zeminine dair araştırmanın önünü kesecek şekilde, bu amaçları kökensel varlığın ürünleri olarak değil; arazları olarak kabul ettiğini

⁷⁸ Immanuel Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, terc. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 2011) s.263, 5:381.

⁷⁹ Kant, *KU*, s.385, 5:390-391.

ifade eder.⁸⁰ Böyle alındığında doğadaki tüm varlıkların dayanağını (*substrat*) onlara neden teşkil eden bir akla değil, o varlığın bilincine hamletmiş olur. Bu sebeple bu sistemde olumsuzluğa yer yoktur. Kant'a göre, Spinoza doğadaki varlıkların amaçlılığı kavramından hareketle tüm varlıkları kapsayan varlığa ait olduğumuzun bilincine ulaşmaya çalışır. Ancak sadece bu varlığın birliğinin saf temsiline ulaştığından Tanrı'nın hakiki varlığını ispatlamak bir tarafa, doğanın amaçlılığı idealini bile ispatlayamaz.⁸¹ Öte yandan realizm grubunda hилоzoistler ve teizm taraftarları yer alır. İlki doğadaki nedenselliği canlı maddi unsura bağlarken Tanrı kavramına atıfta bulunmaz. Ancak ikinci yaklaşım yani teizm, bu kavrama hem hakiki varlık hem de akıl sahibi olmak neticesinde niyetlilik atfeder.⁸²

Kant'ın teizmin teleolojiyi teolojiye dahil etme çabasının başarısızlığına dair iddiası önemlidir. O, bu başarısızlığı transandantal felsefenin temel ilkeleriyle izah etmek için yeniden belirleyici ve refleksif yargı yetisi ayırımına başvurur. Doğadaki teknik yahut doğal erek kavramlarını ancak akıl tarafından düşünülebilen bir nedenselliğe bağlamak ve belli bir amaçlılık içerisinde ürünler meydana getiren hakiki bir varlığı ileri sürmek, bir kavramı bir başka kavramın altına yerleştirmek ve bunu yaparken nesnel gerçekliğe başvurmamak anlamına gelir ki Kant bunu dogmatizm olarak nitelendirir. Belirleyici yargı yetisine uygun olan bu yöntemle salt kavramlardan hakiki varlığa ulaşmaya çalışıldığında hatalı çıkarımlarda bulunmak kaçınılmazdır.⁸³ Teizmin teleolojiyi kendi iddialarını gerekçelendirmek üzere kullanamaması, Kant'ın transandantal felsefeyle metafiziğe yönelttiği temel eleştirinin altında düşünülebilir. Akıl, "doğanın ereği" kavramının nesnel gerçekliğini ispat edemez; çünkü bu kavram belirleyici yargı yetisi açısından kurucu değildir, onun sınırlarını aşar. Oysa refleksif yargı yetisi için böyle bir erek düzenleyicidir, öznel zorunlu bir ilkedir.⁸⁴ Kant bu ayırımla doğanın amaçlılığı hakkındaki kavramın dogmatik kullanımına yeniden itiraz etmiş olur. Ancak aklın ampirik kullanımı için zorunlu bir düstur olan bu ilke aracılığıyla doğada belli bir amaca matuf olarak organize bir yapı arz eden varlıklar araştırılabilir. Bu araştırma onlardaki amaçlılığı kasıtlı bir ürün gibi düşünerek gözlemleyip doğa bilimini

⁸⁰ Kant, *KU*, s.387, 5:393; Krş. Benedictus Spinoza, *Etika*, terc. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2004) ss.46, 64, 68.

⁸¹ Kant, *KU*, s.388, 5:394.

⁸² Kant, *KU*, s.389, 5:395.

⁸³ Kant, *KU*, s.390, 5:395.

⁸⁴ Kant, *KU*, s.391, 5:396 ve s.393, 5:398.

sürdürmeyi mümkün kılar. Kant'a göre buradan hareketle doğadaki kasıtlı düzeni kuran iradenin varlığına dair nesnel bir iddiada bulunamayız; çünkü kasıtlı olduğu düşünülen şeye de kastın sahibine de öznel yoldan, refleksif yargı yetisinin çalışma ilkesi aracılığıyla ulaşırız. Teleoloji üzerine ortaya atılan iki yaklaşım arasındaki fark açıktır. İlkinde doğadaki şeylerin meydana gelmesi yahut topyekun doğanın imkanı kasti bir şekilde eyleyen bir nedene bağlıdır denirken, ikincisinde bilişsel yetilerin yapısı gereği şeyleri ve onların meydana gelmelerinin imkanını bir neden atfetmeden anlayamayacağımız iddia edilmektedir.⁸⁵

Bu fark ortaya koyulduğunda Kant'ın teistik deliller hakkında birinci *Kritik*'tekinden farklı bir noktaya evrilmediği düşünülebilir. Ancak refleksif yargı yetisinin çalışma ilkelerinin belirlenmesi fiziko-teolojik delilin aklın pratik kullanımıyla birlikte düşünülmesine sebebiyet vermiştir. Kant'ın üçüncü *Kritik*'te klasik anlamda kabul edilen türden Tanrı'nın nesnel gerçekliğini iddia edecek şekilde olmasa da bir çeşit Tanrı ispatı olarak kullandığı ahlak deliliyle, doğaya dair gözlemin dayandığı temel ilkedен türetilen fiziko-teolojik delili bir arada ele aldığı görülür. Kant fiziko-teolojik delilin imkan argümanı ile birlikte kullanımını salık verdiği kritik öncesi eserlerinden sonra açık bir şekilde iki delille ilişkili kavramları yeniden bir araya getirmektedir. Refleksif yargı yetisi tikel varlıkta tespit ettiği olumsuzluğu amaç sahibi, en gerçek varlığın kastıyla ilişkilendirmektedir. En nihai amacı için tüm varlığı organize eden bir kök varlık kavramını üretmektedir. Burada delillerin dayandığı kavramlar, bilme yetilerinin yapılarına ait ilkelere dönüşmüştür. Düşünülen, varlığın nesnellğine dair bir iddiayı mümkün kılmaya da Kant, onun insanların hem spekülative hem pratik amaçları için tatmin edici olduğunu iddia etmektedir.⁸⁶ Yani Tanrı'nın hakiki varlığının ispat edildiği iddia edilmeden akıllı ve kasıtlı biçimde eyleyen bir sebep olarak düşünülmesi, aklın hem refleksif yargı yetisi aracılığıyla doğanın teleolojik bir şekilde düzenlenmiş olarak temsil edildiği spekülative kullanımı hem de böyle bir düzenlenişin ahlakın amaçlarıyla uyum içerisinde olacağı varsayımına dayalı pratik kullanımı açısından kafidir. Böylece aklın hem spekülative hem pratik kullanımlarında insanın amaçları gözetilmiş olur.⁸⁷ Kasıtlı bir şekilde eyleyen yüce bir sebep olabileceğini kavramak, şeylerin kökeninde akıl sahibi bir varlığın mevcudiyetini hakikaten kanıtlamak anlamına gelmez. Kant'a göre böyle bir iddiayla "Tanrı vardır"

⁸⁵ Kant, *KU*, s.392, 5:397-398.

⁸⁶ Kant, *KU*, s.395, 5:400.

⁸⁷ Kant, *KU*, s.395, 5:400.

demek nesnel ve dogmatiktir. Teleolojik yargılamayla iddia edilebilecek olansa şudur: “Çok sayıdaki doğal şeyin iç imkanını bilmemizin temelini konulması gereken amaçlılığı kendimize temsil etmek ve anlaşılır kılmak ancak kendimize bu şeyleri ve genel olarak dünyayı akıllı bir sebebin ürünü olarak temsil etmemizle mümkündür.”⁸⁸ Hem tek tek organize varlıkların hem de bunların bir arada var oldukları alemin amaçlılığını düşünmek ancak bu amaçlılığın sebebine dair temsille mümkündür. Refleksif yargı yetisinin ilkesi aracılığıyla insanlar hem doğaya dair araştırmalarını gerçekleştirebilir hem de bu temsile dayanarak ahlaki yaşantılarına dair amaçlara erişmeyi umabilirler.

Doğanın içerisinde cereyan eden olayların mekanik süreçlerin ürünü olduğunu düşünmemiz halinde, onda bir amaçlılık aramak, hele de tüm amaçların kendisine bağlanacağı bir nihai ereği soruşturmak anlamsız olur. Oysa insan doğaya baktığında refleksif yargı yetisinin öznel ilkesi aracılığıyla özellikle canlı organizmalar başta olmak üzere her yerde zorunlu olarak amaçlar keşfeder. Doğadaki nedenselliği amaçlar doğrultusunda düşünme zorunluluğu, bu amaçlar arasında nihai erek olarak düşünülebilecek bir varlığın olup olmadığını araştırmaya sevk eder. Bu araştırma Kant’ın birinci *Kritik*’ten itibaren önemine işaret ettiği nedensellik zincirinin nihayete erdirilmesi gayretiyle beraber anlaşılmalıdır. Burada zincirin başında akıllı sebep, sonunda ise onun nihai amacı olan insan düşünülür. Elbette ne tüm doğanın amaçlı sebebi ne de tüm diğer amaçlı birlikleri kendisine araç kıldığı varlığın doğanın nihai amacı olduğu tecrübede verilidir. Bu ancak kendi yapısı gereği nedenselliği teleolojik biçimde izah eden insanın refleksif yargısında bulunur. Doğada kendisine istemli bir şekilde amaçlar tayin edebilmek bakımından, bilme yetilerinin yapısından kaynaklanan tekil bir konuma sahip olan insan⁸⁹ bu özelliği sayesinde teleolojik bir sistem olarak temsil ettiği doğanın nihai amacını oluşturur. İnsan tabiatın nihai amacıdır ve tanımı gereği başka hiçbir şeye araç kılınmaz.⁹⁰ Benzer şekilde ahlak sahasında da insan kendinde amaçtır, araçsallaştırılmaz. Teleolojik düşünmenin ahlak sahasıyla beraber değerlendirilmesinin sebebi de budur.

Kant doğaya teleoloji atfetmeyi mümkün kılan refleksif yargı yetisinin ilkesini ve bununla erişilen nihai ereğin insan olduğunu gösterdikten sonra buradan hareketle fiziko-teolojik delile başvurup “doğa araştırmasından bir teolojiye yol alınmaz mı?” sorusuna cevap verir. Ona göre fiziksel teleolojide

⁸⁸ Kant, *KU*, s.395, 5:399-400.

⁸⁹ Kant, *KU*, s.428, 5:431.

⁹⁰ Kant, *KU*, s.432, 5:434.

ortaya çıkan amaçlılık düşüncesi, fiziko-teoloji delilinin hedefi olan teolojiyi temellendirmeyi başaramaz. Çünkü birinci *Kritik*'ten beri ifade edildiği üzere tecrübeye amaçlara dair bağlantılar en geriye kadar götürülemez, tüm amaçların bağlı olduğu koşulsuz varlığa ulaşamaz. Yani bu bağlantılar ne en gerideki Tanrı'ya ne de en ileride zincirin nihai ucunu teşkil eden insana dek götürülemez, sadece koşullu olanlar verilidir. Koşulsuzlarsa tecrübeyle değil aklın yargı yetisinin teleolojik hüküm vermesine bağlı olarak sadece düşünülür. Bu sebeple fiziko-teoloji, doğanın nihai ereği olan insanı yaratılışın son ereği olarak gösteremez. İnsan yaratılışın son ereği olarak gösterilmediğinde tüm amaçlılık zincirini nihai ereğe bağlayacak şekilde tesis eden Tanrı'ya ulaşılması hiç mümkün değildir.⁹¹ Nihayetinde fiziksel teleoloji, bir teolojiyi aramamıza vesile olsa bile buna ulaşmamızı sağlayamaz.⁹² Bu çerçevede Kant'a göre teorik bir araştırma içerisine girip doğadaki amaçlılık zincirini tecrübeye ihata edebilmenin imkansızlığı sebebiyle zincirdeki tüm amaçların nihai zeminine yani Tanrı kavramına ulaşmak ve teleolojiden teolojiye geçiş yapmak mümkün değildir.⁹³

Buradan çıkarılacak sonuç, fiziko-teolojik delilin bir çıkmaz yol olduğu ve oradan ulaşılacak herhangi bir faydanın olmadığı mıdır? Bu soruya verilebilecek en doğru yanıt delilin sonuca ulaştırmayan boş bir safsatadan ibaret olmadığı; ancak doğru bir şekilde kullanılması gerektiğidir. Çünkü Kant, sonuçlarından doğrudan teolojiye ulaşmak mümkün olmamakla birlikte bu delilin teoloji için bir ön hazırlık (*Vorbereitung/Propädeutik*) olduğunu ifade eder.⁹⁴ Fiziko-teolojinin insanın doğanın nihai ereği olduğuna dair yargısının eksikliği, bu ereğin değerini ancak ahlak varlığı olmasıyla kazanacağına dair pratik hükme bağlayabildiği takdirde kapanır ve teolojiye çıkış sağlanmış olur.⁹⁵ Burada yanlış anlaşılmaya sebebiyet vermemek için Kant'a göre ahlak argümanını fiziko-teolojik delile dayandırmanın bir zorunluluk olmadığını belirtmekte fayda vardır. Ahlak delili başka bir delilin, bilhassa tecrübeden çıkarılan herhangi bir hükmün kendisine zemin teşkil etmesine muhtaç değildir. Bunun sebebi duyulur dünya ile düşünülür dünyanın ilkelerinin türetilmesindeki farka kadar götürülebilir. Akıl, ahlaki alanda yasanı kendisinden türetir ve tecrübi olana referansta bulunmaz. Açıktır ki fiziki düzen içerisinde, doğa kanunlarıyla kayıtlı düşünülen insanın

⁹¹ Kant, *KU*, s.435, 5:437.

⁹² Kant, *KU*, s.439, 5:440.

⁹³ Kant, *KU*, s.440, 5:441; s.449, 5:480.

⁹⁴ Kant, *KU*, s.440, 5:442.

⁹⁵ Kant, *KU*, s.442, 5:444.

nihai amaç olarak a priori tanınması mümkün değilken, düşünülür dünyada ahlak kanunlarına bağlanan insan, kendinde amaç veya nihai amaç olarak tanınır.⁹⁶ Bununla birlikte Aydın'ın da ifade ettiği gibi teleolojiye dayanmamakla ve temellendirilmesi için ona muhtaç olmamakla beraber Kant'a göre ahlak delili, fiziko-teolojik delilden destek alabilir:

Ahlak kanıtının inanca dayanması, onun, teleolojik düşüncenin desteğinden büsbütün yoksun olduğu anlamına gelmez. Aslında fiziko-teleolojiden hareket etmek bile bizi dünyanın bir Sebeb'i olduğu düşüncesine götürebilir. Bu teleoloji bile tabiatta bir dizi gayelerin bulunduğuna tanıklık eder; ama tabiatta birtakım gayeler görmek başka, bir son gaye görmek ise daha başkadır. Bu sonuncu gayeyi ancak pratik akıl belirler.⁹⁷

Görüldüğü üzere Kant'ın sınır çizme gayreti burada da devam etmektedir. Refleksif yargı yetisinin ulaştığı teleoloji, aklın pratik kullanımına destek olabilirken aklın pratik kullanımındaki bir genişletmeyle ona nesnel gerçeklik atfedilmesi, sınırın aşılması anlamına gelecektir. Teorik kullanımında refleksif yargı yetisinin yapısı gereği doğaya atfedilen fiziki teleoloji alemin akıl sahibi bir nedeni olduğunu kanıtlamak için yeterlidir; refleksif yargı yetisinin pratik sahadaki değerlendirmesi açısından da moral teleoloji ile yaratılışı kabul etmek yeterlidir. İkincisi birincisine dayandırılmazsa da ilkinin varlığı ikinciye yardımcı olarak düşünüldüğü müddetçe bilme yetileri kötüye kullanılmış olmayacaktır.⁹⁸

Kant'ın kullanımına getirdiği kısıtlamalar cihetiyle delile odaklandığımızda önemli bir noktayı gözden kaçırabiliriz. Konunun eleştirel felsefenin sınır çizme faaliyeti dahilinde değerlendirilmesi gerektiğine dair tespitimizden hareketle diyebiliriz ki, yetiler ve kullanım sahalarına çizilen sınırlarla neyin dışarıda bırakıldığını düşünmek kadar, neyin sınırlar dahilinde tutulduğunu düşünmek de önemlidir. Fiziko-teolojik delil bağlamında refleksif yargı yetisiyle neyin gerçekleştirildiğini netleştirmek, ona sınırları dahilinde atfedilen vazifeyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Bunun için tersinden bir akıl yürütmeye refleksif yargının alemde sistemli bir düzen olduğuna dair ilkesini kabul etmediğimiz ve buradan hareketle fiziko-teolojik delili işletmediğimizde ne olacağını değerlendirmek gerekir. Fiziko-teolojik delille ilgili çalışmasında Kraft bu değerlendirmeyi, delilin doğa araştırmalarına katkısı üzerinde durarak, bilme yetilerinin teorik

⁹⁶ Kant, *KU*, ss.443-444, 5:445.

⁹⁷ Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, s.38.

⁹⁸ Kant, *KU*, s. 455, 5:456; s.458, 5:459.

kullanımındaki ihtiyaçları üzerinden yapar. Delilin hem bilinen hem de bilen üzerine iddialarına işaret ettiği çalışmada o, delilin reddiyle bilen ve bilinen hakkındaki izahların da kaybedileceğine dikkat çeker. Dünyayı anlama çabamız iki yönlüdür, onu refleksif yargı yetisinin ilkesi gereği sistemli bir düzen olarak anlamamız ne düzenin yaratıcısından ne de bu düzeni fark ederek orada bir sebebin olduğunu keşfedenden ayrı düşünülebilir. Kraft delilin kabulünün yalnızca dünyanın düzenli yapısını anlamak açısından değil, bizim bilen failer olarak bu düzendeki rolümüzü anlamak açısından da zorunlu olduğunun altını çizer.⁹⁹ Doğadaki sistemliliğin onu anlama biçimimizle yani bilme yetelerimizin yapısıyla uyumu, onu anlama çabamızdaki ısrarımıza da ışık tutmaktadır. Delilin kabulü bu anlama gayretinin boşa çıkmaması için zorunludur. Burada zorunluluk ile kastedilen matematiksel kesinliğe sahip bir delilin kabulünün zorunlu olmasıyla aynı anlamda değildir. Kraft argümanın reddinin tecrübeyi anlamlandırmayı, bilen özneler olarak dünyadaki yerimizi anlamamızı imkansız kılacağına altını çizerek onun kabulünün zorunluluğunu savunur.¹⁰⁰ Kraft'ın da vurguladığı gibi Kant, doğanın sistematik düzen ilkesinin öznel olduğuna dair ısrarına rağmen, aynı zamanda onun refleksif yargı yetisi için düzenlenmiş gibi olmasından ve bize bilme yetelerimize uygun bir biçimde düzenlenmiş bir bütün olarak görünmesinden hareketle, sadece mekanik bir nedensellik ile izah edilemeyeceğinin de altını çizmiştir.¹⁰¹ Bu nedenle Kraft, üçüncü *Kritik*'te Kant'ın delilin zeminini değiştirdiğini; birinci *Kritik*'te nesnel bilginin kurucu ilkesi olma iddiası sebebiyle onu reddederken üçüncü *Kritik*'te dünyayı anlama ve düşünmemizin kurucu ilkesi olması sebebiyle kabul ettiğini ifade eder.¹⁰² Çalışmada ifade ettiğimiz gibi bu değişiklik transandantal felsefenin ilkelerine aykırı bir dönüşüme denk düşmez, sınır çizme faaliyetinin bir uzantısıdır. Tanrı'nın varlığını nesnel bir hakikat olarak iddia etmek Kant açısından hala mümkün değildir; ancak böyle bir iddiaya ihtiyacımız da yoktur. Doğayı akıllı bir sebebin inşası olarak temsil ederek anlamaya çalışmamız hem teorik hem pratik ihtiyaçlarımız için kafidir.

Kraft'ın delilin kabulünün teorik ihtiyaçlar konusunda zorunlu olduğuna dair tespitinin benzerini pratik ihtiyaçlar açısından da yapabiliriz. Bu bağlamda açıktır ki, delilin reddi, ahlak sahasının teorik sahaya birlikte

⁹⁹ Michael Kraft, "Thinking the Physico-Teleological Proof," *International Journal for Philosophy of Religion* 12:2 (1981), s.66.

¹⁰⁰ Kraft, "Thinking the Physico-Teleological Proof," s.74.

¹⁰¹ Kraft, "Thinking the Physico-Teleological Proof," s.70.

¹⁰² Kraft, "Thinking the Physico-Teleological Proof," s.71.

düşünülmesi konusunda handikaplar yaratacaktır. İnsanı ahlak sahasında nihai amaç olarak gören ve en yüksek iyinin gerçekleşmesinin Tanrı'nın varlığıyla mümkün olacağını savunan bir kişinin doğaya teleolojik bir düzenlenme atfetmemesi, ahlak sahasının ortadan kalkmasıyla nihayetlenmese de onun doğadaki işleyişle uyumunu ortaya koyamayacağı için bir tutarsızlığın ortaya çıkmasına sebep olur. İnsanın bilme yetilerinden kaynaklanan pratik ihtiyaçları gereği tüm ahlaki edimleri en yüksek iyinin gerçekleşmesine hizmet edecek şekilde bir amaçlar düzeninin parçası olarak kabul etmesi kaçınılmazdır. Bu edimlerin meydana geldiği doğayı da amaçlarla uyumlu bir şekilde düzenlenmiş olarak kabul etmek ahlak açısından aksini yani salt mekanik düzenlenmeyi kabul etmekten daha uygundur. Duyulur ve düşünülür dünyaların teleolojik bir yapı içerisinde, bütünlüklü bir sistem meydana getirdiğine dair bu kabul, insanın bilme yetilerinin yasama alanları açısından herhangi bir ihlale sebebiyet vermediği gibi onun hem teorik hem pratik ihtiyaçlarının karşılanması açısından en makul düşünme biçimidir.

Sonuç

Kant felsefi çalışmalarının tüm dönemlerinde farklı bağlamlarda doğanın insan zihnine amaçlılık ilham eden yapısı üzerinde durmuştur. Bunların en dikkate değerlerinden biri teolojik bağlamdır. Kant kritik öncesi çalışmalarında teleolojinin teolojiye hizmet etmesini mümkün görecektir şekilde, fiziko-teolojik delilin geçerliliğini göstermeye çalışmış; ancak kısa süre içerisinde bu görüşünü tashih etmiştir. Yine kritik öncesi çalışmalarından *Tek Mümkün Argüman*'da ontolojik argüman eleştirisini ve kendisinin tek mümkün argüman olarak savunduğu ontolojik imkan delilini ortaya koyup bu delilin fiziko-teolojik delille irtibatlandırılmasına yine de geçit vermiştir. Kritik felsefe döneminin ilk eseri *Saf Aklın Eleştirisi*'nde ise teistik delillerle ilgili tartışmaların kısıtlı bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Kant her ne kadar aklın idelerinin kural koyucu işlevine referansla Tanrı fikrinin kaçınılmaz olduğunu vurgulasa da delillerin muhtemel kullanımlarını bu eserde detaylı bir biçimde irdelememiştir. Onları salt en yüce varlığın var olduğunu kanıtlama işlevlerine referansla değerlendirmiş, transandantal felsefenin ilkeleri gereği tecrübede verili olmayan bir şeye varlık atfedilmesinin imkansızlığı gereği hepsini reddetmiştir. Birinci *Kritik*'in "Metodoloji" kısmında Tanrı idesinin pratik sahada kullanımının önemine değinmiş, bu konudaki argümanlarını ise özellikle ikinci *Kritik*'te geliştirmiştir. Buna göre ahlaki amaçların gerçekleştirilmesinin garantörü olarak Tanrı'nın nesnel varlığı değilse de

ahlaki gerekliliği kabul edilmelidir. Böylece bir amaçlar krallığı olarak düşünülebilecek ahlaki sahada Tanrı'ya elzem bir görev atfedilmiş, onun varlığını varsaymanın insanın pratik amaçları açısından gerekliliğine dayanan bir tür delil geliştirilmiştir. Deliller bahsinin iki farklı kritikte aklın spekülative ve pratik kullanımları açısından bambaşka gerekçelerle ele alındığı görülmektedir. Ancak üçüncü *Kritik*'te bu gerekçeler birbirleriyle ilişkilendirilmiş ve fiziko-teolojik delile ahlak deliline hizmet etmek gibi bir işlev yüklenmiştir. Buna göre Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için sadece fiziko-teolojik delile başvurmak kabul edilemez olsa da delilin gücü pratik sahaya taşınabilir. Bilme yetilerinin yapısının doğanın düzenlenişine uyumundan hareketle doğayı düzenleyen bir sebebe atf yapan insan, bu sebebin ahlak sahasında en yüksek iyinin gerçekleşmesini teminat altına alan Tanrı'yla özdeş olduğunu kabul edebilir. Bu kabul onun yalnız doğayı anlamaya dair gayretini anlamlı kılmaz, doğanın düzenlenişinin de ahlak sahasındaki amaçların gerçekleşmesine hizmet edeceğini umut etmesine yardımcı olur. Böylece fiziko-teolojik delilin kullanımı aklın teorik ve pratik faaliyetleri arasında bir tür ilişkilendirme vazifesi üstlenir ve ahlak sahasını desteklemek bakımından teolojik çıkarımları için meşru bir kullanım zeminine kavuşmuş olur.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support:

Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Aydın, Mehmet Sait. *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Çankı, Mustafa Namık. "Etre [Mevcûd]," Recep Alpyağıl (yay. haz.), *Büyük Felsefe Lûgati* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), c.1, ss.1428-1433.
- Descartes, René. "Les Méditations," Ferdinand Alquie (ed.), *Œuvres Philosophiques Tome II* (Paris: Editions Garnier Frères, 1967) içinde, ss.377-505.
- Friedman, Michael. "Philosophy of Natural Science," Paul Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy* (New York: Cambridge University Press, 2006) içinde, ss.303-341.
- Kant, Immanuel. *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*. <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/verzeichnisse-gesamt.html> (08.08.2021)
- Kant, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*. Terc. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2019.

- Kant, Immanuel. *Critique de la faculté de juger*. Terc. Alain Renaut, Paris: Aubier, 1995.
- Kant, Immanuel. *Critique of the Power of Judgment*. Terc. Paul Guyer ve Eric Matthews. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Kant, Immanuel. *Critique of Practical Reason*. Mary J. Gregor (ed. ve terc.), Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Terc. Allen Wood ve Paul Guyer, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Kant, Immanuel. *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*. Terc. Seçkin Selvi, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, Mart 2004.
- Kant, Immanuel. "The Only Possible Argument," David Walford (ed. ve terc.), *Theoretical Philosophy, 1755-1770* (New York: Cambridge University Press, 1992) içinde, ss.107-201.
- Kant, Immanuel. *Yargı Yetisinin Eleştirisi*. Terc. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2011.
- Keskin, Gamze. "Kant'ın Ontolojik Argüman Eleştirisinin Epistemolojik Temelleri," *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 27 (2019), ss.97-116.
- Kraft, Michael. "Thinking the Physico-Teleological Proof," *International Journal for Philosophy of Religion*. 12:2 (1981), ss.65-74.
- Logan, Ian. "What Happened to Kant's Ontological Argument," *Philosophy and Phenomenological Research* 74: 2 (2007), ss.346-363.
- Nuyen, A. T. "Kant on Miracles," *History of Philosophy Quarterly* 19:3 (2002), ss.309-323.
- Pierris, Graciela de ve Michael Friedman. "Kant and Hume on Causality," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), <https://plato.stanford.edu/entries/kant-hume-causality/> (03.09.2021)
- Spinoza, Benedictus. *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan Etika*. Terc. Hilmi Ziya Ülken, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2004.
- Watkins, Eric. "Universal natural history and theory of the heavens or essay on the constitution and the mechanical origin of the whole universe according to Newtonian principles: Editor's Introduction," Eric Watkins (ed.), *Natural Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012) içinde, ss.182-187.
- Wood, Allen. *Kant's Rational Theology*, Londra: Cornell University Press, 1978.