

HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI



**HARRAN ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ**

(HAKEMLİ DERGİ)

YIL: 16 SAYI: 25 OCAK- HAZİRAN 2011 ŞANLIURFA

HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Altı ayda bir yayımlanan akademik hakemli bir dergidir.

ISSN: 1303–2054

SahibiHarran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına Dekan
Prof. Dr. Abdurrahman ELMALI**Editör / Editor-in Chief**

Yrd. Doç. Dr. Nurullah KAYIŞOĞLU

Editör Yardımcıları/ Co-EDITORS

Yrd. Doç. Dr. Veysel KASAR

Yayın Kurulu / Editorial Board

Yrd. Doç. Dr. Hikmet ATİK (HRÜ Eğitim Fakültesi)	Yrd. Doç. Dr. Celil ABUZAR (HRÜ Eğitim Fakültesi)
Yrd. Doç. Dr. Gül GÜLER (HRÜ İlahiyat Fakültesi)	Yrd. Doç. Dr. Hüseyin ŞİMŞEK (HRÜ Eğitim Fakültesi)
Yrd. Doç. Dr. İ. Hakkı İNAL (HRÜ İlahiyat Fakültesi)	Yrd. Doç. Dr. Rifat ATAY (HRÜ İlahiyat Fakültesi)
Yrd. Doç. Dr. Sami ŞEKEROĞLU (HRÜ İlahiyat Fakültesi)	Yrd. Doç. Dr. Ümit AKTI (HRÜ İlahiyat Fakültesi)
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin İbrahim YEĞİN (HRÜ Eğitim Fakültesi)	

Danışma Kurulu / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdülhakim YÜCE	İğdir Üniversitesi	Tasavvuf
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN	Harran Üniversitesi	İslam Tarihi
Prof. Dr. Ali BAKKAL	Harran Üniversitesi	İslâm Hukuku
Prof. Dr. Asma AFSARUDDIN	Notre DameUniversity	İslam Düşüncesi (ABD)
Prof. Dr. Bilal GÖKKIR	İstanbul Üniversitesi	Tefsir
Prof. Dr. Hasan Hüseyin TUNÇBİLEK	Harran Üniversitesi	Kelam
Prof. Dr. İbrahim COŞKUN	Dicle Üniversitesi	Kelam
Prof. Dr. İdris ŞENGÜL	Ankara Üniversitesi	Tefsir
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ	Marmara Üniversitesi	Kelam
Prof. Dr. John HEALEY	Manchester University	Dinler Tarihi (İngiltere)
Prof. Dr. Kadri YILDIRIM	Dicle Üniversitesi	Arap Dili ve belâğatı
Prof. Dr. M. Rami AYAS	Harran Üniversitesi	Din Sosyolojisi
Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ	Ankara Üniversitesi	Türk İslâm Edebiyatı
Prof. Dr. Muhit MERT	Hitit Üniversitesi	Kelâm
Prof. Dr. Oliver LEAMAN	Kentucky University	İslam Felsefesi (ABD)
Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK	Marmara Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Sadi ÇÖĞENLİ	Atatürk Üniversitesi	Arap Dili Bilimi
Prof. Dr. Şamil DAĞCI	Ankara Üniversitesi	İslâm Hukuku
Prof. Dr. Thomas MICHEL	George TownUniversity	İslam Düşüncesi (ABD)
Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN	Harran Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Zeki SARITOPRAK	John CarrollUniversity	İslam Felsefesi (ABD)
Prof. Dr. Murat AKGÜNDÜZ	Harran Üniversitesi	İslam Tarihi
Prof. Dr. Tahsin DELİÇAY	Çukurova Üniversitesi	Arap Dili ve Belâğatı
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin ŞİMŞEK	Harran Üniversitesi	Eğitim Bilimleri
Yrd. Doç. Dr. Rifat ATAY	Harran Üniversitesi	Din Felsefesi
Yrd. Doç. Dr. Salih AYDEMİR	Harran Üniversitesi	Din Sosyolojisi

Baskı

Elif Matbaası

AdresHarran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Osmanbey Kampüsü / Şanlıurfa
hruilahiyatfakultesidergisi@gmail.com Tel: 0 414 3183454 Faks: 0 414 3183720**25. Sayıda Katkısı Olan Diğer Hakemler**

Prof. Dr. Durmuş ARIK

Prof. Dr. Ali İsra GÜNGÖR

Prof. Dr. İdris ŞENGÜL
Doç. Dr. Ayhan TEKİNEŞ
Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN
Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU
Yrd. Doç. Dr. Mehmet DİLEK
Yrd. Doç. Dr. Cüneyt GÖKÇE

Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR
Prof. Dr. Ahmet KELEŞ
Prof. Dr. Mustafa AŞKAR
Prof. Dr. Osman BİLGİN
Yrd. Doç. Dr. İbrahim Hakkı İNAL
Yrd. Doç. Dr. Yasin KAHYAĞLU

HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAYIN İLKELERİ

1. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi hakemli bir dergi olup, yılda iki kez yayımlanır.
2. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde, telif makale, tercüme makale, araştırma notu, kitap, tez ve bilimsel toplantı değerlendirmeleri, ilmi röportajlar, edisyon kritik, sadeleştirme vb. çalışmalar yayımlanır.
3. Türkçe, Arapça, Farsça, İngilizce, Almanca, Fransızca ve diğer dillerde makaleler kabul edilir.
4. Gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış ya da eş zamanlı olarak yayımlanmak üzere başka bir dergiye gönderilmemiş olmalıdır. Çalışmaların bilimsel ve özgün olması gereklidir.
5. Yayımlanmak üzere gönderilecek yazılar, özet ve kaynakça dahil 700 kelimedenden az, 8500 kelimedenden fazla olmamalıdır. (Buna grafik, tablo ve resimler de dahildir.) Ancak bu konudaki nihai karar Yayın Kuruluna aittir. Tercüme ve sadeleştirmelere ayrılan yer, derginin toplam sayfa sayısının 1/4'ünü geçmemelidir.
6. Yayımlanmayan yazıları adedilmez.
7. Makalelerin her nevi yasal ve bilimsel sorumluluğu yazarlara aittir.
8. Yazıların yayınlanıp yayınlanmayacağı konusunda nihai kararı Yayın Kurulu verir.

YAZAR İÇİN BİLGİ

Yazım İlkeleri

1. Yazarın veya çevirmenin unvanı, görev yaptığı kurum, e-posta adresi ve çevirilerin kaynağı açık bir şekilde dipnotta belirtilmelidir.
2. Yazılar, hruilahiyatfakultesidergisi@gmail.com adresine gönderilir. Gönderilen makale, Yayın Kurulu'nun ön kabulünden sonra, bir CD kopyasıyla beraber, biri isimli üçü isimsiz olarak dört nüsha şeklinde, editöre ulaştırılmalıdır.
3. Makalenin başında en fazla 200 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce özetten sonra yine Türkçe ve İngilizce **Anahtar Kelimeler** (Keywords) bulunmalıdır. Bilimsel çevrelerce tanımlanan muhtevada hazırlanan özetle (abstract), motivasyon (motivation), problem cümlesi (problem statement), yaklaşım tarzı (approach), bulgular (results) ve sonuç (conclusions) bölümü çok önemlidir.
4. Yazım ve noktalamalarda TDK İmlâ Kılavuzu, Türkçe makalelerde kullanılan transkripsiyonlarda, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi transkripsiyon alfabesi, Batı dillerinde yayımlanan makalelerde ise İslam Ansiklopedisi (E²) transkripsiyon alfabesi esas alınmalıdır.
5. Yazılar, Microsoft Word (2003–2007) programında "Times New Roman" yazı stilinde, "12 punto" ve "Tam: 16 nk" satır aralıklı olarak yazılmalıdır. Gerek CD ortamındaki formatta, gerekse çıktısı verilen metnin kenar boşlukları, üstten 5 cm (1.96 inç), alttan 5 cm (1.96 inç), soldan 4.5 cm (1.77 inç), sağdan 4.5 cm (1.77 inç) ve cilt payı 0 cm; paragraf aralıkları ön ve sonra 0 cm. olarak ayarlanmalıdır. Dipnotlar ise aynı formatta, "10 punto"; "tek" satır aralıklı ve ilk satır "asılı-0.3 cm" olarak ayarlanmalıdır.
6. Metin ve dipnotta yer alan Arapça ibareler, "TraditionalArabic" yazı stilinde, metinde 14 punto, dipnotta ise 12 punto olarak yazılmalıdır.
7. Metin içerisinde kesinlikle otomatik Microsoft Word başlık formatı kullanılmamalı; atılan başlıklar küçük harf punto ile bold olmalı ve ana metin iki yana yaslanmış olarak yazılmalıdır.
8. Dipnotlar, sayfaların altında; bibliyografya ise makalenin sonunda yer almalıdır.
9. Teslim edilen makalenin dışında ek bir evrakta,
 - a. Yazarın adı, soyadı,
 - b. Çalıştığı kurum,
 - c. Telefon numaraları (iş ve cep telefonu)
 - d. Yazışma adresi (posta kodu ile birlikte)
 - e. e-posta adresi sunulmalıdır.
10. Yazıların şekil ve muhteva bakımından ön incelemesi editörler kurulunca yapılır. Uygun görülen yazılardan telifler iki, çeviriler bir hakem görüşüne sunulur. Telif makalelerde her iki hakemin "yayımlanamaz" raporu vermesi halinde, yazı yayınlanmaz. Hakemlerden sadece birinin "yayımlanabilir" raporu vermesi durumunda ya üçüncü bir hakemin görüşüne başvurulur ya da HRÜİFD editörünün Yayın Kurulu üyelerinden belirleyeceği iki kişinin görüşü doğrultusunda nihai karar verilir. Hakemlerden biri veya her ikisinin, "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" raporu

vermesi durumunda, makale, gerekli düzeltmeleri yapması için yazara iade edilir. Düzeltmelerden sonra, nihai değerlendirmeyi almak için tekrar ilgili hakemin/hakemlerin görüşüne sunulur veya editor son kararı verir.

11. Her sayıda sayı hakemleri yayımlanır.

12. Makalede özel karakterler kullanılmışsa, bu karakterleri içeren fontların da gönderilmesi gerekir.

Editörden

Kıymetli Okurlar,

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin 2011 yılı Ocak-Haziran aylarına ait 25. sayısını yayımlamış bulunmaktayız. Hakemli dergilerin normal vaktinden biraz daha geç yayımlanması maalesef bir gelenek halini aldığından, bu sayımızın gecikmesinin de tabii karşılanacağını temenni ediyoruz.

Bu sayıda hadis, tefsir, tasavvuf ve dinler tarihi alanlarında yedi telif makale ile felsefe alanında bir tercüme yer almaktadır. Telif makaleler arasında Suriye'den Dr. Süveys el-Batman'ın Arapça bir makalesinin de bulunduğunu belirtmek gerekir. Bu şekilde dergimiz, komşu Arap ülkelerinin akademisyenlerine de sayfalarını açmış bulunmaktadır. Bundan sonraki sayılarımızda gerek yurt içi gerekse yurt dışından akademisyenlerin özgün makalelerine yer vermeye özen gösterilecektir.

Yeni sayılarda buluşmak ümidiyle...

Prof. Dr. Murat AKGÜNDÜZ

İçindekiler

<i>Editörden</i>	1
<i>Klasik Hadis Kitaplarında Rivayetleri Bulunan Antakyalı Hadis Âlimleri</i>	7–38
Recep Tuzcu	
<i>Çağımızda Kur'an'ın Tefsiri Konusu Üzerinde Bazı Mülahazalar</i>	43–60
Atilla YARGICI	
<i>Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve Bediüzzaman Said Nursî'ye Göre İnsanın Değeri</i>	65–91
Hüseyin KURT	
<i>Hz. Peygamber'in Saç veya Sakalının Sonraki Kuşaklara İtikali ve Sakal-ı Şerif Merasiminin Rivayetlerdeki Temeli</i>	97–104
Kadir PAKSOY	
<i>Kendilerine Nifâk İsnâd Edilen Sahâbîler ve Rivâyetleri</i>	109–162
Abdullah YILDIZ	
<i>Anglikan (İngiliz) Kilisesi Misyonerliği ve Osmanlı-İngiliz İlişkilerine Etkileri</i>	167–176
Resul ÇATALBAŞ	
<i>السياق بين التراث والمعاصرة: قراءة دلالية في خصائص ابن جني</i>	181–204
الدكتورة سويس البطمان	
<i>Immanuel Kant: Hristiyan Bir Filozof?</i>	209–217
Tercüme: Necmettin TAN	

Immanuel Kant: Hristiyan Bir Filozof?*

Tercüme: Necmettin TAN**

Hristiyanlığın ne anlama geldiğine ilişkin bir kaç genel öneri yaparak başlayacağım. Ardından bir başka kitapta ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuş olduğum “Boyutlar Sistemi”ni tasarlayan Kant'ın yeni yorumunu özetleyeceğim. “eleştiri” “boyut” ve “sistem”in önemli anlamlarını, Kant düşüncesindeki işleyişleriyle, tartıştıktan sonra, bu makalenin esasını oluşturan Kant'ın sisteminin teolojik çağrışımlarına geçmek istiyorum. Sonuç olarak diyorum ki, özellikle de Hristiyan ilahiyatçılarda var olan yaygın kanaatin aksine, Kant'ın niyeti teolojik olarak inşa edicidir ve dahası, onun Sistemi Hristiyan bakış açısıyla tam anlamıyla örtüşmektedir.

Bir kişinin, Kant'ın Eleştirel felsefesinin Hristiyan yapıda olup olmadığına verdiği cevabı, Kant'ın Sisteminin Hristiyan dünya görüşü için yeterli felsefi bir temel sağlayabileceğine ne düzeyde inanacağını belirleyecektir. Bu soruya çözüm bulma noktasındaki planım, öncelikle “Hristiyan” kavramı için kısaca genel bir anlam sunmak ve ardından Kant felsefesinin genel yapısını daha ayrıntılı bir şekilde incelemek şeklinde olacaktır.

“Hristiyan” kavramının tam olarak ne anlama geldiğini bilen bir

* Stephen Palmquist, “Immanuel Kant: A Christian Philosopher?”, *Faith and Philosophy*, 6:1 January 1989.

** Arş. Gör. Dr., Frar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, necmitan@frar.edu.tr

otorite olduğumu iddia etmiyorum. Muhtemelen, neredeyse düşünen Hristiyan sayısı kadar farklı Hristiyanlık tanımı vardır. Fakat ben böyle bir tanımda, benim görüşüme göre, yer alması gereken üç nitelik vermek istiyorum. Bir Hristiyan; 1. Bazı belirli *inançlara* sahiptir (mesela, Tanrı ve onun yaratma kudreti, Mesih ve onun kurtarıcı gücü ve Kutsal Ruh ve onun iletişim yeteneğine). 2. Tanrı'ya *itaat* etmeye çalışır (mesela, Kutsal Kitap'ta yer alan buyruklara ve "kalbinde yazılanlara"¹ kulak vermek). 3. Tanrı'nın bir takım doğrudan *tecrübelerine* sahiptir (mesela, "ihtida," ibadet hayatı veya dinsel törenlere katılmak). Bir Hristiyan'ın inançlarının, eylemlerinin ve kişisel tecrübelerinin tam *içeriği*, büyük oranda, kişinin içinde yaşadığı Hristiyan toplumu ve o toplumun Kutsal Kitap'ta yer alan ölçütleri yorumlama biçimine belirlenecektir.

"Hristiyanlık" kavramının anlamını bu şekilde belirledikten sonra, Kant felsefesinin genel özelliklerini incelemeliyiz. Bana göre, "Kantçı" kavramı "Hristiyan" kavramında olduğu gibi, farklı insanlar sayısınca farklı anlamlara gelebilir. Kant hakkında az çok bilgisi olan Filozof olmayanların çoğunluğu için, bu kelime birkaç genel özellik ve tasavvurdan oluşmaktadır. Onun teorik felsefesine aşina olanlar - mesela onun numen-fenomen dünyalar ayırımını bilenler- Kant felsefesini, Tanrı'yı ön kapıdan dışarı atıp arka kapıdan gizlice sokan mutlak bir dualizm olarak tanımlayabilir. Onun ahlak felsefesine aşina olanlar Kant'ı, katı bir "ferisi şekilci"² olarak tanımlayabilir ve buna, Königsberg sakinlerine, onun gidiş dönüşlerine göre saat ayarlayacak düzeydeki sıkı-dakik bir mesaisini delil gösterebilirler.³ Onun dinsel konulardaki tereddütlerine aşina olanlar ise Kant'ı, ne tarihsel-dinsel inançlar ve pratikler için ne de kişisel bir Tanrı tecrübesi için yer bulan biri olarak tanımlayabilir; bu noktada onun, profesörlerin katedralde geleneksel olarak yaptıkları törene nasıl katıldığını, ancak kilisenin kapısında onları terk ettiğini aktarabilirler.⁴

¹ Krş. Yaremya 31:33 ve İbranilere 8:10.

² Lewis White Beck, "Translator's Introduction," *Foundations of the Metaphysics of Morals*, (New York: The Bobbs-Merrill Co., Inc., 1959), s. ix. Ayrıca bkz. H. J. Paton, *The Categorical Imperative* (London: Hutchinson, 1967), s. 74-76.

³ Krş. Bertrand Russell, *History of Western Philosophy* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1946), s. 731.

⁴ Theodore M. Greene, "The Historical Context and Religious Significance of Kant's Religion," in I. Kant, *Religion Within the Limits of Reason Alone*, terc. T. M. Greene ve H. H. Hudson (New York: Harper & Row, 1960) içinde, s. xxix, not I.

Kant hakkında duyduğum ilk tanımlamalardan birisi, ben üniversitedeyken, çok saygı duyduğum bir felsefe profesörü tarafından yapılmıştı. Kant felsefesi ve onun teolojik çağrışımlarını kısaca açıkladıktan sonra şu bombayı patlatmıştı: “hiçbir filozof” dedi, “Hristiyan dinine Kant'tan daha çok zarar vermemiştir.” Bu suçlama tıpkı, gökten ıslak bir çimento teknesine düşen çelik bir ok gibi belleğime çakıldı. Birkaç yıl sonra Kant'ı bir başıma okuduğumda, çok şükür, o çimento henüz kurumamıştı.

Kant'a yönelik bu türden parçacı yaklaşımları engellemenin en iyi yolu, onun eserlerini bir dizi yalıtılmış birer teori olarak değil de, bir bütün olarak görmeye çalışmaktır. Bu, ilerde göreceğimiz gibi, felsefi eserlerinin çoğunu görmek için onun bizden beklediği şeydir. Oysa özellikle ilahiyatçılar, Kant'ın sadece din üzerine yazdığı kitabını okumakla yetinmekte, bir ihtimal onunla birlikte, üç *Eleştiri*'den ilgili bölümlere de bakmakta; sanki söz konusu bölümleri, kendi bütünsel bağlamları içinde okumaksızın da anlaşılabilir olduğunu sanmaktadırlar. Oysa bu bağlamı tam olarak göz önünde bulundurmakla, Kant'ın ilahiyat ve dine verdiği değere ilişkin daha olumlu bir değerlendirmeye ulaşabiliriz. Eğer durum böyleyse, genel olarak ilahiyatçılara ve özel olarak da Hristiyan filozoflara bir iyilik yapmış oluruz. Eğer Kant'ı son derece dindar ve son derece *Hristiyan* olarak görebileceğimiz sonucuna varırsak, Hristiyan düşünürlerle Hristiyan olmayan düşünürler arasında çokça ihtiyaç duyulan köprüyü kurmuş oluruz. Çünkü bu ikinciler tarafından kabul edilen “çağdaş bilimsel dünya görüşü,” az ya da çok, doğrudan Kant'tan alınmıştır.¹ Kant felsefesinin teolojik ve dinsel çağrışımlarını aydınlatma girişiminden önce, onun felsefi yöntemini nasıl yorumlamamız gerektiğini gösteren üç noktaya dikkat çekmek istiyorum: “eleştiricilik,” “boyut” ve “sistem.”²

¹ Bir başka makalede, Kant'ın felsefesinin sadece Öklid geometrisi ve Newton fiziği için değil, aynı zamanda Öklid-dışı geometriler ve quantum fiziği için de felsefi bir temel sağlayabileceğini göstermeyi umuyorum. Gerd Buchdahl böyle bir kanıtlamanın imkanını “Kant's 'Special Metaphysics' and The Metaphysical Foundations of Natural Science,” R. E. Butts (ed), *Kant's Philosophy of Physical Science* (D. Reidel Publishing Co., 1986) içinde, s. 146, 156-57'de göstermektedir. Ayrıca bkz. Gabriele Rabel, *Kant* (Oxford: The Clarendon Press, 1963), s. viii-xii. s. vii'de Rabel “Kant'ın son derece dindar bir adam olduğunu” kabul eder.

² Devam eden üç paragraf, bir bak makalede ayrıntılarıyla ele aldığım ve savunduğum kant yorumunun epeyce yoğunlaştırılmış bir özeti mahiyetindedir: “Faith as Kant's Key to the Justification of Transcendental Reflection,” *The Heythrop Journal* XXV (1984), ss. 442-55; “The Radical Unknowability of Kant's Thing in Itself,” *Cogito* III (1985), ss. 101-15; “Knowledge and Experience—An Examination of the Four Reflective 'Perspectives' in Kant's Critical

Kant'ın en meşhur üç eseri kuşkusuz, *Saf Aklın eleştirisi*, *Pratik Aklın Eleştirisi* ve *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'dir. Kant, bu ve diğer sistematik felsefi yazılarında "eleştiricilik" olarak adlandırdığı bir yöntemi kullanmaktadır. "Eleştiricilik," ilk bakışta öyle görünse de, aslında olumsuz ya da yıkıcı bir eylem değildir. Aksine, çok yapıcı olduğu söylenemese de, en azından, yıkıcı değildir. Kant'ın felsefi eleştiriciliğinin amacı, "dogmatizm" ile "şüphecilik"i sentezlemek ya da onları kaynaştırmaktır. Yani her birindeki doğru öğeleri ayırt etmek ve bu öğelerden karşı tarafa aşırı rahatsızlık veren öğelere çekidüzen vermektir. Dogmatik kişinin çıkarımları genelde olumludur: O, gerçekliğin mahiyetine(doğasına) ilişkin pek çok metafizik önermenin doğruluğunu rasyonel olarak ispatlayabileceğine inanır. Buna karşın şüphecinin çıkarımları genelde olumsuzdur: O, gerçeklik hakkında herhangi bir metafizik hakikati ispatlamanın imkânsız olduğuna inanır. Eleştirel filozof ise, her iki görüşte hakikat payı olduğunu kabul etmektedir. Ancak, ikisinin de, olağan bilgimizin ve tecrübemizin nesnelere en nihayetinde gerçek nesnelere ya da "kendinde şeyler" olduğu şeklindeki yanlış kanaate dayandıkları sürece yanıldıklarını düşünür. Diğer bir deyişle her ikisi de tecrübenin öznesinin, algılanan nesneye etkide bulunamayacağını kabul eder. Algının tüm nesnelere, mekan, zaman ve nedensellik gibi belirli "a priori biçimler"e uyarladığımız fark edildiğinde, bizim doğal bir şekilde, "gerçek nesnelere" olarak düşünmeye meyilli olduğumuz şeylerin, felsefi açıdan en iyi şekilde, "görünüşler" olarak tanımlanabileceği açıkça ortaya çıkar. Bir başka deyişle, bilginin nesnesi olabilmek için, bir kendinde şey *bizim için* bir nesne olmak zorundadır: Bize görünmek zorundadır. Kant, bu eleştirel kanaate dayanarak şüphecinin, gerçekliği olduğu gibi-kendinde bilemeyiz, derken *haklı* olduğunu kabul edebilir. Aynı şekilde *dogmatik* kişinin, bilmeye konu olan gerçekliğin (yani görünüşler anlamında) rasyonel olarak bilinebilir bir kalıpta inşa edildiği şeklindeki düşüncesini kabul etmeye de hazırdır. Kant'ta "eleştiricilik" in özel anlamı için bu kadarı yeterlidir.

Değinmek istediğim ikinci nokta, tüm eleştiriciliğin, benim "Boyut

Philosophy," *Kant-Studien* 78.2 (1987), ss. 170-200; ve "The Architectonic Form of Kant's Copernican Logic," *Metaphilosophy* 17 (1986), ss. 266-88. Doğal olarak, Kant'ın genel felsefi yöntemi hakkında bu makalede verilen özet, onun teorilerinin ayrıntılarını iyice anlamak noktasında çok önemli olan birçok terim ve ayırımı dışarıda bırakacaktır. Ancak bu ayrıntılar yukarıda zikredilen makalelerde tam anlamıyla tartışılmıştır.

İlkesi” olarak adlandırdığım ilkeye dayandığıdır. (Kant’ın kendisi “boyut” kelimesinin Almanca dengini kullanmıyorsa da “görüş açısı” (point of view) “cephe” (aspect) ve “bakış açısı” (standpoint) gibi, benim kullandığım “boyut” terimi ile eşanlamlı olan birkaç terimi sık sık kullanır.¹) Bir *boyut*, bir ya da birkaç soruya bakma biçimidir: Boyut, bu tür soruların kendisine dayanılarak cevaplanabileceği bir bağlam ya da bir dizi varsayım gibi iş görür. Öncelikli Eleştirel görev, belli bir sorunun varsaydığı boyutu fark etmektir. Çünkü hangi boyutun varsayıldığına bağlı olarak farklı cevaplar verilebilir. Bu nedenle, mesela, hem dogmatik hem de şüpheli kişi, deneysel ve transandantal “boyut” arasındaki farkı göremeyerek temel bir yanlışa düşmektedirler.

Değinmek istediğim sonuncu nokta; Kant, kullandığı çeşitli boyutları “*Boyutlar Sistemi*” içinde bir arada kaynaşmış olarak görür. Sonuç olarak, onun bütün eleştirel çabalarını harekete geçiren genel amaçlar, çeşitli insani boyutlar arasındaki farkları açıklığa kavuşturmak ve onların tek, tutarlı, sistematik bir insan tecrübesi içinde birlikte nasıl işlediğini göstermektir. Kant’ın en genel üç boyutu şunlardır: *Saf Aklın Eleştirisi*’nde ortaya konan teorik boyut, *Pratik Aklın Eleştirisi*’nde ortaya konan pratik boyut ve *Yargı Yetisinin Eleştirisi*’nde ortaya konan deneysel boyut. Bunları, her birinde işleyen dört tane alt-boyuttan ayırt etmek için (10. Dipnota bakınız.) genel boyutlara “bakış açısı” diyorum. Her bir bakış açısı kendi boyutlar sistemini üretir. Yani felsefi incelemenin her birincil kategorisi kendi içinde ikincil inceleme kategorilerine ayrılabilir. Eleştirel Sistem bağlamı içinde boyut ve bakış açısı arasındaki mantıksal ilişki, adı çıkmış Kant “mimari”sinin özüdür.

Kant felsefesinin en temel üç varsayımı olduğuna inandığım boyutlara kısaca değindikten sonra, (dipnot 6’ya bakınız) şimdi onun Boyutlar Sisteminin teolojik ve dinsel çağrışımlarına geçebilirim. Kant, ilahiyatçılar ve din felsefecileri arasında en çok, Tanrı’nın varlığına dair bütün geleneksel, teorik delillerin geçerliliğini

¹ Bu anlamdaki kullanımı yakında yayınlanacak olan *Kant’s System of Perspectives* adlı kitabımın ikinci bölümünde (“The Principle of Perspective in Kant’s Critical System”) savundum. Orada Gottfried Martin’in *Sachindex zu Kants Kritik der reinen Vernunft* (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1967, kitabını benim hazırladığım *Complete Concordance to Kemp Smith’s Translation of Immanuel Kant’s Critique of Pure Reason* (özel baskı) ile bağlantılı bir şekilde kullandım. Bu sayede “bakışaçısı” terimine denk sayılabilecek 500’den fazla kelime ve kalıp olduğunu gösterdim.

reddetmesiyle bilinir. (Aslında çoğu defa sadece bu şekliyle bilinir!) Ontolojik, kozmolojik ve fizik-teolojik ya da teleolojik delillerin taraftarlarına yönelttiği spesifik eleştiriler, ayrıntılarda önemli ölçüde farklılaşıyorsa da, her birine yaptığı *genel* eleştiri temelde aynı noktaya odaklanır: her bir delilde bu delillerin savunucuları, ayrı tutulması gereken iki boyutu eleştirmeden, birbirine karıştırmaktadırlar. Örneğin, ontolojik delil, ancak *kavramların saf mantıksal işleyişinin* (yani, “Tanrı,” “mükemmellik,” “zorunluluk” ve “varoluş”) en nihayetinde *gerçek dünyaya ilişkin bir sonuç ortaya koyacağına* (yani Tanrı'nın *gerçekten var olduğu*) inanan bir kişi için, Tanrı'nın varlığının kesin delili olarak kabul edilebilir.

Ancak böyle bir varsayım bir Kantçı tarafından asla kabul edilemez. Çünkü, şeylerin gerçek varlığına ilişkin teorik bilgi, ancak bir kavramı Kant'ın “sezgi” dediği şeyle *kaynaştırarak* elde edilebilir. Kant, birinci *Eleştiri*'de, dünyadaki diğer nesnelere gibi bir nesne olmadığı için Tanrı'nın insan tarafından algılanamayacağına dikkat çeker. Tanrı, tüm ihtişamı içinde bize görünemez; en azından görünse bile, biz algıladığımız şeyi asla kavramsallaştıramayız. Bu nedenle, hangi delil kullanılırsa kullanılsın, Tanrı'nın varlığının *gerçekliği* teorik bilginin konusu olamaz. Bunun nedeni, kesinlikle, onların *tüm* teorik delillerin başarısız kalacağı böyle bir bilgiyi –yani, Tanrı'nın gerçek bir nesne olarak var olduğu (en gerçek ve en mükemmel varlık olsa da)- ortaya koymaya çalışmalarıdır. Hepsinin bu aynı genel eleştiriye tabi olduğunu fark ettiğimiz takdirde, Kant'ın her bir delile yönelik özel (ve meşhur) eleştirilerini burada tartışmaya gerek yoktur.

Öyleyse Kant için Tanrı'nın varlığı teorik açıdan tamamen bilinemezdir. Kuşkusuz, tam da bu yüzden, özellikle de bu tür delillere itibar eden çoğu ilahiyatçı Kant'ı bir “deist” olarak damgalamıştır. Fakat bizzat Kant'ın kendisi buna şiddetle itiraz etmiştir. Çünkü o, her zaman kendisini bir *teist* olarak, yani, sadece “bir Tanrı”ya değil fakat bir “*yaşayan Tanrı*”ya inanan biri olarak görmüştür.¹ Onun, Tanrı'nın varlığının teorik bilgisinin imkânını inkâr reddetmesinin nedeni, insanın yerli yerinde; *bilen* olarak değil, *inanan* olarak, kalmasını sağlamaktır. Çünkü ona göre, “Tanrı'ya inanmak için, Tanrı'nın kesin olarak var olduğunu bilmek gerekli

¹ Immanuel Kant's *Critique of Pure Reason*, terc. N. Kemp Smith (London: Macmillan & Co., Ltd., 1929), s. B661 (marjinal sayfalandırma).

değildir.”¹ Ancak bununla, Tanrı'nın varlığına dair kesin bir *kanaat* sahibi olmanın önemini reddetmeyi değil, fakat yaşamımızda Tanrı'nın gerçekliğinden ne kadar emin olursak olalım, bizim kesinliğimizin, bu sandalye vardır, gibisinden deneysel kesinliğimizden ya da algımızın tüm nesnelere bize zaman ve mekân içinde görüldüğü gibisinden transandantal kesinliğimizden veya $A \neq \neg A$ gibisinden mantıksal kesinliğimizden farklı türden bir kesinlik olacağına dikkat çekmeyi amaçlamaktadır.² Bizim kesinliğimiz farklıdır, çünkü Tanrı'ya inanç ile ilgili tüm sorular *pratik* boyuta aittirler. Bu farkı görememek kişiyi, Tanrı'nın varlığı ile ilgili, insanın varabileceği sonuçlara dair bir sürü tehlikeli, şaşırtıcı yanılsamalara sürükler. Tanrı'nın varlığını teorik olarak bilmeye yönelik her girişim, dolaylı olarak “kendine her şeyi bilen sıfatını yakıştırmayı” gerektirir.³

Teorik delillerin yerli yerinde kullanımı anlaşıldığında, teorik teolojiye olumlu bir rol vermeye devam ederek, bu türden açıkça Hristiyanlığa aykırı bir anlayış önlenebilir. Çünkü Kant'ın eleştirileri Tanrı'nın varlığına dair tüm teorik delillere kapıyı kapamak amaçlı değildir, fakat bu delillerin aşkın olanın, içkin olmak zorunda kalmaksızın, bir şekilde bilinebileceğini ispatladığına (ki hiçbir delil bunu ispatlayamaz) yanlış bir şekilde inanan kişilerin iddialarına set çekmektir. Kant, “her şeye gücü yeten bir varlığın varoluşunu “varsaymanın” iyi gerekçeler sağlama noktasında kişinin inancını desteklemek amacıyla kullanılabileceğini kabul etmeye hazırdır. Ancak şu uyarıyı yapmaktan da geri durmaz: iddiamızı böyle bir varlığın *zorunlu olarak* var olduğu noktasına taşırsak, artık kabul edilebilir bir hipotezi mütevazı bir şekilde ifade etmiş olmayız, fakat su götürmez bir kesinliğe tam bir güvenle sahip çıkmış oluruz.”⁴ Kant, “*zorunlu* bir varlığın çoktan kabul edildiği” durumlarda “bu tür delillerin bir parça ikna edicilik taşıdığı” kabul edilmesi gerektiğine” inanır.⁵

Kant'ın geleneksel rasyonel teolojiyi eleştirisinde, bazı

¹ Immanuel Kant, *Lectures on Ethics*, terc. L. Infield (London: Methuen&Co., Ltd., 1979), s. 81.

² Bu kesinliklerin her biri Kant'ın dört temel bakış açısı ile ilişkilidir. Bunları ayrıntılı bir şekilde “Knowledge and Experience” (a.g.e), §3'te açıkladım.

³ Immanuel Kant, *Critique of Judgment*, terc. J. C. Meredith (Oxford: The Clarendon Press, 1952), s. 480 (marjinal sayfalandırma).

⁴ Kant, *Critique of Pure Reason* (a.e.), s. B640.

⁵ a.g.e., s. B615.

ilahiyatçıları rahatsız eden şey, uzun vadede, bu delillerin sıradan dindar insan için zararlı etkileri olacağına inanmalarıdır. Ancak bu inanç, bir şekilde eninde sonunda Düşmana teslim olacak olan sıradan dindar insanın kendi başına koruyamayacağı, dindeki kaçınılmaz öğeleri korudukları şeklinde ilahiyatçılarda var olan bir gururu açığa vurmaktadır. Gerçekten risk altında olan ise, dindar insanın tanrıya olan güveni olmayıp, ilahiyatçıların kendi kafalarındaki “imanın muhafızları” imajıdır. Kant'ın bu türden “karmaşık” kendine değer biçmelere itirazı ise son derece açık ve yerindedir.

Dinde Tanrı hakkında bilgi yalnızca imana dayalıdır... [bu nedenle] bu inanç [yani Tanrı'ya inanç] için mantıksal kanıtlara karşı hassas davranmaya gerek yoktur... Dinsel konularda detaylı incelemeler tehlikelidir. Bizim aklımız sınırlıdır ve aklımız yanılabilir ve her şeyi kanıtlayamaz. Teorik-kuramsal bir zemin, din için çok zayıf bir temeldir...¹

Kant'ın konumu, bu konuda Kutsal Kitap'ın söyledikleri ile apaçık bir uyum içindedir ve Kant'ın konumunun çoğu kez yanlış anlaşılması ve süratle karşı çıkılması beni hayrete düşürmektedir. Kutsal Kitap hiçbir yerde, insanın Tanrı'yı öncelikle teorik delillerle; o deliller bizzat Kutsal Kitaba dayalı olsalar bile, bileceğini söylemez. Kutsal kitap daha çok, bize teorik teolojiden uzakları işaret eder ve bize, “didinmeyi bırakın ve benim Tanrı olduğumu bilin” der.² Zebur yazarı der ki, “evet, ben duyamayan bir adam gibiyim, ağzında tek kelime olmayan biriyim. Çünkü umudum sendedir ya Rab...”³ Kötülük, *insan* bilgisinin imkânını reddetmekten değil, fakat *ilahi* bilginin imkânını reddetmekten kaynaklanır. Çünkü kötü adam der ki, “Tanrı nasıl bilir? Ve Yüceler Yücesi'nin bilgisi var mıdır?”⁴ Tüm düşüncelerimiz onların tümünü bilen ve “insana bilgiyi öğretin”⁵ Tanrı'ya yönelik “birer fısıltıdır.” Fakat bizzat İsa, havarilerine, Tanrı'nın bilgisi “çok yücedir ve ben ona ulaşamam”⁶ diyerek onlara Tanrı'nın huzuruna (Kingdom of Heaven) çıkabilmeleri için ufak

¹ Kant, *Lectures on Ethics* (a.e.), s. 86-87; ayrıca bkz. *Critique of Judgement* (a.e) s. 480-81.

² Mezmurlar, 46:10. (Kitabı Mukaddes alıntıları *New American Standard Bible* (Carol Stream, IL: Creation House, Inc., 1973)'e göredir.

³ Mezmurlar, 38:14-5.

⁴ Mezmurlar, 73:11-2.

⁵ Mezmurlar, 94:10-1.

⁶ Mezmurlar, 139:6.

birer çocuk olmaları gerektiğini söyler.¹ (küçük çocuklar nedenini anlayamazlar da ana babalarına güvenirlere) Pavlus ise tabii ki, Tanrı'yı bir *tecrübe* ile, İsa'nın ona kişisel bir vahiy olarak gelmesiyle bilmıştır.² Aslında o, Tanrı'ya ilişkin bilgimizin mahiyeti konusunda bir Hristiyan'ın tutumunu şu şekilde özetler: "Tanrı'yı bilmek" gerçek anlamda "Tanrı tarafından bilinmek"ten başka bir şey değildir.³ Çünkü "Tanrı tarafından bilinme"nin koşulu onun buyruklarına uymadır.⁴ Pavlus bu konuda şunları da söyler: "eğer birisi herhangi bir şey bildiğini sanıyorsa, henüz bilmesi gerekeni bilmiyordur; fakat birisi Tanrı'yı seviyorsa, Tanrı tarafından bilinir."⁵ Bu yüzden Tanrı'ya ilişkin bilgimiz teorik olmayıp tecrübidir (Tanrı'yla doğrudan bir ilişki ile) veya pratiktir (Tanrı'nın yüreklerimize kazıdığı yasalara uyarak).⁶

Eğer Kant, Tanrı'nın varlığının geleneksel teorik delillerine güven duymayı reddederek Kitabî yaklaşımı izlerse, kişinin teolojik inançları noktasında teorik bakış açısının ne tür bir kullanımından söz edilebilir? Kant'ın bu soruya cevabı, onun görüşlerinin bu düzeydeki genel hatları bağlamında, burada ele alınamayacak kadar karmaşıktır.

Bu noktada, onun köklü, olumlu bir teoloji geliştirmesine yarayan üç yaklaşımına değinmek yeterli olacaktır. Bu teoloji, Hristiyan olmayan söylemlere kapılmaksızın, geleneksel rasyonel teolojinin tüm nimetlerinden yararlanacaktır.⁷ Birincisi, Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde kendi Tanrı anlayışını düzenleyici bir "akıl idesi" olarak önerir. Şimdi bu yaklaşım asla, bir matematikçinin gerçek olmadıklarını bilerek hayali sayıları kullanması gibi, Tanrı'yı insanın ürettiği-uydurduğu kurgusal bir ide olarak görmek amacıyla değildir. Aksine açık bir şekilde, teorik bakış açısından düşünüldüğü takdirde, Tanrı'nın varlığının "problematik olarak varsayılmak"⁸ zorunda olduğu görüşünü ifade etmektedir ki, son zamanlarda buna "açıklayıcı varsayım" denmektedir. O'nun var olmadığını

¹ Matta, 18:1-6; krş. 11:25.

² Galatyalılara mektup, 1:12, 16.

³ Galatyalılara mektup, 4:8-9.

⁴ Matta, 7:15:23.

⁵ Korintlulara I, 8:2-3.

⁶ Yeremya, 31:33; İbranilere, 8:10.

⁷ Bu konularda ayrıntılı bir incelemeyi yakında yayınlanacak kitabım *Kant's System of Perspectives*'te yaptım.

⁸ Kant, *Critique of Pure Reason* (a.e.), s. B709.

ispatlanamayacağı gösterilerek, Tanrı kavramını kullanma *hakkımız* teorik olarak ortaya konduğunda, O'nun sıfatlarını teorik bakış açısından inceleyerek, Tanrı kavramının içini doldurmakla kalmaz (Kant bunu, *Felsefi Teoloji Üzerine Dersler* kitabında yapmıştır), bu kavramı teorik olmayan bakış açılarında da kullanabiliriz. İşte Kant'ın olumlu teolojisinin ikinci cephesi, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde, bu varsayımı pratik ya da ahlaki açıdan haklı çıkarma girişimidir. Onun delilini basitçe şu şekilde ifade edebiliriz: Ahlaki bir özne, ahlaki eylemde bulunma girişiminin anlamı noktasında tutarlı olacaksa, ya doğru güdülerle ahlaki eylemde bulunan kişiyi eninde sonunda ödüllendiren bir Tanrı'nın varlığını ya da ahlaklılığın irrasyonel bir eylem şekli olduğunu kabul etmelidir.¹ Kant'ın olumlu teolojisinin üçüncü cephesi *Yargı gücünün Eleştirisi*'nde ortaya konmuştur. Burada Kant, dünya hakkındaki teorik tartışmalardan değil, fakat doğrudan bizim amaç ve güzelliği *tecrübemizden* kaynaklanan bir varsayım olarak teleolojik delili uygun bağlamında tekrar kullanıma sokmuştur.

Sanırım, Kant'ın teolojisinin temelde olumlu gücü hakkında söylediklerim yeterlidir. Onun teolojik görüşleri bana göre Hristiyanlıkla tamamen örtüşmektedir. Peki, Kant, din hakkında ne düşünmektedir? Şüphesiz, bu noktada Kantçı olmak, bir Hristiyan'ın kabul edemeyeceği bazı iddialarla yüzleşmeyi gerektirmektedir. Kant, *Yalın Aklın Sınırları İçinde Din* adlı kitabında pek çok söyleminde oldukça sıra dışı (unorthodox) bir izlenim vermektedir. Kant'ın din felsefesinin bu genel izleniminin nedenlerinden biri, onun felsefesinin sıklıkla, Kant'ı son derece basit-yüzeysel düzeylerde yorumlayan kişilerin teolojilerinde yer almış olmasıdır. Bunun güzel bir örneği Ritschl'dir. Bir yorumcu onun hakkında şöyle der:

Seküler felsefe ile yeterli düzeyde baş edebilmek için, Kant epistemolojisinin Lutherci Hristiyanlıkla tamamen uyumlu olduğunu göstermek zorundaydı.

Fakat... Kant'ın saf aklın eleştirisindeki normal kişi, dindeki gizem öğelerinden pek hoşlanmıyordu ve her insanın gönlünde pinekleyen gizemi inkâr etmesi için Ritschl'i baştan çıkardı...²

Bu tür yanılıklar ancak, Kant'ın yapmaya çalıştığı şeyi yarım

¹ Bu delilin iyi bir özeti için bkz. Kant, *Critique of Judgement* (a.e.), s. 450-51.

² C. G. Jung, *The Zofingia Lectures*, terc. J. Van Heurck, *The Collected Works*, Supplementary Volume A, (London: Routledge & Kegan Paul, 1983) içinde, s. 107.

yamalak anlamaktan ya da yeterince anlayamamaktan kaynaklanabilir. Çünkü onun Boyutlar Sistemi, düşünen adama bu tür gizemi yasaklamayı değil, onu bu tür gizemi uzaklaştırmaya çalışan dogmatik yaklaşımların yanlısalarına ve *her şeyi* gizemli sayan şüpheli yaklaşıma karşı güvene almayı amaçlamıştır. Sonuç olarak onun, Eleştirel Sistemini dine uygulayınca vardığı sonuçlar, şüpheli için çok dogmatik ve dogmatik için çok şüpheli görünmüştür. Fakat onun din üzerine yazdığı kitapta ifade edilen, ilk bakışta haklı olarak, Hristiyanlığa daha az uygun görünen görüşleri, daha detaylı bir inceleme ile, temel Hristiyan öğretisinin ardında yatan rasyonel içeriğin derin bir açıklaması olarak karşımıza çıkar. En nihayetinde, Kant bu kitabı, sadece Hristiyan dinini savunmak için değil fakat genel olarak dinin ne olduğunun felsefi açıklaması olarak yazmıştır. Bunlar dikkate alındığında, onun yaklaşımının geleneksel Hristiyan öğretisiyle ne kadar uyumlu olduğu daha açık görülür.

Tüm eserleri boyunca Kant'ın dine ilişkin yorumları genelde bilinçli olarak pratik bakış açısı ile sınırlanmıştır. Bu nedenle o sık sık, (teorik)teolojik öğretileri ya da (deneysel)dinsel tecrübeyi pratik (yani ahlaki) terimlerle açıklayarak bitirmektedir. Ancak o hiçbir zaman, bu tür öğreti veya tecrübelerin yorumu için pratik bakış açısının tek meşru bağlam olduğunu iddia etmemiştir. Mesela, içsel bir teşvik edici olarak ibadetin pratik değerini çözümlerken, 'içimize ahlaki bir tutum yerleştirmeyi'¹ amaçlamış, aynı zamanda ibadetin doğrudan *tecrübelerini* Tanrı'yla bir olmanın bir şekli olarak görmek meşruiyetine engel koymamıştır. Aslında Kant'ın kendisi, Tanrı, "her şeyi gören olarak ruhumuzun derinliklerine nüfuz eder ve düşüncelerimizi okur"² veya ibadet "kalbimizin kuytularındaki küllenmiş ahlaklılığı alevlendirmelidir"³ şeklinde yorumlar yaparken, ibadetle ilgili diğer bakış açılarının farkında olduğunu açığa vurmuştur. Kuşkusuz Kant, dinsel "aşırılık" ve "siyaset" (clericalism) gibi aşırı uçlara karşı son derece şüphelidir. Fakat bu, bizi, onun epey ihmal edilmiş kitabı,

¹ Kant, *Lectures on Ethics* (a.e.), s. 99.

² a.g.e., s. 98.

³ a.g.e., s. 99. *Kant's System of Perspectives*'in on birinci bölümünde Kant'ın din felsefesinin geleneksel indirgemeci yorumuna karşı ayrıntılı bir savunma yaptım. Yaygın olarak kabul gören bu görüşe göre Kant, ahlaka indirgeyerek dini, adeta "kitabına uydurmaya" çalışan biri gibi tasvir edilmektedir. Ancak bu bakış, *Yalın Aklın Sınırları İçinde Din* kitabını yazma niyeti ile uyumsuzdur. Bu niyet, ne düzeyde insanlığın evrensel dini olabileceğini belirleyerek, Hristiyanlığın rasyonel bir haklı çıkarımını sağlama amaçlı bir tür felsefi "tecrübe" ortaya koymaktı.

Dreams of a Spirit-Seer'de (1766) hatırı sayılır derecede ilgi gösterdiği, irrasyonel (veya rasyonel olmayan) doğüstü tecrübelerin imkânı hakkında Kant'ın her zaman açık görüşlü olduğunu görmekten alıkoymamalıdır. Kant'ın aşırılıklara karşı koyması, doğüstü tecrübelerin imkânına yönelik dengeli bir yaklaşıma karşı çıkmayı gerektirmez.

Yaşamının son birkaç yılında Kant, kendi Eleştirel Sistemini taçlandıracağına inandığı bir kitap üzerinde çalışıyordu. Ne yazık ki, o kitabı bitiremedi; fakat geride bıraktığı notlardan¹ açıkça anlaşılıyor ki, son eserinde insanın dinsel tecrübesinin özüne inmeyi planlıyordu. O sürekli, kendi döneminde kesinlikle yaygın olmayan bir şekilde, Tanrı'dan bir "kişi" olarak söz ediyor² ve pratik akıl vasıtasıyla Tanrı'yı insana bağlayan yol üzerinde derinlemesine kafa yoruyordu. Başka bir yerde, daha önce ifade ettiği gibi bu yol; "Tanrı'nın yaratmasına harfi harfine anlam veren *Tanrı'nın sesinin* dolaysız tanımı olarak görülebilir."³ Tanrı ("kalplerin içini bilen"⁴) "soluğumuzdan ve ellerimizle ayaklarımızdan daha yakındır."⁵ gibi yorumları, Immanuel Kant'ın, ömrünün sonlarında "yanı başımızdaki Tanrı'nın" kendi Sisteminin tam da merkezine ait olduğunu göstermeye çalıştığına işaret etmektedir. Çoğu yorumcu bu tür tasavvurları, Eleştirel felsefenin ana ilkelerinin öznelci bir çelişkisi olarak görür. Ancak, onun felsefi gayreti, *Boyutlar* Sistemi çerçevesinde anlaşıldığında açıkça görülecektir ki o, filozofların (ve aynı zamanda çoğu ilahiyatçının) uğraştığı en zor konunun –yani doğrudan tecrübe- üstesinden gelmeye çalışmakta ve bu yeni boyutu kullanırken hiçbir şekilde diğerlerinin meşruiyetini ret etmemektedir.

Şimdiye kadar yalnızca Kant'ın Boyutlar Sisteminin teolojik ve dinsel çağrışımları üzerinde kabataslak durdum.⁶ Mesela, Hristiyan

¹ Bir araya getirilerek *Opus Postumum* adıyla yayınlanmıştır(ed. E. Adickes, 1920). Söz konusu notlar, aynı zamanda *Kant külliyatı'nın* Berlin Akademi baskısında (bundan sonra Akademi olarak anılacaktır) 21-22. ciltlerde de yer almıştır.

² Özellikle bkz. Clement C. J. Webb, *Kant's Philosophy of Religion* (Oxford: The Clarendon Press, 1926), s. 181-84, 197-201. Bir defasında Kant şöyle der: Tanrı, ayrı bir töz olarak insanın dışında değil, içinde olan bir kişiliktir. (Keith Ward, *The Development of Kant's View of Ethics* (Oxford: Basil Blackwell, 1972), s. 166'da alıntılanmıştır.)

³ Kant, Immanuel, "On the Failure of All the Philosophical Essays in the Theodicee" (1791) terc. Komisyon, *Essays and Treatises* (London: Richardson, 1799), vol. 2 içinde, s. 205. (Akademi, 8.269).

⁴ a.g.e., s. 212. (Akademi, 8.269).

⁵ Kant, *Opus Postumum*, Webb, *Kant's Philosophy of Religion*, s. 200'de alıntılanmıştır.

⁶ Bu çağrışımlar üzerine *Kant's System of Perspectives*'in dördüncü bölümünde daha

ilahiyatçıları onun felsefesini reddetmek noktasında cesaretlendirecek, pek çok spesifik Kant teorisi hakkında hiçbir şey söylemedim. Bunlar örneğin, nedensellik yasasının sadece fenomenler dünyasında geçerli olduğu (böylece açıkça mucizelerin imkânını reddetmekte) veya İsa'nın dirilmesi gibi tarihsel konular ya da Mesih'in kurtarıcı eylemi gibi teolojik konulardaki görüşleridir. Benim görüşüme göre, bunlar ve diğer zor sorular Kant'ın kendi ilklerinden sapmaksızın ve aynı şekilde Hristiyan imanına önemli düzeyde herhangi bir harel gelmeksizin cevaplanabilir. Fakat ne olursa olsun, bu çalışmanın sınırları, başlangıçta sorulan soruya cevabımı etkilemeyecektir. Çünkü en genel anlamıyla bir "Kantçı," Kant'ın kendi terminolojisini kullanan ve savunan ya da onun çok yönlü (ve genelde kafa karıştırıcı) delillerinin en önemli sonuçlarıyla uyuşan değildir. Aksine bir Kantçı, Kant'ın verdiği ilham ile felsefe yapandır: onun ulaştığı sonuçlara ulaşmadan önce varsaydığı boyutu her zaman anlamayı kendine görev bilen, bu tür bir Eleştirel düşüncenin ifade ettiği insan bilgisinin sınırlarını gören ve bilemeyeceği şeyler için uğraşmaksızın, bilebileceği şeyleri kavrama yeteneğini kabul eden kişidir.

Şimdi Kant'ın kendisinin de ifade ettiği gibi tüm bunlar şu itirafı gerektiriyor: "kendisiyle var olduğumuz o esrarlı bilgelik, bize vermediği şeyde, bize verdiği şeyden daha az saygıya layık değildir."¹ Bu nedenle benim vardığım sonuç; hiç kuşkusuz Ritschl gibilerinin yaptığı geleneksel yorumlarda olduğu gibi, Hristiyan dinine yıkıcı bir zarar vermek söz konusu olmaksızın, Kant'ın felsefi sistemine bizden beklediği gibi yaklaşmalıyız: Yani insanın yer aldığı dünyanın tutarlı ve rasyonel bir açıklamasını sunmalıyız. – Bu, Tanrı'nın kendi boyutu hakkındaki cehaletimizi alçakgönüllü bir şekilde itiraf etmeyi, içimizde işlediğini fark ettiğimiz aşkın yasalara özgürce boyun eğmeyi ve onun kurtarıcı gücünün muhteşem inayeti içinde sessizce dinlenmeyi gerektiren bir açıklamadır. Eğer Hristiyan demek, Tanrı'ya inanma ve ona boyun eğme arayışı içinde olan ve onunla kişisel bir ilişki kuran kişi ise, o zaman Kant'ı köklü bir Hristiyan felsefesi geliştiren bir kişi olarak görmek sadece meşru değil, zorunlu olur.

Hong Kong Baptist College

derinlemesine bir inceleme yaptım.

¹ Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, terc. L. W. Beck (Indianapolis, IN: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1959), s. 148 (marjinal sayfalandırma).